حاشية الحاشية القديمة الدوانية على الشرح الجديد للتجريد
لآقا حسين الخوانساري

۸۰ ریال قیمت شد [illegible]
[illegible] محمد [illegible]
[illegible] ۱۱۳۳

هو
بسم الله تعالی

حاشیه آقا حسین خوانساری رحمة الله علیه
بر کتاب شفای شیخ ابو علی بن سینا

ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون

گر بشمشیر غمت کشته شوم باکی نیست
کشتگان ره تو زنده جاوید انند

لا ادری ... بیت شهید
کسی کو شد بنام ... زنده دانند
... بعد از کشتن ... زنده بدنام
... اگرچه زنده باشند مرده خوانند

[illegible]

اللهم انی اسئلک بمفاتح الغیب التی لا یعلمها الا انت
ان تصلی علی محمد وال محمد وان تفعل بی ما انت
اهله وانت ولی نعمتی والقادر علی طلبتی وتعلم حاجتی
فاسئلک بحق محمد واله علیه وعلیهم السلام لما قضیتها لی

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والسلام على خير خلقه محمد وآله اجمعين قوله لا يبعد ان يترقى في ترك الموصوف ايماء الى حيث الى
آخر الحاشية يمكن توجيه هذه الحاشية بوجوه او يمكن ان يترقى يمكن ان المراد بترك الموصوف تركه مطلقا سواء كان مع ذكر الصفة او بانفراد
وح يحتمل ان يكون ما ذكره الى آخر الحاشية اوجها ثلثة على هذا المدعى احدها ما ذكره من الايماء الى ما يجيء من ان صفاته تعالى
عين ذاته وثانيها ما ذكره بقوله وايضا الى قوله وهو اخص صفاته وثالثها من هذا القول الى آخر الحاشية توجيه الدليل الاول
ان المراد بما يجيء من عينية الصفات ان الله تعالى متصف بالصفات من دون ان يقوم به صفة زائدة بل ذاته تنوب مناب الصفة
مثلا انه تعالى عالم لكن لا يقوم به علم زائد على ذاته بل ما يترتب فينا على قيام صفة زائدة على ذاتنا من آثار العلم يترتب في حقه تعالى
على مجرد ذاته المقدسة وكذا في غيره من الصفات على ما يجيء مفصلا وح نقول ان المص لما وصفه تعالى بوجوب الوجود ظهر انه
متصف بهذه الصفة وايضا اتصافه تعالى بصفات الكمال مما لا يخفى مع ان الحمد ايضا لا يتحقق بدون الاتصاف بصفة
كما ان وعلى التقادير يتحقق اتصافه تعالى بصفة ولا شك ان المتعارف انما هو ذكر الصفة بدون ذكر الموصوف والمص لما عدل عن المتعارف
ظهر ان ههنا نكتة وهو ان النكتة الانسب الاشارة الى عدم تعدد الصفة والموصوف وذلك انما يكون بذكر الصفة وتحقق الموصوف
فقط وقيامه مقام الصفة او بالعكس والثاني ح بديهي فتعين الاول فاذن ثبت العينية بالمعنى المراد فيما يجيء من تحقق
الاتصاف وعدم قيام صفة زائدة بالذات بل قيام الذات مقامها فحصل الايماء الذي ادعاه المحشي من دون ريبة
وبما وجهنا اندفع ما اورد عليه من ان العينية لما كانت بمعنى وجود الذات فقط من دون صفة زائدة عليها فالايماء اليها انما
يحصل من ذكر الذات فقط لا من ذكر الصفة فقط ووجه الدفع ان ذكر الموصوف بدون الصفة ليس مما لا يتعارف حتى يكون
اشارة الى نكتة بخلاف العكس كما ذكرنا وايضا العينية ليست مجرد وجود الذات فقط بدون الصفة بل هي هذا مع تحقق الاتصاف
فلو اكتفى بالذات فقط لم يظهر هذا الجزء الاخير الا ان يتمسك في اثباته بالوجهين الاخيرين الذين ذكرنا من الوجوه الثلثة المتقدمة هذا

وجهنا

ووجهنا كلام المحشي وتوجيه الدليل الثاني انه لا يمكن تصور ذاته تعالى بذاته وانما تصيير معقولا لنا بالصفات فللايماء الى هذا المعنى
لم يذكر المص الموصوف مع الصفة ولم يورده منفردا ايضا بل اكتفى بالصفة فقط وحصول هذا الايماء على ما فعله المص وعدمه على
التقدير الاخير ظاهر لا سترة به لكن في حمل كلام المحشي على هذا الوجه بعد اذ ليس فيه اشعار بان الغرض الايماء الى هذا المعنى وح يحمل
الوجه الثاني هو هذا كما لا يخفى وتوجيه الدليل الثالث ان صفة وجوب الوجود من اخص صفاته تعالى بما ذكره من الوجوه فكان ذكرها بمنزلة
ذكر الذات فلو ذكر الذات معها فكانه ذكرها مرتين ولزم التكرار واما عدم ذكر الذات والاكتفاء بها فلان الحمد متعارف
بالصفات وعلى الصفات فعلى هذا يكون قوله واما عدم الاكتفاء بالذات من تتمة الدليل الثالث اذ ظاهر انه بدونه لا يتم كما عرفت
وح لا يرد عليه ان فيه تكرارا اذ ظهور وجه عدم الاكتفاء بالذات مما ذكره من الايماء المذكور الى العينية ومن الاشارة الى عدم امكان
تصور ذاته تعالى بذاته لانهما وجهان مستقلان براسهما لتمام المطلوب وهذا وجه آخر فتتميمه بما ذكر حيث يحتاج اليه ليس تكرارا اولا
ينفعه ظهور وجه عدم الاكتفاء بالذات في الوجهين الاخيرين وهو ظاهر نعم يرد على الوجه الاول انه لما اعترف المحشي
بان الحمد متعارف بالصفات وعلى الصفات فيمكن ان يترقى ان ترك الاكتفاء بالذات ايضا يحصل الايماء الى العينية الذي ذكره
بيانه ان اتصافه تعالى بالصفات معلوم بالوجهين الاخيرين اللذين ذكرناهما من الوجوه الثلثة والمتعارف هو الحمد بالصفات
فالعدول عنه الى ذكر الذات فقط فيه نكتة هي الاشارة الى عدم تعدد الذات والصفة الى آخر ما ذكرنا سابقا هذا ويحتمل ان
يكون ما ذكره دليلين احدهما الايماء المذكور وثانيهما ما ذكره بقوله وايضا الى آخر الحاشية وح يكون المقدمة القائلة لعدم امكان
تصور ذاته تعالى بالذات وصيرورته معقولا لنا بالصفات من جملة ما يتم به كون صفة وجوب الوجود بمنزلة الذات اذ فح
انه اذا لم يكن ذاته معقولة لنا بالذات وكان المعقول لنا الصفات وحدها وكانت هذه الصفة اخص صفاته تعالى حتى كان
كان اثباته تعالى عبارة عن اثبات فرد من الصفة وتوحيده عبارة عن توحيد فردها فلا شك ان هذه الصفة كانت عندنا
بمنزلة الذات اذ لم نطلع من الذات الا على هذه الصفة بخلاف ما لو كانت الذات معقولة لنا بالذات اذ ح لا يكون صفة
من الصفات ولو كانت من اخصها بمنزلة الذات عندنا وهو ظاهر وتوجيه الدليلين على ما سبق ولا خدشة في هذا الوجه سوى ما اوردنا
آخرا على الوجه الاول هذا ويمكن ان يكون المراد بترك الموصوف عدم ذكره مع الصفة وح لما كان يبقى بعد نفي هذا الاحتمال احتمال
آخر وهو الاكتفاء بالذات فقط استدركه بعد اقامة الدليل على نفي الاحتمال الاول بقوله واما عدم الاكتفاء بالذات وح ايضا
يحتمل ان يكون ما ذكره منشأ اوله على نفي الاحتمال المذكور على النحو الذي قررنا سابقا وان يكون دليلين على النحو المذكور ايضا ويحتمل الاحتمال
الاول اولا آبا كلامه بحمله على الدليل الثالث كما عرفت سابقا وثانيا ان الدليل الثاني ح مستقل لنفي الاحتمال

الا آخر ايضا ولا حاجة له الى استدراك فضمنا الى الدليلين الاخيرين واستدراكهما جميعا بالمقدمة الاخيرة غير مناسب وجعل الاستدراك للاول والاخير دون غيره ركيك جدا لكن الامر في هذه الخدشة سهل كما لا يخفى واما الاحتمال الاخير فسالم عن الخدشة بوجهيها

وعلى الاحتمالين يندفع ما اوردنا على الدليل الاول في الوجهين السابقين اذ احتمال الاكتفاء بالذات يرتفع حينئذ بما ذكر من ان المتعارف الحمد بالصفات وعلى الصفات فلا فايدة على هذا البيان ان فيه ايضا تحصيل الايماء الى العينية

فان قلت بناء حصول الايماء الى العينية في الاكتفاء بالصفة فقط على قرينة على ان المتعارف ذكر الصفة مع الموصوف فالعدول عنه فيه نكتة هي الايماء المذكور كما فصلته وح نقول ان المتعارف في مقام الحمد ايضا على ما اعترف به ذكر الصفة

العدول عنه فيه الايماء المذكور ايضا كما مر والحاصل ان في كل من الوجهين ارتكاب خلاف متعارف لاجل الايماء المذكور فرجح احدهما على الآخر بان فيه لزوم ارتكاب خلاف متعارف مما لا وجه له اذ فيه ايضا يلزم ذلك قلت انما يتم ذلك لو لم يلزم فيه خلاف

متعارف والظاهر ان تمام الوجه الاول بدون ذلك مشكل قلت لا كان المقام مقام الحمد فرعاية مقتضاه اولى من غيره

الامر الآخر هذا ثم لا يخفى انه لو حمل الوجه الاخير على ان المراد الايماء الى ان هذه الصفة بمنزلة الذات عندنا لكان ح ايضا تمام الركن الموصوف بوجهيه من دون حاجة الى ما استدركه بقوله ولما عدم الاكتفاء بالذات لكن يصير ح قريبا من الوجه الثاني فتدبر ثم لا يذهب عليك ان كلام المص وان كان ظاهرا انه اخبار عن الحمد لكن لا شك ان مراده انشاء الحمد فلذا

يكون تاركا للطريقة المصنفين غير متمثل لظاهر الحديث المشهور فلا يرد على ما ذكره المحشي ان الحمد متعارف بالصفات وعلى الصفات لانه ليس ههنا حمد بل هو اخبار عن الحمد وكلاهما ايضا ان واجب الوجود ان كان مذكورا بعنوان المحمودية لكنه

شك ان المحمود به ايضا فانه قد علم ما اوردنا ان واجب الوجود محمود والمحمود به ومراده من الصفات الصفات الصريحة الظاهرة المتعارفة فلا يتجه ان لفظ الله ايضا يدل على الصفة لانه اسم للذات الواجب المستجمع لجميع صفات الكمال

ولان لفظ الله ليس بمعلوم انه ليس بصفة بل هو اسم للذات اذ على تقدير كونه صفة في الواقع ايضا ليس مما في العرف من الصفات ثم قوله على الصفات انما هو على سبيل الاستطراد قوله في الحاشية وفايدة هذا القيد تعيين

معنى صالح آه لا يخفى ان تجويز الحمل على كل من المعنيين لا يحتاج الى تعيين معنى صالح للحمل على كل منهما بل يكفي فيه جواز اخذ هذا القيد الذي هو معتبر في احد المعنيين دون الآخر فاخذ على سبيل الجزم والتعليق ح لا بد منه فيما هو المقصود من تجويز حمل الكلام

على كل من المعنيين والاظهر ان يقال ان في الواقع لما كان من المص بزيادة الكرم على جميع من عداه مطلقا او من احبابه او ليسلم من احبابه فذكر المحشي هذا القيد بيانا للواقع وايماء الى ان هذا الامر الذي هو معتبر في احد معنيي افعل التفضيل المضاف

متحقق ههنا ولا مانع من الحمل عليه فليحمل عليه اى على معناه لغوه وههنا كلام آخر وهو ان عند بيان معنى افعل التفضيل المضاف بالمعنى الثاني لا بد من بيان معنى الاضافة مثلا اذا اريد بيان معنى زيد اعلم اهل البغداد بالمعنى الثاني فلا بد ان يقول زيد متصف

من بين اهل البغداد بزيادة العلم على جميع من عداه مطلقا فلعل ما ذكره السيد من هذا القبيل وح لا اشعار في كلامه بما ذكره المحشي اصلا فافهم قوله فعلى الاول يكون الشاول اه اى تناول كلمة من او التناول الذي في قول السيد بل يتناول والثاني

قوله والاول اولى له لانه اه كان بناء كلامه على حمل قول السيد من الصنف بيانا لما يتناول له للمتعدد اذ على الثاني يجوز ان كلمة من للاستغراق المجموعي ويكون ما يتناول للاستغراق الافرادي فيكون الدلالة على استحقاق كل واحد واحد للصلوة

باقية كما هو اللايق لا حاجة الى بناء الكلام على ما ذكرته اذ يجوز ان يكون الاول في قوله والاول اولى شان الى كون التناول الذي من قبيل تناول الكل لاجزائه لا ان يكونا اشارتين الى كون كلمة من للاستغراق الافرادي والمجموعي لان جامع كونه خلاف الظاهر

ما يستقيم اه اذ التناول في قول المحشي اشارة الى تناول كلمة من او التناول الذي في قول السيد كما اشرنا اليه وعلى الاول الذي ذكرنا ليس بمفيد وعلى الثاني نقول انه لو لم يكن بناء الكلام على ما ذكرته لم يصح انه اذا كان كلمة من للاستغراق المجموعي كان

التناول المذكور من قبيل تناول الكل لاجزائه اذ على تقدير ان يكون من بيانا للمتعدد يجوز ان يكون من للاستغراق المجموعي ويكون التناول المذكور للاستغراق الافرادي وكذا الشق الاول ايضا فان قلت اذا كان من للاستغراق المجموعي كان بيانا

للمتعدد وكيف يجوز ان يكون تناول له تناوله على سبيل الاستغراق الافرادي اذ المجموع فرد واحد لا افراد قلت المراد حينئذ تناول المتعدد ح تناول لاجزائه اولى ان من الصنف بيان المجموع المتعددات كيف لو لم يرتكب مثل ما ذكرنا لم يستقم حمل

كلمة من على الاستغراق المجموعي مع كونها بيانا للمتعدد وكون التناول في قول السيد من قبيل تناول الكل لاجزائه هذا لو حمل كلام المحشي على ان الاستغراق قد يكون بمعنى كل واحد واحد وقد يكون بمعنى المجموع فعلى الاول من دون النظر الى كون كلمة

للاستغراق الافرادي يكون التناول اى التناول الذي في كلام السيد من قبيل تناول الكلي لجزئياته الى آخر ما ذكرنا لما كان حاجة الى بناء الكلام على ما ذكرنا لكنه بعيد كما لا يخفى قوله فلا يرد على الوجه الاول وتخصيص الايراد بالوجه الاول اى بكون

التناول من قبيل تناول الكلي لجزئياته مما لا وجه له لانه لا يخلو اما ان يجعل معنى كلمة من مثل القرشي الموصوف على الوجه الثاني بمفهوم آخر وراء الذات تجامعها مثل مفهوم المجموع ونحوه او لم يجعل بل يبقى ان تلك الذوات وان كانت متعددة لكن لفظ من مفرد

وعلى هذا لم يبق التطابق بين الموصوف والصفة وعلى الاول نقول يتجه الايراد ح ايضا بان الصلوة لم تتعارف ان تتعلق بالمفهوم العارض للذوات وعلى الثاني يجوز ان يكون على الوجه الاول ايضا معنى كلمة من مثلا كل واحد واحد من الذوات المتعددة

يكون ه

سارل للكل لجزئيات والاشارة في كونه

ويحصل التطابق بمثل ما ذكر فلا يلزم ح ايضا جعل الصلوة متعلقة بالمفهوم الكلى الا ان يتكلف ويق يمكن ان يكون

موصوف اكرم فى صورة كونه المجموع ذات المجموع لا مفهوم آخر عارض له ولا ان يقدر ايضا لفظ من ونحوه ويجعل عبارة

منه ختر عنه ما اورد بان يعتبر ذات المجموع امرا واحدا ويق انه لما اعتبر كك فبهذا الاعتبار لم يفت التطابق

بخلاف الصورة الاخرى اذ ذوات كل واحد متعددة البتة ولم يحصل التطابق لكنه لا يخفى انه على تقدير صحته هذا ايضا

من نوع الاعتمال الذى ذكرناه من تقدير كلمة من مثلا وجعل معنا ما كل واحد كل واحد من الذوات مفهوما آخر ولا كفاية

به فى التطابق والظاهر انه لا يتخلص عن الاشكال فافهم **قوله** لا يق كل حكم ثابت للافراد ثابت للمفهوم هذا متعلق بقوله فلا يرد على الوجه

الاول وقوله ولعل يتخلص وهيهنا كلام وقع فى البين فى كونه كل حكم ثابت للافراد ثابتا للمفهوم لا يشترط شيئا كلام

قوله اى مع قطع النظر عن خصوصية الاضافة او عرضه من ذلك دفع ما اورد على المحقق من ان الجريان فى المعنيين بناء على كونه معنى

ثالث اعم منهما وحاصل الدفع انه جار فى المعنيين مع قطع النظر عن الاضافة والمعنى الثالث الذى لاحظه الشارح الاضافة ملحوظة

فيه كما لا يخفى ويمكن ان يوجه الكلام بوجه آخر بان يق المراد بالجريان فى المعنيين انه جار فيهما من حيث الارادة بمعنى انه يراد

حين ارادة كل من المعنيين بخلاف ما ذكره قدس سره اذ اراد المعنى الاعم من اللفظ لا يجامع ارادة الاخص منه وهو ظ فافهم **قوله**

او الزيادة فى اصل الفعل وطبيعته مراده من نفى الزيادة دفع ما اورد على المحقق من ان المتبادر من العبارات انه لو لم يقع التصريح بوجه

من افعل التفضيل هيهنا الزيادة من جميع الوجوه ومن السياق ليس كك ودفعه ان الشق الاخر وهو الزيادة فى اصل الفعل

ايضا مراد لكنه تركه واقتصر على شق الزيادة من جميع الوجوه لان محذوره اظهر وشده وانت خبير بان هذا العذر ليس بشى اذا

المحذور لا يناسب ذكره وتركه هو اخفى محذورا بل ينبغى ان يكون الامر بالعكس وقال المحقق فى الحديقة ثم اورد على ما ذكره من

الغرض بان فى ذلك اشعارا بانه لو لم يقيد الزيادة بقوله فى الجملة لدل الكلام على الزيادة من جميع الوجوه وليس كذلك اذ الاكرم

على زيادة الكرم واما ان تلك الزيادة من جميع الوجوه فلا دلالة عليه من عبارته ولست ادرى من اين هذا الاشعار فان

حاصل الغرض انه لو لم ينبه عليه ربما توهم ان المراد الزيادة فى الكرم من جميع الوجوه وح لا يظهر صدقه على المتعدد بل ربما توهم

انحصاره فى فرد او عدم تحققه فان لكل من الائمة رجحانا على الآخر من وجه فلا يظهر ما قصد من تعميم الصلوة بحيث تشمل جميعهم

ولا مدخل لما استشعر المعترض فى ذلك اصلا انتهى وهذا الوجه من الدفع اولى مما ذكره المحشى لكن منع الاشعار المذكور لا يخ عن تحكم

ثم لا يخفى ان الظاهر من هذا الكلام الذى نقلنا من الحديقة وكذا الظاهر من كلامه فى شرح الفصول ان لا تحقق فى احد ان الغرض من تعميم

الكرم ليس دفع تفضيل المفضول بل انه لو لم يعمم لم يظهر تعميم الصلوة او تحقق الزيادة من جميع الوجوه او فى اصل الفعل ايضا

المعقود غير معلوم وح لو فرض ان تفضيل المفضول يندفع بمثل ما اختاره بعض الفضلاء لكان لا احتياج الى هذا التعميم

باقيا بحاله واذ قد عرفت هذا ظهر ما فى قوله فان لكل من الائمة رجحانا على الآخر من وجه اذ لو لوحظ ترجيح كل من الائمة على جميع ما عداه

من باقى الائمة لم يناسب قوله بل ربما توهم انحصاره فى فرد او عدم تحققه بل الاولى على هذا الملاحظة ترجيح كل من الائمة على

ما عدا الائمة والقول بانه ربما توهم عدم تحقق زيادة كل منهم من جميع الوجوه على ما عداهم او انحصارها فى فرد ويمكن ان يق ليس مراده

انه على تقدير حمل الزيادة على الزيادة من جميع الوجوه ربما توهم ما ذكره بل ربما كان حكمه انه يوهم على ما ذكره بناء على كون

بناءه على الوهم ويمكن اجراء مثل هذا الوجه فى كلمة عسى لذكورة ايضا بل يمكن تعليقها بالجزء الاول من قوله عسى ان لا يتحقق

فى احد او يحصر فى فرد لا بمجموع الجزئين فتدبر **قوله** فى الحاشية لما كونه اظهر فلانه ربما توهم ان هذا الكلام من قبل المحقق ليس بموجه

معتقدا بان اتصاف الفرد يستلزم لاتصاف الطبيعة به وليس عنده توجها على ما سيجى فى الحاشية وقيل فى الجلاء بيان ان

المراد زيادة المجموع او على هذا لا يكون فى الجملة لدفع تفضيل المفضول بل لغرض آخر وانت خبير بانه ح يجزم بان

تحقق هذا المعنى الاعم الذى ذكره فى ضمن الزيادة باعتبار المجموع من حيث هو مجموع لا يخ عن شىء ولعل السيد ايضا جعل

القيد لدفع تفضيل المفضول وحاصله ح ان المراد زيادة الآل والاصحاب اعم من ان يكون باعتبار زيادة كل واحد منهم

على ما عداه او باعتبار زيادة المجموع على ما عداه وتحققه فى ضمن الثانى اذ على التقدير الاول يلزم تفضيل المفضول

وكون المتعارف فى افعل التفضيل اذا كان المفضل متعددا القصد الى تفضيل المجموع لا كل واحد لا ينافى التعميم المذكور بل

كون الموضع ايضا ذلك المعنى لا ينافيه كما لا يخفى ولا يبعد حمل كلام المحشى ايضا على ما ذكرنا بان يكون مراده بزيادة المجموع باعتبار كل

واحد لا الزيادة بحاصل المجموع الناشئة من كل واحد وح ينطبق على ما ذكرنا فافهم **قوله** وقيل فى الجلاء بيان ان المراد زيادة كل

واحد على من عدا المجموع او على هذا ايضا لا يكون قيد فى الجملة لدفع تفضيل المفضول بل لغرض آخر وهو خلاف ما نقل عنه قال المحقق

الحديقة ثم نقل عن بعض الفضلاء انه اذا كان المفضل شخصا واحدا كان يق على عليه السلام اكرم احبائه دل الكلام على زيادة

كرمه على جميع من عداه من محبوبيه واذا كان اشخاصا كان يق آل الذين هم اكرم احبائه دل الكلام على زيادة كرم كل واحد من

افراد الآل لا على جميع ما عداه من محبوبيه بل على جميع من عدا الآل من محبوبيه وهو بعض من عداه من محبوبيه وتقييد الزيادة بقوله فى

الجملة لدلالة على ان التفضيل هيهنا ليس مقيسا الى جميع من عدا المفضل مما اضيف اليه بل مقيسا الى بعضه انتهى وقد عرفت ان لا دلالة

الكلام على ما ذكر لا ينافى التعميم المذكور ثم ما ذكره المحشى من فائدة قيد فى الجملة لم يظهر وجه لان قوله اعم من ان يكون باعتبار كل واحد او

باعتبار المجموع لما يتعلق بالفضل او بالمفضل عليه الاول مع كونه خلاف ما سيصرح به فى آخر الحاشية لا يعقل له معنى سواء ان يق

ان زيادة كل واحد اما باعتبار نفسه او باعتبار المجموع بان يكون الزيادة الحاصلة فى كل فرد على ما عدا المجموع ناشئة من المجموع وهو كما

وح الجزم ايضا بالشق الثاني كما ترى وعلى الثاني انظر ان معناه ان زيادة كل واحد على ما عدا المجموع اما بان يكون على
كل واحد مما عدا المجموع او على مجموع ما عدا المجموع وعلى هذا كون تحقق هذا الاعم في ضمن الثاني دون الاول كما هو المتبادر من
العبارة ليس بمستقيم اذ الزيادة على مجموع ما عدا المجموع يستلزم الزيادة على كل واحد منه بطريق الاولى مع قطع النظر
عن ذلك كيف حصل الجزم لهم بذلك اي بكون كل من الآل والاصحاب زائدا على جميع ما عدا المجموع سيما على راي اهل السنة
مطلقا وعلى راي الشيعة في الاصحاب والتكلف في توجيه كلام المحشي بحيث ينطبق على ما نقلنا من الحديث بان يكون قصده بيان ان المراد
زيادة كل واحد على من عدا المجموع اعم من ان يكون باعتبار كل واحد او باعتبار المجموع على ان المراد زيادة الآحاد كلها
لا مجموعا على من عدا المجموع سواء كان ما عدا فيه المجموع باعتبار كل واحد خير من ان يكون المراد من عدا كل واحد ويكون المفضل كل
واحد على ما هو المتبادر من الكلام او باعتبار المجموع خير من ان يكون المراد من عدا المجموع من حيث المجموع ويكون المفضل كل واحد
من عدا المجموع من حيث المجموع فبعيد ثم قال في الحديث بعد ما نقلنا عنه واعترض عليه بانه مبني على ان يكون المفضل في قوله الآل الذين
هم اكرم احبائه هو كل واحد من افراد الآل من حيث هو مع قطع النظر عن انه كل فرد من افراد الآل اذ كما في قريش افضل العرب
ونظير ذلك قوله عليه السلام الناس معادن كمعادن الذهب والفضة خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام فيكون الآل مفضلا على
جميع من سواهم من محبوبيه ولا حاجة لنا الى تفضيل كل واحد واحد من افراد الآل حتى يكون التفضيل على بعض من عدا المفضل مما اضيف
اليه فان الحكم بتفضيل جماعة على جماعة اخرى لا يستلزم الحكم بتفضيل كل واحد من آحاد الاولى على الثانية واقول فيما اورد عليه
ان الظاهر خلاف ما ذكره فان المتبادر من قولك قريش افضل العرب ان كل واحد منهم افضل من غيرهم من حيث انه قريش
ولذلك ليس غيرهم كفوا لاحد من آحادهم ولو كان معناه ما ذكرتم لم يكن كذلك كذا من قوله عليه السلام الناس معادن كمعادن الذهب
فانه انما ورد منه في شأن عكرمة بن ابي جهل حيث اسلم وصار من كبار الصحابة فاراد دفع الطعن عنه ومدحه بانه شريف ولو
كان المراد ما ذكره لم يكن فيه مدح ولا دفع طعن فان كون الجماعة من حيث المجموع افضل من غيرهم لا يقتضي افضلية كل واحد
واحد كما اعترف به وكذا قولهم الصحابة افضل من التابعين معناه ان كل واحد منهم افضل من غيرهم من حيث كونه صحابيا ثم
لا شك في صحة هذا المعنى ولا في جواز التعبير عنه بهذا اللفظ وهذا مبني على ان مفاد الصيغة الزيادة في المشتق منه بوجه من
الوجوه فلا يلزم تفضيل المفضول على الوجه المستحيل كما حسبه هو الذي نقل عنه هذا الكلام وهذا الحسبان هو الذي بعثه
على ان حكم بان المراد تفضيل الجماعة تفضيل كل واحد منهم على من عدا من الجماعة مما اضيف اليه على ان ايراد الخيار
بصيغة الجمع يدل على خيرية كل واحد منهم كما لا يخفى ولو حمل على الاصناف كما ذكره هذا الفاضل قائما اذ عنده ح
يكون المعنى تفضيل كل من الاصناف لا على جميع من عدا ذلك الصنف مطلقا بل على جميع من عدا تلك الاصناف ثم غير صاحب القيل

كلامه هذا

كلامه هذا وفي كون المفضل في قوله الآل الذين هم اكرم احبائه هو كل واحد واحد منهم غير مسلم بل غير مستقيم اذ في هذا
القسم قد اشترط ان يكون المضاف من جملة ما اضيف اليه فيلزم تفضيل كل واحد من الآل على من عداه من الاحباء وذلك
يستلزم تفضيل المفضول على الفاضل بعينه فالظاهر ان المفضل في المثال المذكور هو صنف الآل مع قطع النظر عن حال كل
فرد فرد كما في قريش افضل العرب ونظيره ذلك قوله عليه السلام الناس معادن الخ فيكون صنف الآل مفضلا على جميع
من سواهم من محبوبيه بلا حاجة الى تفضيل كل واحد من افراد الآل حتى يكون التفضيل على بعض من عدا المفضل مما اضيف اليه ولا خفاء في
ان الحكم بتفضيل صنف على صنف لا يستلزم الحكم بتفضيل كل واحد من افراد الاول على الثاني هذا ما ذكره ثانيا ومن فرط
التلبيس نقل ما اورده على عبارة الاولى على هذه العبارة مع ان الجواب مستوعب حاله واقول انه مستقيم قوله بل غير
مستقيم لو ثبت انه يجب الزيادة على جميع من عدا المفضل مما اضيف اليه وكلام هذا الفاضل ونزاعه انما هو في ذلك كما لا
يخفى ثم ان هذا الفاضل انما ذكر انه اذا كان المفضل اشخاصا دل الكلام على زيادة كل واحد من تلك الجماعة على جميع من عدا تلك
الجماعة مما اضيف اليه الافضل وما ذكره من ان الغرض ههنا تفضيل الصنف لا يرد عليه بل لا ارتباط له به اصلا اذ ح يكون المفضل
الصنف لا الاشخاص وكلامه على تقدير ان يكون المفضل هو الاشخاص ولا يتمشى ان يقال اذا كان المفضل هو الاشخاص يكون
المفضل هو الصنف كما لا يخفى على ان لفظ خيار في المثال الذي اورده يابى عن ان يكون المفضل هو الصنف لان الصنف فرد
واحد من الخير اللهم الا ان يحمل على الاصناف وح يكون كلام الفاضل المذكور قائما بحاله كما سبق انتهى كلامه اقول لم يظهر وجه حمل
السيد الحديث المذكور على تفضيل الصنف من حيث هو صنف لا الاشخاص وكانه باعتبار التشبيه بالمعدن اذ الظاهر تشبيه جماعة
بالمعدن لا شخص واحد ولا يخفى ما فيه ثم ان ما ذكره المحقق من قوله واقول انه مستقيم الى قوله ثم ان هذا الفاضل يتجه عليه
بناء كلام السيد كانه على ان المفضل عليه لا بد ان يكون جميع ما عدا المفضل اما مطلقا او مما اضيف اليه كما يدعيه المحقق بعد
ذلك وح لا يرد ما اورده وقوله ثم ان هذا الفاضل الى قوله على انه لا يستقيم اصلا اذ غرض السيد ان التفضيل اذا تعلق
باشخاص متعددة يكون المفضل مجموع تلك الاشخاص لا كل واحد واحد منها وكلام المحقق ليس في مقابلته اصلا وعدم التمشي
الذي ادعاه واه جدا كما لا يخفى وقوله وح يكون كلام الفاضل المذكور قائما بحاله ايضا فيه اشتباه اذ على تقدير حمل الحديث
على ان كل صنف من الناس معدن كمعدن الذهب والفضة وان الاصناف الذين خيارهم في الجاهلية هم خيارهم في الاسلام لم
اين يلزم ان يكون كلام الفاضل المذكور قائما بحاله وكون المعنى تفضيل كل من الاصناف لا على جميع من عدا ذلك الصنف مطلقا
بل على جميع من عدا تلك الاصناف واي ارتباط له به اذ ليس في الحديث ان الخيرية بالنسبة الى اي شيء وليس غرض السيد ان

الجزئية التي فيه بالنسبة الى جميع ما عدا المفضل ردا على الفاضل المذكور حيث يجعل التفضيل على بعض ما عدا المفضل
حتى يتجه عليه ما ذكره المحقق بل ليس غرض السيد سوى ان في هذا الحديث انما يستند التفضيل الى اصناف الناس من
حيث هي اصناف لا اشخاصها اما بناء على ما ذكرنا من الوجه او وجه آخر وليس يلحظ المفضل عليه وهو ظاهر جدا و ح لا يتجه
كلام المحقق ابن الغنيم يرد على السيد ان استنباط نسبة التفضيل الى الصنف من الحديث المذكور لا يخلو من ضعف كما اشرنا
اليه هذا ثم قال في الجديد بعد ما نقلنا عنه ثم قال صاحب القيل فيه بحث اما اولا فلان كون الشخص من قريش ان كان فضيلة لكنه
ليس فضيلة يعدل جميع الفضائل حتى يصح تفضيل من له هذه الفضيلة على جميع من عداه فانا نعلم قطعا ان الصحابي العالم
المتقي من الانصار افضل من كافر جاهل فاسق من القريش فلم يكن هذا الكافر من قريش افضل منه واما ثانيا فلان قوله
لو كان معناه ما ذكره لم يكن كذلك غير مراد لتفضيل كما يجري بين الاشخاص يجري بين الاصناف من حيث انها اصناف
ولما كان الغرض من الكلام بقاء الصنف اعتبر فيه الفضيلة الصنفية وصنف القريش افضل من ساير اصناف الناس
فلذلك حكموا بعدم كون ح غير هذا الصنف له واما ثالثا فلان قوله ولو كان المراد ما ذكره لم يكن فيه مدح لهم اذ التخصيص
كما يمدح بفضائل شخصه كذلك يمدح بفضائل صنفه وكلاهما شايعان واما قوله ثم لا شك في صحة هذا المعنى ولا في جواز ان يعبر
عنه بهذا اللفظ مسلم لكنه لما لم يصدق هذا المعنى في مواقع الاستعمال حمل على تفضيل الصنف من حيث انه صنف
يصدق الحكم ولشيء في ذلك حكموا بان قولهم الرجل خير من المراة لا يدل على ان كل واحد من افراد الرجل خير بل يدل
ان هذا الجنس خير من ذلك الجنس انتهى ويمكن ان يجاب عن هذه الايرادات بما اجاب قال ثم لا يخفى ان ما ذكره هذا الفاضل
المنقول عنه وما توهمه القايل يستلزم اثبات معنى ثالث للاضافة بيان ذلك ان الجميع انما يدل على احاد معدودة بكونه
مفردة فاذا كان كل واحد من الجماعة مفضلا على غيره الذي ليس منه تلك الجماعة كما ذكره لم يكن الزيادة على جميع من عداه
للاستثناء بعض من عداه وهو غيره من احاد الجماعة ولا جميع من عداه ممن اضيف اليه وهو ظاهر جدا ففيه الزام المحنة والمذكور ومن
ههنا يعلم انه لو لم يحمل الزيادة بوجه ما لزم كون الفاضل مفضولا على الوجه المستحيل او اثبات المعنى الثالث في
احاد الموصوف اذ كل واحد من الموصوفين لا بد ان يكون زايدا في اصل الكرم كما اعتبره المتعرض فيلزم كون كل واحد منهم
فاضلا ومفضولا على الوجه المستحيل المستلزم للتناقض لان الكريم زايدا على من عداه ممن سواه الجماعة كما اعتبره الفاضل
فيلزم اثبات معنى ثالث فتامل انتهى وانت خبير بان غاية ما ذكره ان صيغة التفضيل او موصوفها اذا كان
بصيغة الجمع كان المفضل كل واحد واحد لا المجموع وما نحن فيه ليس من هذا القبيل فلا ينافي ادعاء المعترض من ان المفضل

ههنا

ههنا المجموع الا ان دلالة صحاب لا كل واحد منهما وايضا الفاضل المذكور لا يسلم ان المفضل اذا كان متعددا كان المعنى زيادة
كل واحد على جميع من عداه مطلقا او مما اضيف اليه بل يقول ان المعنى زيادة كل واحد على جميع من عدا المتعدد اما مطلقا او مما اضيف
اليه وان مراد القوم من تفسيرهم لمعنى افعل التفضيل المضاف ايضا انما هو هذا الا انه نبه على المحقق انه قد علم من كلامهم في
مواضع اخرى ان مرادهم ليس كذلك بل لا بد ان يكون المفضل عليه ما عدا المفضل لا ما عدا امر آخر وان ظاهر كلامهم في بيان المعنى
وكل منهما لا يخلو عن خدشة والتتبع لموارد الاستعمال كاد يشهد بصحة ما ذكره ذلك الفاضل فتتبع ثم قال بعد ما نقلنا ه ومما يؤيد ما ذكرنا
ان الشيخ عبد القاهر وهو امام الصناعة والمشهود له بالبراعة قال في اول شرحه لايضاح النحو لابي علي الفارسي عند قول المص الكلام
ما يتالف من ثلثة اشياء اسم وفعل وحرف اعلم ان الالف واللام في الكلام لاستغراق الجنس فلا يريد كلاما دون كلام
اذا قلت الرجل خير من المراة لم ترد به رجلا دون رجل وانما تقصد به الشياع واستغراق الجنس فليس من كلام الا وقد اشتمل
عليه قوله الكلام كما انه ليس من رجل الا وقد احاطه الرجل في قولك الرجل خير من المراة من لفظه ومن البين انه لو كان الامر كما
ذكره المتعرض لم يكن لما ذكره هذا الشيخ الامام وجه اصلا بل لم يكد يصدر هذا الكلام عن احد من العوام فضلا عن مثله من الاعلام وقال السعدي
في شرح الكافية ان قيل وجوب الزيادة على المفضل عليه يشكل بقوله تعالى وما نريهم من آية الا هي اكبر من اختها اذ لا يستقيم ان تكون
الزيادة كل واحد منها افضل من الآخر لما يؤدي اليه من اثبات الزيادة ونفيها في كل واحد منهما فقوله تعالى هي اكبر من اختها تأمل
الجميع فيلزم ان يكون كل واحدة منها اكبر من الاخرى وذلك يؤدي الى ان يكون اكبر وليس باكبر قلت اجاب المص في امالي القرآن من
وجوه احدها كذا والثاني ان يكون المراد الا هي اكبر من اختها بوجه وقد يكون الشيئان كل واحد منهما افضل من الآخر بوجه هذا عبارة وفي
ومع تصريح هذين الشيخين لا يبقى الا مجرد العناد انتهى ولا يخفى ان مراده تاييد ما ذكره من ان صيغة التفضيل للزيادة بوجه ما
بعض النسخ وقع التصريح بايضا وح نقول عبارة الشيخ عبد القاهر لا يدل على ما ذكره اصلا اذ ليس في سوق الكلام في الرجل
خير من المراة للاستغراق واما ان التفضيل الذي فيه هو بمعنى الزيادة بوجه ما فلا وكون الواقع كذلك اي كون زيادة كل
واحد من الرجال بعينه مما لا ينفع في المقام اذ ظاهر انه غرضه لا يتعلق بصدق المثال بل ليس مراده الا ايراد مثال للام الاستغراق
واما كونه مساوقا على تقدير حمل التفضيل الذي في خير على معناه الحقيقي فلا يتعلق به غرض كما لا يخفى ولو صرف الكلام عن الظاهر
وحمل على ان المراد تاييد ما ذكره من ان المفضل اذا كان متعددا ليس القصد الى تفضيل المجموع بل الى تفضيل الاحاد وان قولهم
الرجل خير من المراة لا يصدق على تقدير حمله على زيادة كل واحد فلا بد من حمله على زيادة الجنس وعبارة الشيخ لا يدل على انه من
ان معناه اللغوي زيادة كل واحد ولا منافاة بينهما وهو ظاهر واما ما ذكره عن ابن الحاجب فهو ايضا لا يدل على المراد اذ ليس فيه سوى ان

الرجل خير من المراة [illegible] مراد المتعرض [illegible]

المراد في الاية الزيادة بوجه ما وهذا لا يدل على ان معنى التفضيل لصيغة التفضيل الزيادة بوجه ما كما هو المقصود مع تسليم ظهوره كلامه
فيما ذكره ابن التصريح الذي ادعاه على ما في بعض النسخ كما نقلنا قوله في الحاشية ويخدش الاول بانه لا يتعلق الصلوة مع بكل
واحد لا يخفى انه لا منافاة بين ان يتعلق الصلوة بكل احد من الآل والاصحاب وبين ان يكون المفضل مجموعهما كما في عبارة
السيد الشريف حيث جعل موصوف الاكرم امرا متناولا للمتعدد ولا يمكن حمل الشامل على تناول الكلي للافراد مع كون المفضل
المجموع اللهم الا على بعد اذ لا شك ان التفضيل انما هو المراد بالاكرم والاكرم اذا اريد به امر متناول للمتعدد بعنوان الكلي شمل
الصنف حتى يصير حاصل الكلام ان الصلوة على كل واحد واحد من الصنف بزيادة الكرم وتعلق الصلوة بكل واحد واحد يكون
المفضل ايضا كل واحد واحد فلا يجري على تناول الكل لاجزائه فيكون المراد بالاكرم امرا مفردا مجموعا كالقوم والرهط ونحو ذلك
فيكون الصلوة متعلقا بذلك المجموع ايضا اذ لا شك ان تعلق الصلوة بما هو المراد من الاكرم وظهر مما ذكرنا انه يلزم ايضا على توجيه
حمل كلمة من على الاستغراق المجموعي وهو خلاف المتعارف كما ذكره المحشي وبهذا الكلام توجيه المحقق وبعض الفضلاء اذ لا بعد على
توجيههما في حمل الشامل في كلام السيد على تناول الكلي للافراد فلا يلزم شيء من الامرين فان قلت كيف المراد من الاكرم المجموع
لا ينافي تعلق الصلوة بالافراد اذ غاية ما فيه ان يكون حاصل الكلام ان الصلوة على هذا المجموع الذي هو اكرم اجابه ولا شك ان تعلق
الصلوة بالمجموع يمكن ان يكون باعتبار تعلقها باجزائه او بعضه من حيث هو قلت مراده انه لا ولدح في الكلام على تعلق الصلوة بكل
واحد واحد كما ذكره فيما سبق ايضا بخلاف التوجيهين الاخيرين اذ يوجد فيهما الدلالة المذكورة في الكلام فافهم قوله في الحاشية
وانت خبير ان قيد في الجامع توجيه لاستاد متعلق بالكرم اذ على تقدير بقاء طبيعة الكرم بحالها كيف الزيادة فيها مستلزمة
لتفضيل المفضول باي وجه كانت الزيادة اذ الزيادة في طبيعة الكرم على ما يجيء ان يكون افراده اكثر ولا شك ان المفضل
يكون متحققا في فردين باي وجه كان لكن لا بعد ان يتوهم في العرف ان الزيادة في الكرم مثلا ام لا ان يكون زيادة في اصل الكرم
وطبيعته او في قسم منه كيف وفي التوجيهين اللذين ذكرناهما سابقا لكلام المحشي يركب نظير ذلك حيث قلنا ان الزيادة
المجموع اعم من ان يكون باعتبار زيادة كل واحد او زيادة المجموع نفسه او لمن باعد المجموع اعم من ان يكون باعد الكل واحد منه او
ما عدا المجموع نفسه وح يمكن جعل قيد في الجامع في توجيه المحقق ايضا متعلقا بالاتصاف كما هو الظ قوله والفرق بين الوجوه الثلثة
آه اعلم ان معنى الزيادة في طبيعة الفعل كالعلم مثلا ان يكون افراد العلم احد الزيدين ازيد من افراده في الآخر سواء كان تلك الافراد من نوع واحد
من العلم كالطب مثلا او من انواع مختلفة وسواء كانت الافراد التي في احدهما عين الافراد التي في الآخر او غيرها وليس هذا
الزيادة في الطبيعة التي هو ما يسمى لها في كتب التشكيك بل هو ان يكون الطبيعة بنفسها زائدة وناقصة لا ان يكون افرادها

ازيد والنقص والزيادة في قسم العلم كالطب مثلا ان يكون افراد هذا القسم في احد ازيد من افراده في الآخر على النحو المذكور في اصل
العلم ايضا والزيادة في العلم من جميع الوجوه ان يكون افراد جميع اقسام العلم وانواعه ازيد في احدهما منها في الآخر على النحو الذي عرفت
وعند هذا ظهر وجه ظهور الفرق بين الوجوه الثلثة المذكورة في الفروض التي ذكرها لكن ينبغي في الفرض الاول ان يقيد زيادة
زيد في الطب على عمرو بان لا يكون مسائل الطب التي زائدة في زيد اكثر من المسائل التي زائدة في عمرو من العلوم الاخرى ولا
مساوية لها اذ على الاول يكون زيد اعلم من عمرو في اصل العلم ايضا وعلى الثاني لا يكون بينهما زيادة في اصل العلم وكانه ترك
للظهور قوله وينبغي حمل الزيادة بوجه ما اه هذا ليس مما ينبغي اما اولا فلان الظاهر من كلام المحقق التشبث اثر تعقيد ان الزيادة المأخوذة
في صيغة التفضيل الزيادة في الفرد المشترك واما ثانيا فلان المعنى الاعم ليس معنى للصيغة مطلقا لا باعتقاده ولا باعتقاد الخصم ولا باعتقاد المحقق
ولا باعتقاد احد من العلماء فما وجه الحمل عليه قوله اما اولا فلمقتضى ظ اللفظ هذا وان كان مقتضى ظ اللفظ لكن قد عرفت انه لا يصلح
الحمل عليه فلا بد من العدول عن الظ قوله واما ثانيا فلان في الصورة المفروضة آه حاصل الوجه ان في الصورة المفروضة لا شك
في صدق الاعلم على زيد مع انه ليس ههنا الزيادة في قسم العلم فلو كان معنى الصيغة الزيادة في قسم الفعل لما صدق اعلم
ح فحمل وجه ما على الزيادة في القسم لما كان مستلزما لهذا المحذور الظاهر الذي بعد الغفلة عنه فليس مما ينبغي وانت خبير بان
هذا لا يستلزم حمل وجه ما على المعنى الاعم كما هو مقصوده لجواز ان يكون صدق اعلم في الصور المفروضة بناء على ان يكون معنى الصيغة
الزيادة في طبيعة العلم بل نقول قد لزم مما ذكره ان لا يكون معنى الصيغة الزيادة في القسم وقد عرفت ان الزيادة بالمعنى
الاعم ليس بمعنى الصيغة اصلا لعدم ذهاب احد من العلماء اليه فثبت ان معناها الزيادة في طبيعة الفعل كما هو مقصود المعترض فما
ذكره انما هو على المحقق لا له ويمكن ان يجاب عن الاول بان صدق اعلم في صورة الزيادة في القسم ثابت عند المحقق وغرض المحشي
ههنا انما هو اثبات التعميم في معناه بناء على ما ثبت عند المحقق فلا ايراد عليه فافهم قوله ولا مجال لتوهم ان في صورة الزيادة
من جميع الوجوه كان مراده ان ما ذكرنا من عدم تحقق الزيادة في القسم في الصورة المفروضة لا مجال لان يتوهم
صورة الزيادة من جميع الوجوه بناء على حمل الزيادة بوجه ما على الزيادة بوجه واحد لان هذا التوهم باطل وهو ظاهر غرضه
بيان ما هو الواقع وان هذا الوجه انما يجري في الصورة المفروضة لا في صورة الزيادة من جميع الوجوه وفي بعض النسخ العبارة
هكذا ولا مجال لتوهم الزيادة من جميع الوجوه في هذه الصورة فلم يظهر لها محصل ويحتمل حملها على مجرد بيان الواقع فيخرج
جدا خارجا عن الفايدة اساسا بخلاف العبارة السابقة اذ هي لا تخلو من شوب فايدة كما لا يخفى اللهم الا ان يقال المراد ان في الصورة
المفروضة لا مجال لتوهم الزيادة من جميع الوجوه التي ابطل المحقق حمل العبارة عليه ولا يتحقق فيها الزيادة في القسم

فلو كان مراد المحقق من الزيادة بوجه ما الزيادة في القسم لم يتم كلامه اذ بمجرد نفي الزيادة من جميع الوجوه لا يلزم
الزيادة في القسم كما في الصورة المفروضة فينبغي حمل الزيادة بوجه ما على ما يكون شاملا لتلك الصورة ايضا
وح ظهر وجه نفي توهم الزيادة من جميع الوجوه في الصورة المفروضة لكن يرد ان المحشي قد ابطل انفا احتمال حمل
الكلام على الزيادة في اصل الفعل ايضا وذكر انه مقدر في نظم كلام المحقق ايضا لكنه لا يصرح به للعذر الذي اورده وعلى
هذا لا يتم الوجه المذكور اذ بعد بطلان الاحتمالين لا يبقى الا احتمال القسم على ما سيجي منه مع ما فيه الا ان يقال
ان بناء هذا الكلام على الاغماض عما ذكره سابقا وسيذكر بعد ذلك في الكلام في الاعتذار من جانب المعترض
فلا ايراد عليه ولا يخفى عليك بعد ما ذكرنا ان الطلبة بقا حمل الكلام على الزيادة في اصل الفعل الذي كان مستلزما
لتفضيل المفضول لان يكون تلك الزيادة متحققة في كل من واحد منها اذ حمل الكلام على الوجه الاعم الشامل
للزيادة في اصل الفعل والقسم فيمكن ح تحققه في ضمن القسمين من دون اختصاصه بالقسم اذ يجوز ان يكون
احد الاشخاص زائدا في طبيعة الفعل والباقون في قسم منها وفيه ما فيه ايضا قوله والمعترض في الحاشية حملها على معنى
الزيادة في قسم الفعل قد ظهر مما ذكرنا ان الصحيح بعد عدم حمل الكلام على الزيادة في اصل الفعل هو هذا الحمل
وان لا وجه للحمل على المعنى الاعم وههنا كلام آخر وهو ان المعترض لم يصرح بحمل الكلام على الزيادة في القسم بل ظاهر
كلامه حمله على الوجه الاعم قال المحقق في الجديد بعد ذكر توجيه كلام السيد وان قولنا في الجملة اريد به بوجه ما وغرضه تحقيق
معنى الزيادة المعتبرة في مفهوم الصيغة فقط ما اورد عليه بعض الفاضلين من ان قوله وذلك ليس معنى الشاغر ثم
اذ في كلا المعنيين يعتبر الزيادة في مدلول الفعل فكما ان الضارب يدل على الموصوف بالضرب لا على الموصوف
بقسم منه كذلك الاضرب يدل على الموصوف بزيادة الضرب لا على الموصوف بزيادة قسم منه اذ العام لا يدل
على الخاص اصلا ومن البين ان احد الشيئين لا يصير معنى الفعل زائدا على الآخر الا اذا كان له من هذا المعنى شيء لا للآخر
منه وزيادة فلا يدخل فيه ان يكون زائدا في قسم من معناه ولا يكون زائدا في معناه اذا اريد الزيادة بوجه ما يدخل فيه
ما لا يكون زائدا في مدلوله بان يكون زائدا في قسم منه فيكون معنى ثالثا لا محالة انتهى وهذا ظاهر في حمل المعترض بوجه ما
على المعنى الاعم والمحقق نفسه في الحاشية صرح بحمله على الزيادة في القسم وانت خبير بانه على هذا ينبغي ان يعكس
الامر ويقال ان المعترض حمل الزيادة بوجه ما على المعنى الاعم والمحقق لم يصرح بنفسه لكل بل حمله في نقل الاعتراض
على المعنى الصحيح الذي هو مراده واجاب عن الايراد المشترك بين الحملين اغماضا واكتفاء بالايماء عن التصريح ولعدم

نفعه

نفعه في المقام الا ان الايراد باق في هذه الصورة ايضا فالمهم دفع الايراد المشترك لا التعرض لعدم الحاجة بقوله ومبنى
حمل كلامه على انه هذا مماشاة منه مع المعترض قد عرفت حقيقة الحال وليت شعري اذا لم يكن المحقق معتقدا الا ان يحدث لما
في المشتقات بمعنى الفرد المنتشر فكيف اختاره وتصلب عليه كمال التصلب كما يظهر من سياق كلامه ولئن كان تحقق
فكيف يصح ان يقال ان هذا مماشاة منه مع المعترض اذ بعد هذا الاعتقاد لا معنى لحمل هذا مماشاة مع المعترض كما لا يخفى قوله ولهذا
رجع عنه في بعض المراتب هذا انما كان مستقيما اذا كان رجوعه الى المعنى الاعم لكن ليس كذلك بل انما رجع الى اصل الفعل وعمم
الزيادة فيه فالصواب ان حمل المحقق اولا الكلام على الزيادة في القسم بناء على ما هو الحق عنده وليس على سبيل التنزل والمماشاة
ثم حمله على الزيادة في الطبيعة تنزلا منه واستظهارا كما يصرح به كلامه وسيصرح المحشي مما بعد ايضا بان الحمل الثاني على سبيل التنزل
فافهم قوله واما المعترض فيكون حمل كلامه آه قد عرفت ان المعترض لم يحمل الكلام ظاهرا على الزيادة في القسم ولئن
بعد حمله كذلك هو الحمل الصحيح اذ بعد نفي الحمل على الطبيعة لا حمل اولى منه اذ الحمل على الاعم لا يوافق راي احد اصلا لان
هذا الحمل اذ فيه مجال المشاكسة والمنازعة بين الطرفين قوله فلم يبق من مورد صدقها الا هذا الفرد فيه نظر لانه لا يلزم من اشتمال صدق
الزيادة في ضمن احدى الزيادتين الاخريين على المحذور المهروب عنه وعدم بقاء موضع صدقها سوى الزيادة في القسم حمل
بوجه على الزيادة في القسم بل يكون مع ذلك ايضا حمله على المعنى الاعم ولئن كان تحققه في ضمن هذا القسم وقد كان المدعى الاشعار
لعدم الحمل على المعنى الاعم والحمل على الزيادة في القسم فما ذكره ليس بوجه تام نعم انما يتجه ذلك لو كان حاصل الكلام ان الزيادة
بوجه ما يحتمل الوجوه الثلثة بان يكون كلام المحقق ترديدا بين المعاني الثلثة اي يحتمل ان يكون الزيادة في بعض المواضع في
القسم وفي بعض المواضع في الطبيعة وفي بعض المواضع من جميع الوجوه ثم كان حمل المعترض في هذا الموضع على خصوص
القسم فيبقى عليه انه لم خصه بهذا القسم فيعتذر ان حمله على القسمين الآخرين لما كان مشتملا على المحذور المهروب عنه فلم يبق
الا هذا القسم فلذا ذكره فقط وظاهر جدا ان الكلام ليس على ذلك ولئن ورد صيغة التفضيل تارة كذا وتارة كذا وتارة
كذا مما لم يقل احد به اصلا ولا يخفى انه بعيد ايضا حمل كلام المحشي على ان الزيادة بالوجه الاعم تحققه هنا في ضمن الزيادة في القسم
فذكر المعترض لها بناء على ان صدق الاعم في ضمنها اذ يصير حاصل كلام المعترض ح ان حاصله الحمل على المعنى الاعم الذي
تحققه في ضمن الزيادة في القسم ليس معنى الصيغة وظاهر ان هذا التقييد والتعرض لغو محض اذ المعنى الاعم ليس معنى الصيغة سواء
كان تحققه في ضمن الزيادة في القسم او لا نعم لو حمل الكلام على الزيادة في اصل الفعل ويقال ان في الجملة للتعميم في هذه الزيادة
والغرض انه لا يلزم ان يكون هذه الزيادة من جميع الوجوه او في الفعل من حيث نفسه وذاته بل اعم منهما ومن الزيادة في الخشية

الفهم كما يؤل اليه كلام المحقق في الحديث بعد التنزل عن انه معنى الصيغة الزيادة في الفهم وتسليم كونه الزيادة في الطبيعة
فح يتجه ان يقال ان الزيادة في الفهم ليس معنى الصيغة ويراد به ان الزيادة في اصل الفعل التي تحققها في ضمن الزيادة
في الفهم فقط وباعتبارها ليس معنى الصيغة لكنه ليس الكلام ههنا فيه كما لا يخفى قوله اقول ولا يبعد ان يقال في توجيه كلامه
آه وقد يقال ايضا بان المراد تعميم الزيادة في اصل الفعل المعتبرة في مفهوم الصيغة بانها اعم من ان يكون من حيث ذات الفعل
او الفهم ومن جميع الوجوه وقد عرفت انه مآل كلام المحقق بعد التنزل والتسليم المذكور وقد يوجه بان المراد مع
ان المراد بالزيادة الزيادة الكاملة التامة وح لا يظهر صدقه على المتعدد وهذا ايضا قريب مما ذكره المحقق ويمكن ان يقال
في محل الترديد لا للتعميم حاصل الكلام ان المراد بالاكرم من اتصف بزيادة الكرم اي ثبتت حملة على الزيادة على جميع
المفضل مطلقا او على الزيادة على عداه مما اضيف اليه الى غير ذلك من الوجوه قال المحقق في الحاشية بل هو تحقيق للقدر المشترك
بين المعنيين اضراب عن قوله في اصل الحاشية بل هو تحقيق الزيادة المعتبرة لكنه لا تفاوت بعيد بين المضروب عنه والمضرب
اليه وحمله على الوجه الاخير الذي ذكرنا آنفا التوجيه في الجملة بعيد جدا قوله واختار السيد الاول آه قال المحقق في الحديث ان
السيد في شرح المفتاح لم يجزم باحد الطرفين وعلى هذا لا يبعد توجيه كلامه بما ذكره المحقق قوله وههنا كلام آخر وهو ان
صاحب المفتاح لا يبعد ان يقال لعل الاجماع انما هو المصادر الصريحة لا في المصادر الماخوذة في المشتقات ايضا وايضا ذكر السيد في
شرح المفتاح ان المراد بالاجماع اجماع اهل اللغة فانهم اجمعوا على ان المصادر التي كانت موضوعة للحقائق ليس فيها اعتبار الفرد وان
كان لبعض الفقهاء فيه خلاف فلعل بناء كلام المحقق على مذهب ذلك البعض ومن تخصيص السيد المصادر بالتي كانت
لا يبعد استنباط عدم شمولها للمصادر الماخوذة في المشتقات ثم ان المحقق كانه لم يثبت عنده هذا الاجماع لانه قال في
بعد نقل تعريف وتقسيم لاسم الجنس النحاة وكلام لابن الحاجب في شرح المفصل بعد هذا التعريف والتقسيم نقلا عن سيبويه
ولا يخفى ان مقتضى هذا الكلام ان اسم الجنس مطلقا موضوع للفرد المنتشر كما يفصح عنه التعريف المذكور المردوف بتقسيمه الى المعرف
وغيره لكنه اختار المتاخرون ان المصادر العراة عن التنوين كذكرى ورجعى موضوعة للحقيقة ومنونة اياها مؤدى معرفتها
واحد لا فرق بينهما الا بالاشارة الى حضورها في المعرف دون المنكر انتهى واعلم ان صاحب المفتاح لم يقيد المصادر بالعراة
عن التنوين بل ذكرها مطلقة لكنه العلامة التفتازاني قيدها في شرحه بالخالية عن تاء المرة والنوع وهو قريب مما نقلنا عن
السيد فافهم قوله والاصوب ان يقال آه لعل قوله والاصوب دون الصواب بناء على الامور التي ذكرنا آنفا قوله
اما اولا فلان اتصاف فرد شيء بصفة آه هذا وان كان مما اختاره المحقق يتبادر اليه الوهم حيث يلاحظ ان الفرد متحد

مع الطبيعة

مع الطبيعة ومع الاتحاد لا بد ان يتصف الطبيعة بجميع ما يتصف به الفرد لكنه ليس مما لا يناقش فيه بل التامل والتفتيش
توجبان خلافه سيما في الطبائع التي يكون نسبتها الى فردها عرضية خصوصا في العرضيات الاعتبارية التي لا وجود لها
والمناقشة من وجوه المنع والنقض والمعارضة والنقل اما المنع فلان العقل لا يابى عن ان يكون الفرد متصفا بشيء دون اتصاف
الطبيعة به سيما في الطبائع التي ذكرناها وتوهم لزومه من الاتحاد الذي ذكرنا ايضا ليس بشيء اذ الاتحاد الذي بين الفرد والطبيعة
ليس اتحادا من جميع الوجوه ومن جميع الاعتبارات حتى يستلزم ذلك بل نحوا واعتبارا ما وشمول هذا الاتحاد ذلك انه لا يقتضي
كيف وهذا الاتحاد بالنسبة الى الطرفين مع ان الطبيعة متصفة بامور لا يتصف بها الفرد مثلا الحيوان جنس والانسان ليس بجنس
الى غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى اما النقض فغير محصور مثلا الفرس مباين للانسان والحيوان ليس بمباين له والتزام كون
لا بشرط مباينا للانسان تكلف والطب مثلا يتصف بان افراده منحصرة في مسائل مخصوصة ومطلق العلم ليس كذلك والالتزام
المذكور ههنا ايضا كما عرفت الى غير ذلك مما لا يتناهى واما المعارضة فنقول ان الكليات العرضية سيما التي لا وجود
لها في الخارج لا وجود لها في الخارج ومع عدمها كيف يتصف في الخارج بامر اذ ثبوت الشيء للشيء اما فرع واما
مستلزم لثبوت المثبت له والقول بانها موجودة بالعرض لوجود افرادها وذلك يكفي في الاتصاف غير مجد اذ الوجود
بالعرض وجود بالمجاز على راي المحقق والوجود المجازي كما انه ليس بكاف في تحقق الاتصاف فان قلت ان الاتصاف ايضا
اتصاف بالعرض اي ان اريد ان اتصاف الفرد بصفة يستلزم اتصاف الطبيعة انه يستلزم اتصافها اعم من ان يكون حقيقة او
بالعرض قلت فح ليس بهذا مستلزم عليه لان المجاز مما لا حجر فيه وانما المعتبر فيه العلاقات التي اعتبرها اهل العربية ولا مدخل فيه للعقل
وهو ظاهر نعم اذا قال احد بان الوجود بالعرض كذا الاتصاف بالعرض ونحوهما ليس معناه المجاز بل امر آخر كما هو الظاهر وتحرير القول فيه
ان شاء الله تعالى لا يمكنه ان يلتزم ان الاتصاف ههنا بالعرض باعتبار الوجود بالعرض فقط دون لزوم ما او نحوه واما النقل
قال الشيخ في برهان الشفاء اثناء بيان المحمول بالذات والمحمول بالعرض بين من حد محمول انه محمول بالحقيقة لا بالعرض اذ كان الموضوع
لان الموضوع بذاته يحصل الذات يحمل عليه بما يحمل فيوضع ويحمل عليه محمول اي حمل كان مثل قولنا الانسان الابيض فان الانسان
قائم بذاته غير محتاج الى الحامل كما لو قلت الابيض قائم فيه ويحتاج الى الحامل مثله فاذا جعل الانسان موضوعا والابيض محمولا فقد
حمل مستقيم وهو حمل حقيقي لا بالعرض وبازاء هذا الحمل العرضي وهو انما يقلب ما من شانه ان يكون محمولا في طباعه فيوضع ما من شانه
ان يكون موضوعا في طباعه فيقال الابيض انسان لا يكون بالحقيقة فقد اخذ الموضوع مرتين بالقوة وذلك لان الابيض من جهة
ابيض فقط لا يمكن ان يكون موضوعا ولكن الموضوع هو الشيء الذي عرض له ان كان ابيض وهذا هو الانسان الذي عرض له البياض

ابيض واما الذي يكون عرضان في واحد فيحمل احدهما على الآخر فيقال الابيض متحرك اي الشيء الذي عرض له البياض فقد
عرض له الحركة لا ان الابيض نفسه من حيث هو ابيض موضوع للمتحرك اشهر وهذا الكلام منويه لما عرفت فيه من وجهين
احدهما انه حكم بان اتصاف الابيض مثلا بالعرض وهو على راي المحقق مجاز وقد عرفت ما فيه وثانيهما انه قال ان قولنا
الابيض انسان او متحرك معناه الشيء الذي عرض له البياض انسان او متحرك لا الابيض نفسه فقد جعل الموضوع
الانسان لا الابيض وهو المعقم وقال في الفصل التالي لهذا الفصل الذي نقلنا منه العبارة المذكورة ثم قيل بعد ما في التعليم
الاول انا اذا قلنا ان الابيض شيء وهذا الكبير هو خشبة فقد عكس الحمل والوضع عن وجه الاستحقاق واما اذا قيل
الخشبة هي كبيرة او قيل هذا الانسان ابيض فانه قد اجرى الحمل والوضع على وجه استحقاقه وذلك لانه قولنا الاول
وهو ان الكبير خشبة او الماشي انسان ليس معناه ان نفس الماشي من جهة ما هو ماش او الكبير من جهة ما هو كبير موضوع
او انسان ولا معناه ان الماشي نفسه شيء قائم غير متقرر ولا متضمن شيء آخر هو موضوع له فان ذلك لا يصح بل
معنى قولنا ان الماشي انسان ان الشيء الذي عرض له المشي وعرض له ان كان ماشيا ذلك الشيء هو ان ذلك الشيء الذي
عرض له ان كان معدان كذا او عرض له ان كان كبيرا ذلك الشيء هو خشبة واما معنى قولنا الابيض ماش او الانسان ابيض
نفسه لا شيء يعرض له ان يكون ابيض هو بعينه ماش وكذلك قولنا الخشبة كبيرة معناه ان نفس الخشبة لا شيء آخر يعرض
له ان يكون خشبة هي كبيرة انتهى وقايده هذا ايضا لما ذكرناه ثم لا يخفى انه يمكن ان يناقش على الشيخ بانه اذا كان
معنى قولنا الابيض انسان ان مثل ان الشيء الذي عرض له البياض انسان فلم يكن الحمل على جهة الاستحقاق وليس ما
يكون الحمل فيه لا بالحقيقة بل بالعرض غاية الامر ان حصل التفاوت بينه وبين زيد ابيض مثلا باعتبار اللفظ فقط وهذا
لا ينبغي ان يكون ملحوظا في نظر الحكمة فتامل ثم اقول قد عرفت ان اتصاف الطبايع العرضية بشيء باعتبار اتصاف افرادها
به اتصاف بالعرض وانما بالعرض مجاز عند المحقق فح نقول يجوز ان يكون طبيعة الكرم بالنسبة الى افرادها عرضية فح يكون
اتصافها بالزيادة باعتبار اتصاف افرادها اتصافا بالعرض اي مجازا ومن خواص المجاز صحة النفي
نفس الامر فح يصح ان يقول ان الطبيعة ليست زايدة في نفس الامر وقد تقرر ان الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية
فيكون معنى الكرم الزايد في اصل الكرم في نفس الامر بعد حمل المصدر الماخوذ منه المشتقات معنى الطبيعة فاذا لم
اصل الكرم زايدا في نفس الامر في محل لم يكن فيه ذلك المحمل معنى حقيقيا للفظ الكرم بل لو كان معناه لكان مجازا
ثبت معه الغرض ان حمل الكرم على معنى الزيادة بوجه مخالف لوضع الصيغة ويمكن ان يجاب بوجهين احدهما

ان طبيعة

لان طبيعة الكرم يجوز ان يكون ذاتيه بالنسبة الى افرادها والاحتمال يكفي المحقق بناء على ان كلامه من قبيل الوجه الذي منصبه المنع و
ثانيهما انه يجوز ان يكون الماخوذ في المعنى الحقيقي للكرم الزايد في طبيعة الكرم اعم من ان يكون حقيقية او مجازية وما قيل ان الالفاظ
موضوعة للمعاني النفس الامرية مما لا يجدي نفعا في هذا المقام اذ المراد به ان كل لفظ وضع لمعنى فانما هو موضوع لشيء هو ذلك المعنى في
نفس الامر لا لما يظن انه ذلك المعنى مثلا الانسان معناه ما هو حيوان ناطق في نفس الامر لا ما يظن انه حيوان ناطق
لان الظن والعلم خارجان عن معاني الالفاظ وح نقول اذا كان معنى الكرم الحقيقي الزايد في طبيعة الكرم سواء كان حقيقة او مجازا
كان معناه ما هو زايد كذلك في نفس الامر لا ما يظن انه زايد كذلك وصحة نفي الزيادة عن طبيعة الكرم في نفس الامر لا تخل بالمرام كما
يخفى وهذا التجويز وان كان جايزا باعتبار ان المقام مقام منع كما عرفت لكنه لا يخفى انه بعيد جدا اذ الظاهر انه اذا قالوا ان معنى
الكرم الزايد في طبيعة الكرم يتبادر منه الزايد حقيقة لا الاعم منه ومن الزايد مجازا فافهم قوله واما ثانيا فلانه
قلنا زيد زايد على عمرو في الطب آه فيا ايها الناظر وجه معناه معارضة اما المنع فلانا لا نسلم انتاج مثل هذا القياس
التي هي مقصودهم مثلا في المثال الذي ذكره المحشر لا نسلم انه ينتج ان زيدا ابن الكاتب لان هذا المفهوم بل انما ينتج
ان زيدا ابن شيء هو كاتب ومن هي النتيجة المطردة في جميع المواد والنتيجة التي ذكرها ليست مطردة بل قد يتفق
كونها صادقة ومثل هذا ليس نتيجة القياس وما ذكرناه انما يظهر صحته بعد التامل والرجوع الى الوجدان كمال الظهور
اعلم ان الحق الذي لا محيد عنه ان كل قياس من شيء نتيجة مطردة لا بد فيه من ان يصح ارجاعه الى الاقيسة المعتبرة التي اعتبر
القوم ودونوها من الاشكال الاربعة الاقترانية وغيرها ولا بد في الاقترانيات من تكرار الحد الاوسط بتمامه نعم قد لا يكرر بعينه
تمامه كما في هذا القياس الذي نحن بصدده وينتقل الذهن منه الى النتيجة من غير ملاحظة ارجاعه الى القياس الذي تكرر في
الاوسط بتمامه بناء على ان الارجاع المذكور والمقدمات المطوية المحتاج اليها في الارجاع ملحوظة للعقل اجمالا كما ان في
كثير من المواد في غير مثل هذا القياس مما لا نزاع فيه في انه لا بد من ارجاعه الى الاقيسة المتعارفة من ان الذهن ينتقل من
مقدمات ليست على ترتيب القياس ومع ذلك يحتاج الى مقدمات مطوية غير ملحوظة تفصيلا الى النتيجة من دون ان
يلاحظ ارجاعه الى القياس المنتج ويلاحظ المقدمات المحتاج اليها على التفصيل ولا شك انه لا يقول احد في
هذه المواد انها نتيجة لانها وان لم يرجع الى القياس المعهود وبالجملة فلا بد في انتاج القياس من صحة ارجاعه الى الاقيسة
المعهودة ولا بد من تكرار الحد الاوسط بتمامه في الاقترانيات فالقانون الذي يعلم الانتاج في مثل هذا القياس الذي
نحن بصدده هو هذا فينظر انه هل يرجع الى القياس المعهود ام لا فان رجع فهو صحيح الانتاج وان لم يرجع فلا

لاینافی لم یکن العقل فی المواضع التی یرجع الی القیاس المنتج ویصح انتاجه ینتقل الی النتیجة من دون ارجاعه مفصلا او ملاحظة
المقدمات المحتاج الیها فی الارجاع کما علمت مفصلا قال المص فی شرح الاشارات فی شرح قول الشیخ اشارة الی
قیاس المساوات انه ربما عرض من احکام المقدمات اشیاء یسقط ویبنی القیاس علی صورة مخالفة للقیاس مثل
قولهم ج مساو لب وب مساو لا فج مساو لا وقد اسقط مساو لمن المساوی مساو وجعل القیاس غیر منتج من وجوه الشرکة
فی جمیع الاوسط الی وقوع الشرکة فی بعضه هذا القیاس اشباه کثیرة کما یشتمل علی المماثلة والمشابهة وغیرهما وکنحو
الی ان من النطفة والنطفة من العناصر فالی من العناصر وکذلک الشرف فی النبی النبی والشیء علی الشیء وما یجری مجراها
وهو غیر الاخلال الی الحد من المرتبة من القیاس المنتج لهذه النتیجة وذلک لان الجزء من محمول الصغری جعل موضوعا
للکبری فالاوسط لیس بمشترک فهو معدول عن وجه الی وقوع الشرکة فی بعض الاوسط ولذلک لیستحق لان یسمی قیاسا
ویجعل تحلیلا قانونا یرجع الیه فی امثاله وهو یمکن ان یعد من القیاسات المفردة ویمکن ان یعد من المرکبة وبیانه ان قولنا
آ مساو لب قضیة موضوعها آ ومحمولها مساو لب ولما کان مساو لج محمولا علی ب فی القضیة الاخری کان قائما
مقام ب کما ذکرنا فی المنتج لب مع ان بعضه قولنا مساو ولمساو لج بدلا عن قولنا مساو لب فی حکمه فان جعلناه قوما
فی القضیة کاسمین مترادفین کان قولنا آ مساو لب قولنا آ مساو لمساو لج فی قوة قضیة واحدة وتضیف الی الثانیة
التی فی قوة الاولی قولنا وما والمساوی لج مساو لج فینتج آ مساو لج ویکون هذا القیاس بهذا الاعتبار مفردا
واما ان جعلناهما اسمین متباینین احدهما محمول الاوفی حتی لا تکون القضیتان المذکورتان فی قوة القضیة الواحدة
فالمثال هو من قولنا آ مساو لب والمساوی لب مساو لمساو لج لان ب هو مساو لج ینتج فآ مساو لمساو لج ثم نضیف
الیها الکبری المذکورة وهی قولنا والمساوی لمساو لج مساو لج ینتج فآ مساو لج وبهذا الاعتبار یکون هذا القیاس مرکبا
قیاسین فاذا کان قولنا آ مساو لب علی التقدیر الاول فی قوة صغری القیاس وعلی التقدیر الثانی صغری القیاس الاول
بعینها وقولنا وب مساو لج لیس بجزء القیاس بل هو بیان حکم بالمبادی الذی هو جزء من احد حدود القیاس ویتم
القیاس بالجملة فقولنا وما والمساوی مساو هو کبری محذوفة انتهی کلامه رفع مقامه فان قلت علی التقدیر الثانی
الذی ذکره المص کیف یستنبط کبری القیاس الاول وهی قولنا المساوی لب مساو لمساو لج من قولنا ب مساو لج
قلت یمکن استنباطها من وجهین احدهما ان یترقی العلم من المقدمة الاخیرة ویستلزم العلم بالمقدمة الاولی ضرورة من
دون حاجة الی قیاس کما ان بعض القضایا یستلزم عکسه وغیره ضرورة وثانیهما ان یرتب قیاس آخر بان یقال ب

مساو لج وکل مساو لج مساو لمساو لج وهذا ضروری فینتج ان ب مساو لمساو لج ولا تفاوت بین
هذه النتیجة وبین ان یقال المساوی لب مساو لمساو لج الذی هو کبری القیاس الاول علی الوجه الثانی الا ان یقول
بالاحتیاج الی قیاس آخر یحمل قیاس المساوات حقیقة الی ثلثة اقیسة کما عرفت وحکم المص بتحلیله الی قیاسین بناء علی الوجه
الاول واما ان هذا القیاس الذی ذکرنا لیس من عداد الاقیسة المرتبة للنتیجة علی النحو الذی ادعاه المص بل هو دلیل لکبری
بعضها کما اشار الیه بقوله بل هو بیان حکم بالمبادی واذ قد عرفت هذا فنقول قد ظهر انه لابد فی الانتاج من التحلیل
والتکان مکابرة صرفة کما یشهد به الذهن السلیم وبما نحن فیه بعد ملاحظة التحلیل والارجاع الی القیاس الذی ذکر
فیه الاوسط بتمامه یظهر ان نتیجة هذا القیاس لیس سوی ما ذکرنا اولا وهو ان زیدا ابن بشر هو کاتب لانه ابن مفهوم الکاتب
لان تحلیله هکذا زید ابن عمرو وابن عمرو ابن رجل هو کاتب فزید هو ابن رجل هو کاتب بیان الکبری ان عمرا کاتب وکل
کاتب ابنه ابن رجل هو کاتب فابن عمرو هو ابن رجل هو کاتب ولا شک ان کبری هذا القیاس الاخیر علی النحو الذی اعتبرنا ضروری
بخلاف ما اذا ارید انتاج القیاس المذکور للنتیجة التی ارادوها وهو ان زیدا ابن مفهوم الکاتب وعلی هذا یلزم ان یجعل کبری
القیاس الاول ابن عمرو ابن مفهوم الکاتب وکبری القیاس الاخیر لبیان کبری الاول کل کاتب ابنه ابن مفهوم الکاتب وهذا
لیس بضروری بل هو اول النزاع فلزم اشتمال الدلیل علی المصادرة التی هو فوات خبر ان النتیجة التی ذکرنا انما یعقل العقل
الیها من القیاس المذکور من دون ملاحظة الارجاع والمقدمات المطویة لکنه هذا لا ینافی ان یکون بناء صحة انتاجه علی صحة الارجاع
المذکور لان العقل یحکم قطعا بعد ملاحظة معنی انتاج القیاس والشرائط التی اعتبرها القوم فی الاشکال الاقترانیة وضرورتها ان الانتاج لا یتصور
بدون حصول هذه الشرائط فی الواقع وان لم یکن ملحوظة للعقل حین الانتاج تفصیلا ولا الحکم فی مرتبة من هذا بعد الملاحظة والتأمل
التام واما النقض فلانه لو صح انتاج هذا القیاس لمثل ما ذکروه للزم مفاسد کثیرة مثلا نقول زید یصدق علیه الانسان والانسان
نوع یلزم ان ینتج ان زیدا یصدق علیه النوع وهکذا الانسان مباین للفرس والفرس حیوان ینتج ان الانسان مباین للحیوان
تکلف جدا هذا مع ظهوره قد صرح الشیخ به ایضا فانه قال فی اثناء کلام تامل الحال فی المهملة فان هذه الکلیة فیها کاذبة مثل
قولنا ج مباین لب فلیس یلزم ان یکون ب مباینا لج فان الحیوان مباین للانسان بهذا المعنی والانسان لا
ونقول ایضا المسائل المخصوصة مثلا من جمیع افراد الطب والطب علم ینتج ان المسائل المخصوصة جمیع افراد العلم الی غیر ذلک
مما لا یتناهی والزام صحة جمیع تلک النتائج علی النحو الذی قرر دون خارج عن الانصاف بل عن الطبع اللهم الا اذا اولها بنحو یول الی
ما قلنا بصحة انتاج القیاس المذکور لمثل قولنا المسائل المخصوصة جمیع افراد الشیء الذی هو العلم وح فهو وفاق لکنه لا ینفعهم فیما
هو مقصودهم فی هذا المقام کما لا یخفی واما المعارضة فمثل ما ذکرنا فی سابقه من ان الطبیعة اذا کانت عرضیة لافرادها سیما

اذا كانت اعتبارية فلا شك ان وجودها بوجود افرادها وكذا اتصافها باتصافها بالعرض لا بالحقيقة ضرورة وانما
وما بالعرض مجاز عند المحقق والمحشي والاتصاف المجازي ليس اتصافا في نفس الامر فالزيادة اذا كانت حاصلة لزيد
في الطب وكان مطلق العلم عرضيا لم يتحقق اتصاف العلم بالزيادة بمجرد هذا في نفس الامر لم يصح ان زيدا زايد أي
العلم وهو المطلوب اذ ظاهر ان النتيجة التي ادعوا انتاج القياس المذكور لها ليس كون زيد زايدا في العلم مجازا اذ المجاز لا مدخل
له فيما نحن بصدده وهو ظاهر من المعارضة الزامية كما ذكرنا سابقا قوله لكنه لقايل ان يقول اذا اطلق اعلم آه قال المحقق
في الحديقة في جواب هذا الايراد للسيد وانت تعلم ان التمسك بالتبادر عند الاطلاق على كون معناه ما ذكره لا يجدي
لما عرفت من ان اللفظ قد يتبادر منه عند الاطلاق قسم مع ان مفهومه اعم كما في الوجه فان المتبادر منه عند الاطلاق
الخارجي مع ان معناه اعم انتهى ولا يخفى ان ما ذكره المحقق لا يخلو عن نظر اذ اللفظ لما يتبادر منه عند الاطلاق معنى فيكون
اللفظ لا حقيقة عرفية في هذا المعنى ويكون حكمه حكم الحقيقة بالنسبة اليه من انه لا يجوز استعماله في غيره من دون قرينة وان
في غيره من دون قرينة وان استعماله في غيره خلاف الاصل وبهذا يتم مقصد المعترض كما لا يخفى ولا يضره جواز كون اللفظ موضوعا
في اللغة لمعنى اعم من معناه المتبادر في العرف وهو ظاهر اللهم الا ان يمنع كثرة استعمال اللفظ في مثل هذا المعنى على خلاف الاصل وان كان
محتاجا الى القرينة والقرينة فيما نحن فيه موجودة من لزوم تفضيل المفضول وعدم ظهور الشمول المعتقد على تقدير حمل الصيغة على معناه
المتبادر في العرف فلا محذور هذا ولا يبعد ان يقال ايضا ان اعلم اذا كان موصوفه كان واحدا المتبادر منه الزيادة في
اصل الفعل من حيث هو واما اذا كان متعددا فلا نسلم التبادر المذكور لا يقال انه اذا كان التبادر في صورة وحدة الموصوف
الزيادة في اصل الفعل من حيث هو كان حقيقة في هذا المعنى فينبغي ان لا يكون في الصورة الاخرى معناه الحقيقي امرا آخر
والا يلزم الاشتراك المخالف للاصل كما قال المحشي من ان الموصوف اذا كان واحدا كان معنى الصيغة الزيادة على جميع
ما عدا المفضل واذا كان متعددا كان معناها الزيادة على جميع ما عدا الجميع ولو سلم فيجوز ان يكون معناها القدر المشترك بين الزيادة
في اصل الفعل من حيث هو والزيادة فيه لا من حيث هو اي الزيادة في اصل الفعل في الجملة وكان وحدة الموصوف قرينة لحمله
على فرده الاول لا بان يكون قرينة لاستعمال اللفظ في خصوص الفرد الاول حتى يلزم ان يكون مجازا بل بان يكون قرينة لكون هذا
الفرد مرادا في المقام مع كون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي الاعم فليتامل قوله وحاصل الثاني منع كون اتصاف الفرد بصفة آه
قد مر الكلام فيه بما لا مزيد عليه قوله قال المحقق في الحاشية ولذلك جاز ان يقال مثلا زيد اعلم من عمرو في الفلاحة اه لا يقال جواز
ذلك لا يستلزم ان يكون معنى الصيغة الزيادة في قسم الفعل لجواز ان يكون معناها الزيادة في اصل الفعل في الجملة اذ على هذا التقدير
ايضا يجوز ذلك كما لا يخفى لان بناء كلام المحقق هيهنا على ما اعتقده المعترض من ان الزيادة في اصل الفعل مختص

الزائدة

الزائدة فيه من حيث هو والزيادة في القسم ليست زيادة في اصل الفعل واما ثانيا فلما كان هذا الاحتمال غير ضاير بل نافعا
كما يظهر من تنزله في الحديقة عن كون معنى الصيغة الزيادة في الفرد المنتشر واختياره ان معناها الزيادة في اصل الفعل
لكنه في الجملة لم يبال به قوله في الحاشية لا يبعد ان يقال لا يجوز تعلق الجار بالعلم آه فيه نظر لان تعلق الجار بالصيغة يجوز
ان يكون باعتبار صورتها لا باعتبار اجزائها المادية الا يرى ان كلمة من متعلق بصيغة اعلم مثلا مع عدم ارتكاب تجريدها عن
وكون المقام مما ليس متعلقا بالزيادة اذ لا يقال زيد زايد من عمرو ولا بالعلم وهو ظاهر فتعلقه بها من حيث الصورة
فيجوز ايضا ان يكون تعلق في باعلم من حيث الصورة لا من حيث المادة ولو سلم انه يجب ان يكون باعتبار المادة فلا يلزم
ان يكون باعتبار جميع الاجزاء المادية لم لا يجوز ان يكون باعتبار بعض الاجزاء ولا يلزم حينئذ تجريد الصيغة عن البعض الآخر
الذي لا يجوز تعلق الجار به ثم الظاهر ان تعلق في في زيد اعلم في الطب حقيقة بالمحصول المقدر ومعنى الكلام ان الاعلمية كائنة في الطب
كما في قولهم زيد كريم في حق اصدقائه مثلا فان معناه ان كرمه حاصل في حقهم اذ الكرم لا يتعدى بفي كما في قولهم زيد
خائف في امر الفلاني ونحوهما وحينئذ لا يبقى لما ذكره وجه اصلا فتدبر قوله اجيب عنه بان الاعلم في الطب آه هذا الجواب
مما لا يخفى فساده على اولي الالباب اذ ظاهر ان في الطب لم يوخذ في الاعلمية اصلا وفي اعلم في الطب ماخوذ والنسبة
مكابرة نعم هاهنا سؤال كما لا يخفى ثم ان كلام المحشي كما ترى يدل على ان المجيب قائل بالتفاوت بينهما بحسب الاجمال والتفصيل
كلام المحقق في الحديقة يدل على انه ينكر ذلك ايضا ويشعر بان هذا التفاوت ايضا كاف في مرامه كان الظاهر ما ذكره المحشي اما اولا
فلان ذلك الانكار كان لا ان يكون انكارا للفروق فلا يصح اسناده الى العاقل واما ثانيا فلان الاقرار بهذا التفاوت
لا يكفي في المقصود اذ لو كان معنى اعلم في الطب بعينه معنى الاطب ولكن كان فيه تفصيل فلا يلزم ان لا يكون فيه معنى الاعلمية ضرورة
انه ليس بماخوذ في الاطب اصلا لا اجمالا ولا تفصيلا كما اشرنا اليه آنفا فلا يتم المرام كما لا يخفى ويمكن ان يوجه من جانب المحقق
دفع الثاني ان بعد الاقرار بالتفاوت بينهما بالاجمال والتفصيل وان الاعلم في الطب فيه تفصيل ولا شك ان التفصيل ليس
الا بحسب معنى الاعلمية معنى في الطب فلا مفر من التزام ان فيه معنى الاعلمية فيتم المقصود قطعا بخلاف ما اذا انكر التفاوت
اذ حينئذ يجوز ان يقال ليس فيه معنى الاعلمية كما ليس في الاطب وبهذا اندفاع الثاني اندفاع الاول ايضا اذ بعدما علمت ان التفاوت
بالاجمال والتفصيل كاف في المقصود فلا يمكن حمل كلام المجيب على الانكار وذلك التفاوت شايع حتى نفيه وان كان نفيا
للفروق فلذا حمله المحقق عليه ولا باس بحمل كلامه في الحديقة على الوضع لا فيه من بعض الاسعاد فرق قليل بينهما ثم قوله واما
وما لا يدل على ما ذكرنا صحة التقسيم بقسم خاص ان يكون التفضيل بحسب ذلك القسم فذلك كما يقتضي ان يكون الاعلم في الطب بمعنى الاطب

التفضيل في الطبابة لا في العلم المطلق لا غيره مما في تتمة العبارة اذا كان المعنى ذلك ولا يلزم من صدق ذلك صدق
التفضيل في العلم المطلق لجواز ان يكون زيد اطب من عمرو ويكون عمرو اعلم منه ولا نسلم ان الا علم في الطب بهذا المعنى ظني
مقيد ضرورة انه بمعنى الاطب لمن اراد به التفضيل بحسب العلم العالم والزيادة في الطب فلا نسلم ذلك الا اذا كان زيد
من العلم بالعمرو وطبه زايد على ما له فيصدق ح انه اعلم منه كما يصدق عليه انه اعلم منه في الطب ولا يلزم منه صدق المقيد
بدون المطلق او قوله ان المراد هو الشق الاول اذ لا يصدق في الشق الثاني انه اعلم في الطب بل العبارة الا بعينه لكن
هو اعلم من حيث الطب او الطب او نحوه ذلك الا في الطب اذ الطب في هذا التقدير ليس شيئا كاملا منهما والرجحان في تعيين اشتراك الزائد
والمرجوع في ذلك الى ان اللهم الا على سبيل استعمال المجاز نحو قولهم زيد افضل من الحمار كما فعله الشيخ الرضي وكما
يخفى على العاقل ولا يخفى ذلك انه لم يكن الاعلم في الطب بمعنى الاطب كيف والتفاوت بينهما في المعنى بحسب الاجمال والتفصيل
بين لا ينكره الا من ينكر التفاوت بين الانسان والحيوان الناطق بحسب الاجمال والتفصيل ولا عبرة لقوله ولا عبرة
العبارة اذ هذا المعنى هو صريح العبارة الا ما توهمه وحمل على الاطب حمل على المجاز من غير ضرورة وقرينة ومنع كون
الا علم مطلقا والاعلم في الطب مضايقا انه مع في ان معنى الصيغة ما ذكره وليس المنع وظيفة مكابرة بعد غصب الطب الرازي
هو عادة المطردة فانه لضعف كلامه تحصن بالمنع وان لم يكن منصبه ذلك ثم ان هذا التاويل لا يجري في جميع
الصور كما اذا علم ان زيدا ازيد في بعض العلوم من عمرو ولم يعلم خصوصية ذلك العلم وعمرو اعلم منه في بعض آخر كذلك ثم على
التقدير الثاني لا يصدق ان زيدا اعلم من عمرو في الطب وعمرو اعلم منه في الفلاحة اذ المفروض في هذا الشق ان زيدا من العلم
بالعمرو وزيد عليه بالطب ولا شيئا من طرف عمرو مثل ذلك اذ الطب من جملة ما زيد وليس له ذلك حتى يزيد عليه بالفلاحة
وان حمل كلامه على انه لم يكن في جميع علومه وان كان من نوع آخر زايدا على جميع علوم الآخر فكذلك لا يمكن ذلك في كلا الطرفين
اذ ح يكون جميع علوم زيد مثلا ازيد من جميع علوم عمرو وجميع علوم عمرو ازيد من جميع علوم زيد هف فظهر ان هذا الشق غير
محتمل في الصورة المذكورة انتهى فيه اولا ان قوله اذ الطب على هذا التقدير ليس مشتركا بينهما غير مستقيم اذ لعل مراد
المعترض ان يكون لزيد وعمرو مثلا من انواع العلوم غير الطب بالتساوي ويكون زيد طبه زايدا على عمرو اي يكون المسائل
التي علمها في الطب اكثر من المسايل التي علمها عمرو فيه وح يصدق ان زيدا ازيد في اصل العلم من عمرو وبسبب الزيادة
الطب اذ المفروض ان الزيادة فيه كما يصدق ايضا انه اعلم منه في الطب وح لا يتجه ما ذكره اصلا وثانيا ان قوله
ولا يخفى ذلك الخ ايضا منظور فيه اذ مراد المعترض انه اذا كان المراد زيادة زيد في الطب فقط فلا يصح الا استعمال

اعلم

اعلم فيه الا اذا كان اعلم في الطب بمعنى الاطب ولعل ذلك على سبيل التمثيل والغرض انه لا يصح بدون تاويل سواء قيل ان
بمعنى الاطب او ان علم هيهنا مجاز في الزيادة في العلم ونحوهما وح لا اتجاه لما اورده الا ان يبني كلامه على
استعمال هذه العبارة في هذا المعنى شايع بين اهل اللغة بحيث لا يمكن انكاره والاصل في الاطلاق الحقيقة
فلا بد ان يكون كل جزء من اجزائها بمعناه الحقيقي وفيه ما ذكره لكن ح للمعترض ان يقول لما اثبتنا ان اعلم بمعنى الزيادة في
اصل الفعل بنقل اهل اللغة او بالتبادر اما مطلقا او حال كونه مجردا عن فيه فلا بد على التقدير الاول من حمل هذه العبارة
على المجاز والا يلزم الاشتراك المخالف للاصل وعلى الثاني فلو فرض كون اعلم حقيقة في الزيادة في العلم على تقدير ضم
فيه وظاهر بعض ما ذكرناه من تجرده عن القيد للزيادة في اصل الفعل كفيانا لان ما نحن فيه كذلك ولعل المحقق ح تمسك بنفي
الفعل والتبادر وثانيا ان قوله وحمله على الاطب حمل على المجاز فيه انه اذا كان التفاوت بينهما بحسب الاجمال والتفصيل كما
اعترف به فلا يكون حمله عليه مجازا وهو ظاهر وجوابه ان المفصل اذا حمل على المجمل بحيث لا يكون فيه اشعار بالتفصيل يكون
مجازا البتة وقد عرف سابقا ان حمل الاعلم في الطب على الاطب انما يدفع المعترض اذ لم يؤخذ فيه تفصيل اصلا اذ عند
التفصيل يتم كلام المحقق قطعا ويمكن ان يرتقى ايضا ان قوله بالتفاوت بينهما بحسب الاجمال والتفصيل انما هو على
سبيل التنزل والمماشاة فلما قد علمت ان مجرد الاعتراف بالتفصيل يستلزم المدعى وما ذكره هيهنا من ان حمله على الاطب
مجاز على سبيل التحقيق كما اشرنا اليه سابقا من انا نعلم قطعا ان ليس في الاطب معنى اعلم اصلا لا اجمالا ولا تفصيلا وثالثا
ان المعترض انما منع كون الزيادة في الطب مقيدا بالنسبة الى الزيادة في اصل العلم بمعناه الحقيقي الى الزايد في اصل
العلم وكون الاعلم في الطب الذي يكون بمعنى الاطب او نحوه من التاويل مقيدا بالنسبة الى الاعلم بمعناه الحقيقي الى الزايد في اصل العلم
وظاهر ان هذا المنع ليس مكابرة اصلا نعم يسلم ان الاعلم في الطب حين يكون المراد الزيادة في العلم فقط حقيقة من دون
تاويل كان منع كونه مقيدا بالنسبة الى الاعلم مكابرة اليه وبحث زيادة سيطلب لكن المعترض لا يسلم ذلك كما وههنا كلام
فلنتبع بالاخرة من ان تمسك المحقق باصالة الحقيقة وح يكون هو الكلام السابق ولا يكون حديث الاطلاق فيه التقييد
كلاما آخر نافعا في المرام كما لا يخفى ورابعا ان قوله ثم على التقدير الثاني الى آخر ما نقلناه لا اتجاه له اصلا اذ مراد المعترض
انه اذا كان المراد زيادة زيد في اصل العلم وان تلك الزيادة انما هي بسبب الطب وفي الطب على النحو الذي قررنا سابقا
فانما يصح ح ان زيدا اعلم من عمرو في الطب على سبيل الحقيقة بخلاف الصورة السابقة اذ لا يصح هذه العبارة الا على
تاويل لا يقول انه في هذه الصورة يصح الاطلاق ان زيدا اعلم من عمرو في الطب وعمرو اعلم منه في الفلاحة على سبيل الحقيقة

ولا يمنه اه حتى يرد عليه ما اورده فقدبر قوله وهو ان الاعلم ليس مطلقا اه قد عرفت انه منع كون الاعلم في الطب مقيدا
بالنسبة الى الاعلم انما هو على تقدير منع انه كثير العلم في الطب حتى يكون المراد الزيادة في الفهم فقط حقيقة بل انما جاز اعلم الطب
الاجمالي او كثير الاعلم مجازا في الزيادة في الفهم ونحوها والا فعلى تقدير كون الاعلم في الطب حقيقة في هذا المعنى لا مجال لهم لتوهم
هذا المنع اذ ظاهر ان معنى الاعلم في الطب ح الاعلم الكاين في الطب وهذا التقييد بنسبته الى الاعلم منه ولا مجال لانكار كما لا
لانكار كون الضارب في الدار مقيدا بالنسبة الى الضارب في غيرها وما يتوهم انه مثل زيد معدوم النظير فكما انه ليس المعدوم في
نفسه ثمه مطلقا المعدوم النظير بل امر آخر وهو اعم من العدم في نفسه وعدم شيء من متعلقاته فكذا ههنا ليس الاعلم مطلقا بالنسبة
الى الاعلم في الطب بل امر آخر فتوهم فاسد لظهور الفرق فاسد بينهما اذ العدم لا يصح ان يكون معناه الحقيقي والمتبادر منه اما العدم في نفسه
او الاعم منه ومن العدم الرابطي وعلى الثاني فان كان معنى زيد معدوم النظير انه معدوم عنه النظير بان يكون العدم رابطيا فلا
اتم اذ العدم ح ليس محمولا على زيد حتى يلزم حمل الاعم عليه بل هو رابطي مع ان الاعم انما يتحقق اذ الاعم ح هو العدم الذي هو اعم
من العدم في نفسه او العدم الرابطي ولا ريب في تحققه ههنا وان كان معناه ان نظيره معدوم في نفسه فالجواب ما ذكر في الشق
الاول وهو انه لم يكن المعنى الحقيقي للمعدوم العدم في نفسه وح نقول انه لا يخفى انه يمكن التكلم فيه بوجهين احدهما انه يقال ان المعدوم
الحقيقي للمعدوم في نفسه ولفظ المعدوم موجودة في هذا الكلام فلا يلزم كون معنى العدم في نفسه مع ان زيدا ليس بمعدوم في
نفسه والجواب ح انا نم ان المعدوم ههنا بمعنى العدم في نفسه لكنه لا يلزم ان يكون هذا العدم زيادة ليس ح محمولا عليه حقيقة
بل محمول ليس هو عليه حقيقة نظيره لانه انما على تركيب الحقيقة وصفه بذلك وصف كالمتعلق ومنها ان زيدا نظيره معدوم
في نفسه وظ ان هذا الاستلزام انه كون زيد معدوما في نفسه واتصاف النظير العدم في نفسه حاصل فلا اشكال واما ان جيء بان
نظير هذا الكلام جار فيما نحن فيه ولا يتجه الجواب المذكور اذ بعد تسليم ان الاعلم ههنا بمعناه الحقيقي يتم الكلام اذ ظاهر انه
محمول على زيد وانه وصف له كما ان نفسه لا كالمتعلقة غاية الامر انه قيد كونه في الطب هذا ما لا يقدح في المقصود اما ظهر
الفرق بينهما على هذا الوجه وثانيهما ان يقال ان العدم في نفسه الذي هو معنى المعدوم مطلق بالنسبة الى معدوم النظير وصدق
المقيد يستلزم صدق المطلق فيلزم صدق العدم في نفسه على زيد والجواب ح بعد تسليم ان العدم في نفسه مقيد ههنا بالنظير
ان مطلق العدم في نفسه اعم من ان يكون لزيد او لشيء من متعلقاته لا العدم في نفسه الحاصل لزيد ولا خفاء في صدق هذا المطلق
وهذا الجواب ايضا لا يجري ههنا اذ لا شك ان معنى الاعلم الذي هو مطلق في الاعلم في الطب موصوفه هو زيد لا غيره نعم لو قيل
الزيادة في اصل العلم حيث هو مطلق بالنسبة الى الزيادة في فهم العلم او ان الاعلم بهذا المعنى مطلق بالنسبة الى الاعلم في الطب

فالمنع

فالمنع متجه ويكون نظير المعدوم النظير ثم الظاهر من كلام المحشي ان منع الاطلاق والتقييد انما هو على تقدير كون الاعلم في الطب
حقيقة وقد عرفت ان هذا المنع مكابرة قطعا وان الوجهين المذكورين كلاهما جار ههنا مع ان جواب فان قلت على
تقدير انه كثير الاعلم في الطب حقيقة في هذا الفصل فلا شك انه ليس مقيدا بالنسبة الى الاعلم الذي يكون بمعنى الزيادة في اصل العلم
حيث هو كما اعترف به ايضا فلعل مراد المحشي كما هو الظاهر من كلامه منع كونه مقيدا بالنسبة الى الاعلم بهذا المعنى وهذا المنع متجه
قلت لا حاجة في المقام الى اثبات ان الاعلم في الطب مقيد بالنسبة الى الاعلم بهذا المعنى حتى يمنع بل يكفي انه يتحقق على تقدير كون الاعلم
في الطب حقيقة في الفصل ان الاعلم الذي فيه لا بد ان يكون بمعنى حقيقي متحقق في زيد بالفعل وقد ترى ان من الوجهين ثم
المقصود وهو ان في صورة الزيادة في الفهم تحقق المعنى الحقيقي للصيغة ولا ضرر في اثبات ان الاعلم بالمعنى المذكور مطلق بالنسبة
الى الاعلم في الطب فتدبر قوله وذلك لان معنى الاعلم قد عرفت انه لا دخل له بالمقام اه قوله والسر في ذلك ان الزيادة اه اقول
انما يستقيم لو كان معنى الاعلم في الطب الزايد في علم الطب ومعنى الاعلم الزايد في العلم وليس كذلك وقد عرفت تحقيقه مفصلا
لا مزيد عليه قوله وهذا كما يقال في جواب المغالطة اه الفرق بين هذه المغالطة وبين ما نحن فيه ظاهر جدا اذ اللاحيوان في لا حيوان ناهق
لم يقيد بالناهق بل حيوان انما قيد بالناهق النفي وهو على المجموع وظ ان النفي الوارد على احد اجزاء الشيء لا يكون مطلقا بالنسبة
الى النفي الوارد على مجموع اجزائه من حيث المجموع وهذا بخلاف ما نحن فيه اذ ظاهر ان معنى الاعلم الذي هو مراد في هذا المركب متحقق بكونه
حاصلا في الطب بلا شبهة نعم لو قيل ان هذا المعنى ليس هو الزيادة في اصل العلم من حيث هو لكان متجها لكن قد علمت انه ليس نضائر
المقصود اه ثم لا يخفى انه يمكن تقرير المغالطة بحيث يسقط الجواب الذي ذكره بان يقال زيد لا حيوان ناهق والحيوان الناهق حيوان فزيد لا
حيوان بناء على ما اعترف به من ان هذا قياس صحيح الانتاج بالضرورة فمنع المحشي استلزام اللاحيوان الناهق للاحيوان انما يتاتى على انه
يتم الاستلزام من طريق الاطلاق والتقييد كما هو المط ههنا اذ لو تمسك بالقياس المذكور فيرجع حقيقة الى الدليل الذي ذكره ثانيا
وليس امرا على حدة ولا ابتناء على ان غاية ما يلزم من القياس المذكور اللاحيوانية في الجملة والمقصود كما فهمه المحشي على ما ظهر من تقريره
الكلام اثبات الاطلاق الزيادة في الطبيعة من حيث هي وهو نظير نفي الحيوانية بالكلية لا الحيوانية في الجملة فافهم قوله والحاصل
ان الزيادة اه اى بعد تعينهما بالتعلق ليس احدهما بعينه الاخرى والا فاصل الزيادة واحد ثم قد ظهر مما ذكرنا ان هذا انما يستقيم اذا
كان الكلام في قولنا زيد زايد في علم الطب ويزيد عليه في العلم واما فيما نحن فيه فلا اتجاه له اصلا قوله ثم اورد انه لا اشكال قد
عرفت ان المعترض من على انه لا بد من تاويل في هذا الكلام بناء على عدم اثنا قام الدليل على ان الاعلم بمعناه الحقيقي الزايد في طبيعة العلم
من حيث هي فالكلام معه ليس الا منع اقامة الدليل التام على ما ذكره او انه لم يكن الصيغة مجردة عن القيد لكن المعنى معه الزيادة في الفهم

او الطبيعة في الجملة ليس من الاشتراك المخالف للاصل وهذا الاخير وان كان نافعا في تحقيق معنى اصل الصيغة لكنه لا يجدي نفعا فيما نحن فيه كما مر الاشارة اليه لان ما نحن فيه مجرد دفع القيد ولا بهذا الا يرد الزيادة بعدم التمسك بالاطلاق مع التقييد فليس لهما كثير نفع في المقام اذ ليس نفعهما الا ان يقابل بهما من يسلم كون الاعلم في الطب حقيقة في هذا المعنى المفصل ومع ذلك يمنع كون الاعلم الزيد فيه مطلقا بالنسبة اليه او كونه بمعنى الاعلم في الجملة وظاهر ان كليهما مكابرة صرفة لا يتاتى ممن له ادنى دربة قوله ويمكن الجواب بان الاعلم آه فيه ان مبنى الاستدلال على ان الاصل في الاطلاق الحقيقة وانه لا يرتكب المجاز بلا ضرورة كما ستعرف به المختار ايضا فهذا الجواب مما لا يتجه الا ان يقال لعل نظره الى انه قد يثبت بالتبادر الزيادة على اصل الصيغة حقيقة في الزيادة في اصل الفعل من حيث هو فلا بد ههنا من حملها على المجاز لئلا يلزم الاشتراك المخالف للاصل لكنه يمكن ان يقال انه ان حمل ههنا على الزيادة في القسم او الزيادة في اصل الفعل في الجملة وفي صورة التجرد على الزيادة في اصل الفعل من حيث هو كما يقتضيه التبادر لا يلزم الاشتراك المخالف للاصل كما التزمه المختار من انه في صورة وحدة الموصوف يكون معنى الصيغة الزيادة على جميع من عدا المفضل وفي صورة تعدد الزيادة على جميع من عدا المجموع ولا يبعد ايضا ان يقال لعله يكون معنى الصيغة الغير المشترك وفي صورة كونها مجردة يتبادر الزيادة في اصل الفعل من حيث هو لا على انه يكون مستعملا فيها الصيغة بل على انه يكون مراده في المقام وفي صورة المقارنة الزيادة في الجملة لكن لا اشتراك اصلا فليتامل ثم لا يخفى ان ما ذكرنا وان كان نافعا في مقام تحقيق مفهوم الصيغة لكنه لا ينفع في المقام لان الصيغة فيه مجردة كما مر الا ان يقال بما مرت الاشارة اليه من انا لا نسلم ان الصيغة اذا كانت في اصل اللغة لمعنى ثم يتبادر في العرف منه سواء كان قبل يصير بها حقيقة عرفية هذا القسم اولا يلزم من ان يكون مستعملها في ذلك المعنى الا ان يكون مخالفا للاصل وان يحتاج الى اعتبار القرينة لا بد فيه من قرينة وهي ههنا موجودة من لزوم تفضيل المفضول وعدم ظهور شمول المتعدد وعلى تقدير عدمه فافهم قوله او انما يستعمل بمعنى الازيد آه قد مر ما فيه قوله لا يبعد ان يقال لا يجري في المجاز آه هذا الكلام وان كان مما يتعارف بينهم لكنه ليس مما لا ينبغي المناقشة فيه كيف وقد ذكر صاحب تلخيص المفتاح في اواخر البيان انه قد اطبق البلغاء على ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح وهذا مناف للكلام المذكور قطعا لولا انه ابلغ ماخوذ من البلاغة او من البلاغة وقال صاحب المفتاح ايضا في اوائل المعاني ان الدلالة الوضعية لا يخرج عن حكم النعيق وهو الذي يسرق في علم النحو اصل المعنى فنزل ههنا منزلة اصوات الحيوانات وتتبع كلماتهم ومحاوراتهم ايضا كانه يورث الظن بخلاف هذا اذ المجاز كثير شايع فيها سيما في الخطب ونحوها من المقامات الخطبية بل قال ابن جني ان اكثر اللغات مجاز قوله والوجه ان التفضيل المضاف آه قد عرفت ان المحقق لا يرتضي هذا الوجه وقد زيفه لكنه قد مر انه تتبع موارد الاستعمال ويحكم التبادر كما انها توجد

انه

انه قوله قد ارتكب المجاز لدفع المحذور آه يمكن ان يقال لعل ارتكاب المجاز فيه لظهور دفع هذا المحذور اذ الظاهر ان دفع في هذه الصورة اظهر من دفعه في صورة الارتفاع بالحقيقة وظهور الدفع وجه مرجح واليه قد مر ان مراد المحقق كما يفهم من ظاهر كلامه ليس ان تقييد السيد الزيادة بقوله في الجملة لرفع تفضيل المفضول كما مر الاشارة اليه بل لرفع عدم ظهور شمول المتعدد وظاهر انه على تقدير كلا لا يظهر شمولها للمتعدد على تقدير حمل الزيادة على الزيادة من جميع الوجوه كذلك لا يظهر على تقدير حملها على الزيادة في اصل الفعل من حيث هو فلا بد من حملها على الزيادة في القسم او الزيادة في اصل الفعل في الجملة وهذا مما لا يدفع بقياس اسم التفضيل المضاف الذي ذكره المختار اذ على تقدير زيادة كل من الال او الاصحاب على ما عدا المجموع ايضا من جميع الوجوه او في اصل الكرم من حيث هو غير ظاهر فتدبر قوله لا يبعد ان يقال اذا آه لا يخفى ان فيه بعدا كل البعد كيف ولو اعتبر المعنيين الاصليين بالاضافة ليستقيم ان يقال ههنا ان هنا معنيان للصيغة ثالث ورابع لا انه معنى ثالث ويمكن ان يقال ان مراد الشارح ان للصيغة معنيين فان اردت معنى آخر فان معنى اردت فهو معنى ثالث للصيغة فتامل قوله على ان الشارح لم يحكم بانه معنى ثالث آه وايضا يمكن ان يقال لو قيل انه معنى ثالث للاضافة كان المستفاد منه ما ذكره واما انه معنى ثالث فلا وان كان كونه ثالثا باعتبار ملاحظة الاضافة والفرق بينهما ظاهر ودعوى هذا الايراد على الوجه ايضا اذ لم يقل انه معنى ثالث للصيغة بل قال انه معنى ثالث على ما نقل عنه المحقق في الحاشية قوله الا انه يقول بعد ما سبق آه فان قلت هذا لا يناسب ما ذكره المحقق في اصل الحاشية اذ هو صرح بان الشارح ظن ان ما ذكره السيد معنى ثالث قلت يمكن ان يقال من جانب المحقق ايضا على حمد وما ذكره المحشي من جانب الشارح بان ما ذكره انه افعل التفضيل المضاف معنيين كذا وكذا فقط ولم يحكم بهذا المعنى الذي ذكره السيد يحتمل ظاهر ان الشارح حمل المعنى الذي ذكره السيد على اللااضافة فيه مدخل لكونه معنى ثالثا فكلام المحقق بناء على الظاهر ان الشارح ظن ان ما ذكره السيد معنى ثالث لما كان احتمال ان لا يحمله على المعنى الثالث بل حمل على المعنى الثاني للصيغة استدرك في الحاشية ودفعه في ضمن قوله وقد يتوهم وجوابه ثم في آخر الحاشية وجه الكلام الى الوجه وقال انه جعل هذا معنى ثالثا كما صرح بالوجه لا وجه له وان فرض امكان توجيه كلام الشارح فافهم قال المحقق هذا هو الظاهر آه هذا الوجه يصلح مرجحا للتوجيه الاخير على التوجيه الثاني فالاول جميعا وقد قيل عليه ان الكرامة لعلها كانت مختصة بالال اذا كان اسم النبي مذكورا ولفظ الال فيه كونه او يكون المراد الال فقط لا هو وغيره كما في الاحتمال الاول او جميع الال لا بعضه كما في الاحتمال الثاني والظاهر ان هذه الاحتمالات جميعا خلاف الظاهر فلا ينافي ادعاه المحقق الظهور قوله تنبيها على قوة اختصاص آه في انه من التنبيه مما لا يتصور اذ على تقدير انه لا يكون المراد بصورة على نبينا عليه السلام ليس قرينة على ان مراده بالاكرم عليا ع فقط اما على ان السنة فظ واما على ان المقام فلان عليا ع والال الكرم جميع قبله لكن ليس معلوما ان موصوف اكرم ههنا واحد او متعدد فلعله كان متعددا او مفردا مشارا ولا للمتعدد ولو حمل القرينة

حسن التطابق بين الموصوف والصفة لفظا ومعنى مع ما فيه تسلية يقول انه معارض بمخالفة شريعة المصنفين في جعل الصلوة
بواحد مع اشتراك غيره في استحقاقها وبما ذكرنا ظهر وجه تزييف الاحتمال الثاني الا ان يحمل حسن التطابق المذكور
الى طرز المصنف في هذا الكتاب وانه بصدد الاختصار التام في جميع الابواب فيحق القائل ههنا ايضا اختصر على احد افراد
الصيغة مشعر به فتدبر قوله ولا يبعد كل البعد في ذكر الموصوف فرق اه لكن الموصوف في الثالثة محملها فيناسب التنبيه على نوع
الاختصاص مع المبالغة في الحصر كما نبه على كمال ظهور حقيته وانه لا ينبغي ان يذهب الوهم الى غيره وفي الصورتين الاخيرتين
فيهما لا حاجة الى ذلك كما لا يخفى فتامل قوله وايضا في ذكر الموصوف ههنا اه فيه ان الكلام كان في ان المناسب في هذه الفقرة
ايضا ان لا يذكر الموصوف كما في الفقرتين الاوليين تنبيها على قوة الاختصاص فهذا اخذ في ان الصلوة مخصوصة به
المناسب عدم ذكر الاسم المنبه المذكور فبناء الكلام على التوجيه الثاني لا الاول صح لا وجه لما ذكره اذا التشبيه بالافضلية
من مجرده تحصيل الصلوة به فهو لا حاجة الى ذكر اسمه فينبغي الرد عليه بما ذكرنا من ان من دون الذكر لا يفهم الاختصاص المذكور حتى
ان تحرك الذكر تنبيه على نوع الاختصاص كما في الفقرتين الاوليين فان الاختصاص فيهما ظاهر الا ان يبقى مراده بالتنبيه على
التنبيه ظاهرا او تصريح العبارة فتنبه قوله وكان المعنى من فضل اه كان المراد بالفضل عدم تقدم علي عم من جملة آدم
اذ لو لم يعده من آدم فقد فضل بينه وبين علي عم وعلي عم من آدم في الواقع فقد فضل بينه وبين آله عليهم السلام ويحمل
على هذا ان لا يحمل الباء للسببية ولم يقدر العداوة بل يبقى من لم يجعل عليا عم من الآدم فقد جعل آله الحسن والحسين عليهم السلام
الاطهار وظن ان عليا عم واسطة بينهم وبين النبي صم فقد جعل الواسطة وفاصلة بين النبي صم وبين آله عليهم السلام ويكن
المراد بالفصل الفصل بالخلفاء وكذا غيرهم من الحديث من فصل بين وبين آله بغيرهم بسبب عداوته لعلي عم لم ينل شفاعته قوله آدم مستبعد اه
آه الاستبعاد في امثال هذا المقام الذي لا طريق للعقل اليه مما لا عبرة به وايضا لا يبعد ان يكون المراد بالشفاعة الشفاعة الكاملة
وليس هذا اشد مخالفة للظاهر من جعل الباء للسببية واضمار العداوة في الفقرة وان لم نقل باجتيازها جا الى اللفظ ايضا
لكن قوله لم تنل شفاعته دعا على من فصل لا اخبار اللهم الا ان يحمل على ما يحمله هذا الفضل لانه دعا في غيب لكن يكون مستجابا
فيلزم الحرمان من الشفاعة على تقدير الفصل ومع الاستبعاد المذكور كما لا ان وجوب استجابة دعائه عم وكذا غيره من الانبياء
والائمة عليهم السلام انما هو في الدعاء الذي يكون مقصودهم وقوعه قطعا اما في دعائهم الذي ليس مقصودهم ذلك بل يكون مقصودهم امرا آخر
المبالغة في شئ كما فيما نحن فيه وكذا اللاكيف بوجه كثير من الادعية الماثورة دعوات لم تظهر اجابتها بل قد وقع في القرآن المجيد
مثل ذلك كقوله عز من قائل قاتلهم الله انى يؤفكون قتل الانسان ما اكفره فافهم قال المحقق وايضا هو بصدد الاختصار اه قيل عليه

ان لا تفاوت في الاختصار بين ما كتب بصورة على حرف جر وبين ما كان بصورة اذ ما كتب بصورة على ما في على التقدير بل
الثاني ازيد لمكان الباء المشددة قال بعض الفضلاء والجواب ان ما قصد غير زايد على العبارة على الوجهين الاولين بل
على قدرها بخلاف الوجه الثالث فان المعنى المقصود زايد على العبارة او معنى حرف الجر مقصود في نظم الكلام وليس
العبارة ما يؤديه فيلزم هذا ما كان المقصود بصدده انتهى وانت خبير بعد هذا الجواب عن عبارة المحقق بل في نفسه والاولى
المراد ان المصنف بصدد الاختصار في هذا الكتاب في العطف لا حاجة الى اعادة الجار فلو كان مراده العطف كان لفظ
على كانه حشو زايد لعدم الاحتياج اليه فلا يناسب الكلام الذي قال فيه بصدد الاختصار التام كما لا يخفى واما اذا
اسمه فليس كذلك اذ ليس مما لا يحتاج اليه ويكون معاذا به كما حشو زايد لما يحتاج اليه للتنبيه بصريح العبارة
الافضلية عم كما مر رعاية لبراعة الاستهلال لا افاق التيمن والتبرك باسمه عم وايضا لم يتعارف بينا اذا وصف احد بصفة ان يبقى
ان ذكر موصوفه حشو زايد ينافي الاختصار في العبارة وان كان اختصاص الوصف به بخلاف لفظ على في مقامنا
هذا فتامل قال المحقق الاكتفاء بالاصل ثم الاختصار رعاية لنوع من رعاية الاستهلال لكن يفهم من هذه الامور الثلثة علا عا
متزادفة او متداخلة او يكون الاول علة غائية براسها والاولان متداخلين وفيه وجه آخر وهو ان يكون مزدوم الاختصار
رعاية براعة الاستهلال معا للاكتفاء بالاصل اما التوجيه الاول الى احتمال كونها مترادفة جميعا فبان يبقى الاكتفاء بالا
ظاهر انه نكتة مستقلة ولا حاجة الى ضميمة وكذا لزوم الاختصار ويكن اخذ هذه النكتة بوجهين احدهما ان يكون المراد ان مقصود
الاختصار في العبارة وفي الاكتفاء لعله عم تحصيل هذا المرام والاخر ان المصنف لما كان بصدد الاختصار في جميع الابواب
بعلة اختصاره ما وافقه الا به وليس المنظور في هذا الوجه حال العبارة وايضا يكن جعل النكتة نفس لزوم الاختصار بوجه
او الاظهار بان يظهر الاختصار في نظم الكلام والثالث ايضا ظاهر انه وجه مستقل ويكن اخذه ايضا بوجهين احدهما ان
براعة الاستهلال باعتبار التشبيه على خلافته عم بلا فصل للنبي صم او على افضليته على جميع من عداه كما سيجي آخر متن الكتاب
او عليهما جميعا وثانيهما ان يكون باعتبار نفس الاختصار او التنبيه على الاختصار الذي هو مناسب لطرز كلامه في بيان المقصود
يتوهم انه على هذا يكون من اخلاء الوجه الثاني لظهور وجه وده واما الوجه الثاني اي احتمال كونها متداخلة جميعا
فبان يلزم الاكتفاء بعلي عم لاجل كونه اكتفاء بالاصل والاكتفاء بالاصل لاجل لزوم الاختصار ولزوم الاختصار لاجل
رعاية براعة الاستهلال والامكان جعل كل من الاولين نكتة براسها كما ذكرنا لا ينافي جعلهما معللين ثم كما لا يخفى فان قلت
الاكتفاء بالاصل بلزوم الاختصار مما يحسن فيه اذ هذا الاختصار لا مدخل فيه لكون الاكتفاء اكتفاء بالاصل اذ على هذا

يحل الاكتفاء بعلمه بروم الاختصار لان يعلله بالاكتفاء بالاصل وللاكتفاء بالاصل بروم الاختصار قلت وجهه الاشعار بان
قصد الاختصار بمجرده لا يكفي في الاكتفاء باحد بل لا بد من تحقق معنى مرجح في المكتفى به من الاصالة والفضيلة ونحوهما وظاهر انه لا يتوقع
هذا بطل ما ذكره سابقا من جعل روم الاختصار وجها براسه لان المراد ثم انه لا يلزم جعل روم الاختصار مداخلا للاكتفاء
بالاصل بل يكفيه جعلهما وجهين مترادفين وما ذكره ههنا ليس بمناف له كما لا يخفى ويمكن حمل هذا الوجه ايضا اخذ كل من روم الاختصار
ورعاية براعة الاستهلال على الوجهين المذكورين في الوجه السابق **واما بيان** الاحتمالات الاخرى فقد ظهر من بيان
الوجهين الاولين هذا ثم ان بعض الفضلاء اورد على المحقق ان الاكتفاء بالاصل لقصد الاختصار انما يصح لو لم يحصل
ذلك الاختصار من العبارة الا على ما يشتمل عليها وغيره من مستحق الصلوة مع ان ذلك ليس كذلك وفيه ان هذا الايراد انما يرد
على تقدير اخذ روم الاختصار على الوجه الاول من الوجهين المذكورين سابقا واما على الوجه الثاني فلا وهو ظاهر بل لا يرد على الوجه
الاول ايضا اذ جعل النكتة اظهار روم الاختصار اذ على تقدير جعل الصلوة شاملة للجميع لا يظهر قصد الاختصار وان كان يحصل
جملة جدا كما لا يخفى ولو سلم فظهوره ليس بمرتبة ظهور جعل الصلوة مخصصة بواحد وهذا مما يكفينا اذ المراد الظهور التام واليه
يومي على الوجه الاول ذلك ما جعل الوجه الثاني برعاية براعة الاستهلال ان يكونا متداخلين واما اذا جعل بحذاء برده هذا اذا اخذ رعاية
البراعة على الوجه الاول من الوجهين المذكورين سابقا واذا اخذت على الوجه الثاني فيمكنه استنباط الحال مما ذكرنا
فتفطن **قوله** انما قحم لفظ النوع آه النكتتان اللتان ذكرهما انما تجريان في بعض الاحتمالات التي قدمناها دون بعض آخر
فعلى هذا ينبغي ان يتوقف الكلام في ان البراعة تحقيقة في جميع الصور بالوجهين اللذين ذكرهما المحشي لا قحم لفظ النوع تنبيها على ذلك
قال المحقق كما في القرينتين الاولين يمكن اجراء الوجوه الثلثة من الاكتفاء بالاصل وروم الاختصار ورعاية براعة الاستهلال
جميعا في القرينتين اما القرينة الاولى فالاكتفاء بالاصل فيها باعتبار الاكتفاء بصفة وجوب الوجود التي هي اصل الصفات
وروم الاختصار باي وجه اخذ من الوجهين السابقين وكذا الرابعة اظهار اما باعتبار الاكتفاء بهذه الصفة من بين الصفات
او باعتبار الاكتفاء بها عن الذات او باعتبارهما جميعا ورعاية براعة الاستهلال اما باعتبار الايماء الى حيثية الصفات كما
ذكره المحشي او الى ما آن هذه الصفة وتفرع ما عداها عليها كما يفرع المقصد فيما بعد كثيرا منها عليها او باعتبار الايماء الى ان
ذاته غير معقولة وانما يتعلق بالصفات وهذا وان لم يكن مذكورا في الكتاب بعنوان المقصد لكنه من مسائل علم الكلام واقام
لفظ النوع مما يطلب العذر واما باعتبار الاختصار والتنبيه عليه ولا يخفى انه يمكن في التركيب ايضا ثنائيا وثلاثيا الى غيرهما وقس
عليها في وجوه السابقة ايضا فيما يمكن فيه التركيب لم يصرح به ولا تغفل **واما القرينة الثانية** فالاكتفاء بالاصل فيها اما باعتبار

الاكتفاء

الاكتفاء بنبيه او باعتبار الاكتفاء بصفة سيد الانبياء التي هي اصل الصفات كما لا يخفى او باعتبارهما معا وروم الاختصار
ايضا بوجهيه وكذا اظهار اما لكنه لم يكن يعتد به الاعتبار منها وباعتبار ترك الموصوف او بالتركيب ثنائيا وثلاثيا ورعاية البراعة
اما باعتبار الايماء الى نبوة نبيه وانها تامة لما عداها التي من مسائل هذا الكتاب اما باعتبار الايماء الى اصالة صفة سيد الانبياء
بل صفة النبوة وانها تقتضي سائر الكمالات فيكون ايماء الى ما سيذكره من الصفات التي لا بد منها في النبي واقام لفظ النوع يجري بعينه
واما باعتبار الاختصار والتنبيه اليه كما سبق حال التركيب قد عرفت ثم يمكن اخذ الوجوه الثلثة في القرينتين على التراد
او متداخلة او على الوجوه الاخرى المذكورة وحال الجمع قد ظهر من التفصيل السابق ولا حاجة الى الاعادة **قوله** وعز زوايا الاعتقاد آه
على هذا يكون قوله ما قاد في الدليل اليه وقوى اعتماد عليه لا على سبيل اللف والنشر المرتب بان يجعل الدليل اعم من التنبيه والغير المرتب
او يكون كل منهما ناظرا الى كل من القرينتين السابقتين او يكونان ناظرين الى الثاني فقط وتعلقهما بالاول فقط بعيد جدا وقس
عليه الحال في الاحتمال الثاني لكن احتمال اللف والنشر الغير المرتب ههنا بعيد جدا لعدم ضرورة تقتضيه بخلاف الاحتمال
الاول كما لا يخفى ويمكن ان يتوقف ان عز زوايا الاعتقاد اشارة الى المسائل الاعتقادية التي يجب الاعتقاد بها ولم يرخص في التبدل فيها
ويجب مسائل الاجتهاد الى المسائل التي ليست كذلك فيكون الغرض يجوز اشتقاقهما من الموضوع اولا وحال الفقرتين الاخيرتين
يعلم مما مضى فيما سبق **قال المحقق** ولانه لم يستقل آه عدم استقلال العقل في السمع والبصر ظاهر اذ المراد بهما ادراك المسموعات والمبصرات
والعقل يستقل فيه وقد اثبتهما الحكماء ايضا في ضمن اثبات العلم بالجزئيات نعم اطلاق اللفظ من قبل الشرع وهو غير التحقيق الا انه يمكن
المراد بهما ادراك المسموعات والمبصرات على نحو خاص شبيه بادراكنا لهما وما يستقل العقل بادراكها في محل الاعلى النحو الخاص لكن الكلام
في ثبوتهما بالشرع الا ان يقال الاصل في الاطلاق اللفظ الحقيقة فاذا تعذرت حمل على اقرب المجازات وهو فيما نحن فيه الادراك بهذا
النحو ومما لا يخفى تامل **قال المحقق** في الحاشية لان تعتبر الحكمة آه فيلزم مقتضى الحكمة هو البعث والرد فكان الفاعل هو النفس والبدن كالآلة
لها فلا يبقى الحكم من تعذيبها بالثواب والعقاب ولا يحقق مقتضاها في ضمن المعاد الجسماني كما ذكره آه فافهم **قوله** ثم ان ما لي هذا المقام
آه بالنسبة ايضا الى المحقق فهو برئ منه اذ ليس في كلامه الجزم بان القايل يستفاد من كلام الشيخ هذا الغرض لكنه لما كان كلامه
محتملا لتعرض لدفعه وقد اشار ايضا الى دفع الاحتمال الذي حمل المحشي كلام القايل عليه آه فراجعه فال فما ذكره بالتطويل
آه وغرضه انه مراد الشارح الاختصار على مناط الغرض من وجه الحصر والترتيب كما سيذكر في الحاشية الاتية ايضا وما ذكره نظرا الى
الغرض ولا يفيده تفصيل احوال هذه الامور وكذا الاثبات لا احتياج من جهة او جهتين لقلة الفائدة فيه في هذا المقام
لو تعرض له لتطرق الخلل الى وجه الترتيب واحتاج الى ان يتمسك بان التقديم غير صحيح والتوسيط غير ملايم كما ذكره المحقق

وكل ذلك مما لا يهم فيه الاحوط التجنب عنه وكان التامل الذي ذكره المحشي اشارة الى ما ذكرناه قوله حتى لا يلزم الاجمال في البيان وفي النظير لنسبة قد عرفت ان ليس الغرض بيان هذه الامور تفصيلا بل الغرض الاختصار على ما يظهر منه وجه الحصر والترتيب وتغيير الاسلوب في النظرين دال على عدم موافقتهما بل يهدم الدلالة لا يلزم الاجمال في البيان ايضا فتدبر قوله وان حمل الوقوعي كان ممنوعا خبير بان الجواز الوقوعي ايضا غير مجد ههنا بدون الوقوع لكن الظاهر ان الجواز الوقوعي فيما نحن فيه غير منفك عن الوقوع فافهم قوله واشار الى جوابه آه انت خبير بان عدم التناهي على سبيل التعاقب في جانب الماضي ليس تمامه عند المتكلمين اذ حاصله يرجع الى عدم الوقوف الى حد وعدم التناهي اللا يقفي جائز عندهم لتوافهم بخلود الجنة ولذاتها والنار وآلامها والحاصل ان المتكلمين انما احالوا وجود الامور الغير المتناهية بالفعل سواء كانت مجتمعة او لا وسواء كان بينها ترتيب او لا لكنه اذا لم يوجد بالفعل في وقت من الاوقات ويكون كلما يوجد كانت متناهية كما فيما نحن فيه فلم يقولوا باستحالته كما هو منقول عنهم فتدبر قوله ولا شك ان الجهة آه يمكن ان يقال لا حاجة الى هذا بل يجوز الاكتفاء بما قبله بان يقال ان الاحتياج من جهة يرجع حقيقة الى احتياج تلك الجهة فيصح محل الجهتين المفروضتين عن العلية والمعلولية عن المحلين بمجرد هذا القدر قلت فصح نقول الشيخ انه يجوز ان يكون بجهتان آه غاية الامر انه يلزم التسلسل في الامور الاعتبارية ولا محذور ولا يكفي الجواب بمثل ما سيذكر من ان العلة والمعلول في الاصطلاح هو المحكم في الخارج لان ما يطلق عليه العلة والمعلول له موجب خارجي لكن جهتهما امور اعتبارية الا ان يقال انه لا يكفي في اطلاق العلة والمعلول على المحلين مجرد جهتيهما موقوفة وموقوفا عليها بل لا بد من كون جهتيهما علة ومعلولة فيلزم وجههما ويلزم التسلسل ولا يخرج عنه بوجه ويمكن منع خلو محل الجهتين عن العلية والمعلولية على تقدير ارجاع الاحتياج الى الجهة اذ الصورة مثلا علة لوجود الهيولى والهيولى علة لتشخص الصورة فلا يخرج عن العلية والحاصل انه يمكن ان يكون الجهة الموقوف عليها في الجانبين من الذات فلا خلو فافهم قوله كالمعلول والعلة الغائية ليس كل منهما علة باعتبار احد الوجهين ومعلولا باعتبار الآخر اذ المعلول علية ومعلولية كلاهما باعتبار الوجه الخارجي فالتشبيه ليس في تمام المعنى قوله اذ لا معنى للكثرة الا مجموع الوحدات ما وجدت ظلا لا تحقق في الخارج اه قوله وبه ينحل الكلام اه قيل لا يمكن ان يكون ممكن علة تامة لنفسه اذ المعلول يجب وجوده بالنظر الى علته التامة فيجب وجوده بالنظر الى نفسه وهو معنى الوجوب الذاتي والجواب ان المعلول يجب وجوده بالنظر الى وجود علته التامة لا الى ذاتها فقط مع قطع النظر عن اعتبار الوجود فاذا كان ممكن علة تامة لنفسه كان يجب وجوده بالنظر الى وجود ذاته لا الى نفس ذاته وهذا ليس معنى الوجوب الذاتي فلا ينافي الامكان فافهم قوله واطلاق العلة على العلة التامة اه يمكن ان يقال لعل كلا منهما بالاشتراك على اشتراك قوله في الحاشية لكن المجموع الذي آه قيل ان هذا المجموع داخل في الجوهر لصدق تعريفه عليه ولا يلزم منه فساد كما لا يخفى قوله والجواب ان الرابع الذي آه اقول

ههنا مقامين الاول انه يرى ان العقل يحكم بديهة انه اذا وجد الاثنان وجد الثالث وهكذا انما لزمه منه وجود الامور الغير المتناهية فيمكنه الجواب عنه بما ذكر المحشي من انه امر اعتباري محض يحصل من اعتبار شيء واحد فيه مكررا وحاصل الفرق بين الثالث والرابع بان البديهة تحكم في الاول بوجوده ولا تحكم به في الثاني بل تحكم بعدمه والثاني ان لا يدعي البداهة فيه بل يستدل عليه كما قال البعض بان جميع اجزاء الشيء اذا كان موجودا كان ذلك الشيء ايضا موجودا البتة وان عدم المركب انما يكون بعدم جزء منه وح النقض وارد غير مندفع بما ذكره المحشي بما ذكره موجب لزيادة الفساد كما لا يخفى الا ان يقال ان المراد بالاجزاء الاجزاء التي لا تكون اعتبارا مكررا وح لا يجري الدليل في صورة النقض كما لا يخفى ما في هذا التعسف قال المحقق اللاهيجي ولا يخفق بقسيم آه كان مراده انه لما لم يختص بعض الموجودات بل يوجد في جميعها فكيف يكون حاله مبدأ مخصوصا بالبعض اذ كل ما هو حال بعينه للجميع ما صدق عليه فيكون مبدأ للجميع مثلا الحيوان لما كان اعم من الانسان والفرس وغيرهما فلا يكون حاله كالمشي مثلا مبدأ للانسان مخصوصا اذ كما يستدل على حال الانسان ويثبت منه المشي كذلك يستدل به على حال الفرس والبقر وغيرهما ايضا فلا يكون مبدأ مختصا بالانسان وكذا بغيره من الحيوانات والجواب انه يمكن ان يكون في ذلك الحال الذي يستنبط من حال الامر العام اثباته لبعض الافراد متعلقا للغرض ويكون البحث عنه امرا مهما معتدا به وللبعض الآخر لا يكون كذلك فح اذا لم يذكر ذلك الامر العام في قسم الامور العامة بل اورد على سبيل المبدئية في قسم آخر للبعض الذي يكون البحث عنه متعلقا للغرض فلا حجر فيه ولا مخالفة للاستحسان نعم اذا كان اثبات تلك الحال لجميع الافراد متعلقا للغرض فلا بد من ايراده في قسم الامور العامة وايضا اذا جعل حال الامر العام مبدأ لاثبات تلك الحال بعينها فالامر كما ذكر من عدم اختصاصه بالبعض لكن اذا جعل مبدأ لحال آخر فلا فساد في اختصاصه بالبعض مثلا اذا جعل المشي مبدأ لاثبات المشي للانسان فح لا اختصاص له به بل يكون مبدأ للجميع اما اذا جعل مبدأ لاثبات الشيء المقرون بالكتابة مثلا فح لا شك في اختصاصه به والحاصل انه يمكن ان يكون حال ذلك الامر العام اثباته لجميع الافراد خاليا عن الغرض المعتد به لكنه يكون مع تقييده ببعض الخصوصيات مشتملا عليه ويكون مخصصا ببعض الافراد ولا شك في صلاحيته لمبدئيته ذلك البعض فاذا جعل مبدأ لذلك البعض ولم يذكر في قسم الامور العامة فلا حجر فيه وايضا شمول الحكم المطلق للجواهر والاعراض شمول بسبب التحقيق لا بسبب الكلي فلا يلزم ان يكون احواله مبادي لاحوالها بل انما يكون لاحوال نوعية حيث يصدق عليها مواطئة وذكره المحشي في الجواب لا يخرج عن تشويش وله نظير منه المقصود والمتكلف ان يطبقه على بعض ما ذكرنا فتامل قوله ولا شك ان الامكان من الامور العامة فيه انه على تقدير حمل المقابل على المعنى الاصطلاحي ان كان الواجب مقابلا للامكان بهذا المعنى فكيف يحكم بعدم صدق التعريف عليه والحاصل

يمكن تقابلا له فكيف يحكم بلزوم كونه من الامور العامة حتى يلزم خروجه من التعريف منفردة وايضا اذا كان تعقل هذا التعريف دخول
الوجوب فكيف يحكم بعدم صدقه عليه والحاصل ان هذا الكلام شمل على التناقض وتوجيهه بان المراد ان الامكان لما كان
من الامور العامة البتة فلابد ان يصدق ذلك التعريف عليه واللازم كونه جامعا وصدق التعريف عليه موقوف على وجود تقابل
يكون معه شاملا لجميع الموجودات ويكون متعلقا للغرض العلمي ولا مقابل له كذلك سوى الوجوب فلابد ان يكون ايضا داخلا في
الامر العام لاقتضاء هذا التعريف دخول مقابل الامر العام فيه مع انه اذا حمل على التقابل الاصطلاحي يخرج كل منهما عن
التعريف لا يخفى ما فيه والاولى ان يقال في توجيه كلامه ان القوم لما عدوا الامكان من الامور العامة فلا شك انه باعتبار مقابلته
مع الوجوب اذ لا مقابل له سواه يحتمل ان يتعلق به غرض علمي واذا جعل الامكان باعتبار مقابلته مع الوجوب من الامور
العامة فظاهر انهم يعتقدون ان الوجوب ايضا من الامور العامة وح يرد الاعتراض بعدم صدق تعريف الامور العامة عليهما
مع انهم يعتقدون دخولهما فيها فتدبر **قوله** قلت هذا مع انه لا يلايم آه يجبر توجيه حاشية الحاشية بوجه يندفع عنه الكلام
قوله يأبى عنه قوله آه انت خبير بان هذا القول اي آباءه عن التوجيه الذي ذكره المحشي فالاولى ان يقال ذكر المحقق الوجوب بيانا
لمادة انتقاض التعريف بناء على الظاهر حيث ذكره في قسم الامور العامة والظاهر انه لم يكن تطفليا وح يندفع اباء هذا القول
قوله المحقق فالاحوال المخصصة اه كون جميع تلك الاحوال متباينة متنافية غير ظاهر اذ الظاهر ان التباين والتنافي لا يتحقق
بمجرد عدم اجتماعهما في شيء ولو اتفاقا بل لابد من كونهما متنافيين بالذات كالامكان والوجوب وان لم يكونا من الاقسام
الاربعة المشهورة ويحتمل هذا اللفظ جميع الاحوال المذكورة غير ظاهر الا ان لا يحمل الكلام على العموم فافهم **قال المحقق** في
حاشية الحاشية لا يخفى انه اذا جعل اه هذه الحاشية مكتوبة في النسخ التي رأيناها لفظا او لم يجعل اصل الحاشية وح الظاهر
انه متعلق بالشق الذي حمل التقابل على المعنى الاصطلاحي وقد عرفت انه على هذا لا يكون الوجوب داخلا في الامر العام فلا يظهر
توجيه للكلام الا ان يوجه على النحو الذي ذكرنا في توجيه كلام المحشي وكان الظاهر من كلام المحشي ايضا انه وجهه على هذا الوجه وقد
عرفت ما فيه ايضا وعلى اي وجه كان فلزوم دخول جميع مباحث احوال الواجب لاطلاقه مثابة في قسم الامور العامة
كانه بناء على ما حققه من ان الامور العامة هي المشتقات فيكون جميع مباحث احوال الواجب داخلا في قسم الامور العامة
كسائر احوال الامور الاخرى التي تعد من الامور العامة كاحوال الموجود والمعدوم وغيرهما ويرد عليه ان البحث هناك ليس
عن احوال الواجب بل عن احوال الذات المقدسة ويمكن ان يقال منشأ جميع الاحوال هو الوجوب ولا مدخل لخصوصية الذات
بل لو فرض وجود فرد آخر يكون متصفا بهذه الاوصاف ويكون متصفا بتلك الاحوال فيكون البحث عن مفهوم الواجب شاملا للمباحث

الاخرى

الاخرى كقولهم المعدوم لا يعاد وغيره مما يبحث عن افراد الامر العام على سبيل العموم لا عن نفس مفهومه كقولهم الوجود مشترك
معنوي ونحوه ويمكن ان يكون هذه الحاشية متعلقة بالشق الاول من حمل التقابل على مطلق المباينة والمنافاة وح لا عليها شيء مما
ذكره بيان الملازمة على هذا اما على النحو المذكور او بان يقال المراد انه كما يدخل بناء على حمل التقابل على مطلق المباينة والمنافاة
الوجوب في الامر العام كذلك يدخل جميع احوال الواجب لصدق التعريف عليه لتحقق المباينة بينهما وبين الامكان ويصير ح
بعينه ما اورده المحشي بعد ذلك بقوله وايضا يدخل جميع الصفات وح يندفع ايراد هذا من المحقق بل يتوجه الايراد عليه بعدم
فهم مراده ثم ههنا بحث آخر وهو ان الظاهر ان الامور العامة موضوعات في المسائل ح نقول ان الصفات المخصصة المأخوذة بعنوان الخصوص
التي تحقق المباينة والمنافاة بينهما وبين الامكان لم يصر موضوعات في مباحث احوال الواجب حتى يقال انه كان ينبغي ان يذكر
في مباحث الامور العامة بناء على صدق التعريف عليها وتعلق الغرض العلمي بها فتدبر **قوله** ويرد على وجه التعريف ان
العينية فانه لا يتحقق في الوجود بما هو محض الا ان يحمل العينية مخصصة بالذاتية ويقال ان العلية ليست ثابتة لجميع الافراد والايراد التي
كما قال المحقق سابقا ويكون الزاما عليه اذ المحشي ايضا ليس قائلا به لا يقال ما ذكره المحقق سابقا كانه ايضا الزام على المتكلمين
لانه متفق اذ هو لما كان تعريف تصحيح بعض المتكلمين فلابد من ان يحمل على وجه يكون صحيحا عندهم بزعمهم مع انه لا يظهر
انه لا قول للمتكلمين ههنا بشيء لكن احتمال العينية باقية بالذات لابد من تصور نفيها اذ ما دام الشك في كونه غير متحقق وعلى
ايضا المشترك كون خصوص العينية الذاتية من الامور العامة بل هنا العينية المطلقة منهما وايضا يمكن ان يقال بعد تسليم كون العينية الذاتية منهما
ان المراد من جميع الموجودات جميع اقسامها لا جميع افرادها كما اعترف به المحشي ايضا في حاشية الحاشية في التعريف الثاني ولا شك في
تناول العينية الذاتية والقدم جميع اقسام الموجودات وان لم يتناول الجميع افرادها وخرج عنهما التأخر المحض **قوله** وايضا يدخل جميع اه
كون البحث عن تلك الصفات بعنوان الخصوص محل نظر كما في منافاة جل الصفات المخصصة للامكان على ما عرفت سابقا الا ان يكون
الزاما على ظاهر كلام المحقق فافهم **قوله** اي يصدق على ما يصدق عليه الموجود فيه ان المراد من الموجود ان كان هو الوجود الخارجي كما يشعر
قوله فيما بعد الثاني ان الوجود المعتبر في تعريف الامر العام اه فح يبطل ما كتبه المحقق في الحاشية لتخصيص العموم بمعنى يعم الوجود
وفصل المحشي اذ العموم بمعنى العدول لا يقتضي الا وجود الموضوع في الذهن لا في الخارج وكذا لا يصح ما سيذكره المحشي وعلى هذا فعلى التقدير
الاول كما يدخل الامكان او بعض ما ذكره الا انه يختص الالزام على الموجود ان كان هو الموجود المطلق فلا حاجة في كمال العموم من احوال الوجود
لا ما ركبه من انه يصدق على ما يصدق عليه الموجود كما ان لا استقاط من احوال الثابت والامر يحتمل الوصفان اذ العموم يحتمل جميع الوجوه
المطلق والحاصل ان توجيه كلام المحقق على الوجه الذي ذكره المحشي غير موجه لان كلامه على ما في توجيه المحشي صريح في ان مراده من الموجود المطلق

وح لا وجه لجعل الاحوال بهذا المعنى نعم لو قيل من قبل الشارح ان الظاهر من الموجود الموجود الخارجي خصوصا في هذا المقام اذ الظاهر ان المراد
بالموجود الذي هو مقسم الجوهر والعرض ومقسمهما هو الموجود الخارجي فيتم كون العدم تطفليا اذ ليس من احوال الموجود الخارجي لعدم
اجتماعه معه توجه انه بعد تسليم كون المقسم هو الموجود الخارجي وان الظاهر ان الامر العام حال هذا المقسم لا نم ان الظاهر من حال الموجود
ان يجتمع معه بل المعتبر فيه ان يصدق على ما يصدق عليه الموجود كالاستيقاظ والنوم لكنه لا تعلق له بكلام المحقق فان قلت لم
لم يتعرض المحقق لهذا الاحتمال مع انه احتمال ظاهر قلت كان وجهه ان الموجود ههنا لا يمكن حمله على الموجود الخارجي بالفعل اذ الظاهر
ان الامر العام حال الجواهر والاعراض مطلقا والجوهر والعرض لا يختصان بالموجود بالفعل على ما هو المشهور فلا بد من حمله على الممكن الموجود
في الخارج ولا شك ان حمل الموجود على الموجود المطلق اولى من حمله على الممكن الموجود في الخارج كما لا يخفى مع انه قد استفيد مما ذكره في
الموجود المطلق ما يصلح جوابا بالثالث اذ لو حمل الوجود على الخارجي ايضا لانه لا يخرج اما ان يحمل على الموجود بالفعل فاما ان يبقى على المتبادر
منه لكن من احوال الموجود حال كونه موجودا فيظهر جوابه مما ذكره في ان العبارات لا دلالة لها على ذلك [illegible] او ان المتبادر الا
والفرعية وجوابه ايضا لكن خروج الامكان ونظايره ايضا ثم يمنع التبادر الثاني ولا يرد النقض بخروج الامكان
ونظايره لكن يرد انه ما الباعث على حمل الموجود على الممكن الموجود ثم حمل الكلام على الاختصاص حتى يلزم خروج العدم وكون
البحث عنه تطفليا اذ لو فرض انه يلزم على التقدير عدم تحليل ارتكاب خلاف الظاهر لما كان اشنع من ارتكاب كون البحث عن
العدم تطفليا مع ان عنوان الفصل يدل على انه لو لم يؤخذ الامكان وكذا نظايره في التقسيم للوجود الخارجي لخرج جانبه ايضا على تقدير
الحمل على الاختصاص ايضا فان قلت قول المحقق ان ربما يكون من احوال الموجود ما يدل على انه لو اريد هذا لخرج العدم عن التعريف
هذا انما يصح لو اريد بالموجود الموجود الخارجي لا من جواز اجتماع العدم مع الوجود المطلق فيلزم التنافي بين كلاميه اذ ما سبق
على حمل الموجود على المطلق كما قررت قلت مراده كونه من احوال الموجود حال كونه موجودا انه لا يمكن ان يقابل الموجود كما يرشدك اليه قوله
بمعنى انه لا ينافي الوجود والعدم لا شك انه يقابل الموجود ولا يجوز اجتماعهما باعتبار فيه كان ايراد هذه العبارة اولا ثم تفسيره
بالمراد لاجل ان الوهم يتبادر اولا الى تبادر هذا المعنى اي الاجتماع من احوال الموجود ثم بواسطته الى تبادر عدم التنافي و
التقابل على انه يمكن ان يقال ان عدم تعرضه لعدم خروج العدم على هذا التقرير ايضا على سبيل التنزل والاستظهار هذا ثم ان
ههنا توجيها آخر لكلام المحقق وهو ان يقال مراده بالموجود الموجود الخارجي ويوجه ما ينافيه مما ذكره في حاشية الحاشية من انه على
تقدير حمل العدم بمعنى العدول كونه من احوال الموجود ظ كما اشرنا اليه لا على الوجه الذي قرره المحشي بان مراده من العدم عن السلب ورفع
الوجود رفع الوجود بالمعنى المصدري بمعنى العدول النقيض العدمي للوجود الذي هو اللاوجود وانت خبير بان هذا توجيه وجيه

ظهور

ظهور كون العدم بهذا المعنى من احوال الموجود مع ظهوره منه على التوجيه الآخر كما لا يخفى مع انه لا حاجة ايضا الى ارتكاب التكلف الذي
ارتكبناه في توجيه قوله وان اريد به وعلى هذا لا بد من حمل كون العدم حال الموجود على شمول ما يبقى ان النائم من احوال المستيقظ على
ما ذكره المحشي فيسقط ثم لا يخفى انه على هذا التوجيه يكون عدم اختصاص العدم والامتناع بالموجود بناء على ان كثيرا من الامور العدمية
في الخارج ايضا كمية بعد وما ومتصفا وهو ظ وعلى التوجيه الآخر كمية ينافي على ان السالبة المحمول لا تقتضي وجود الموضوع فيجوز
ان يكون غير الموجود متصفا بالعدم والامتناع فلا اختصاص فتامل ولا يخفى ايضا انه على تقدير حمل حاشية الحاشية على
هذا المعنى يجوز ان يكون المراد بالوجود الوجود المطلق ايضا فافهم قال المحقق في الحاشية لا يتوقف ثبوت الامكان اه لا يخفى ان ظ
قوله ههنا بل ثبوت كل شيء لغيره وظاهر قوله في الحاشية الاخرى المعلقة بقوله لانا نقول ومعنى العدم ايضا سلب الموجود لان
على ان هذا الايراد ايراد على الجواب والسؤال المذكورين في اصل الحاشية كليهما لا على الجواب فقط وحاصله ان ما اورده من
خروج العدم والامتناع على تقدير حمل العبارة على الاختصاص والفرعية وكذا ما اجيب به من خروج الامكان ونظايره على
التقديرين كليهما غير صحيح بناء على ما قرره هو من ان ثبوت كل شيء لغيره فرع ثبوت المثبت له اذ على هذا لا يخرج شيء منها
شيء منها فلا يرد الايراد ولا يصح الجواب في الواقع فتامل قوله الثاني ان الموجود المعتبر اه قرر ما فيه فتذكر قوله وح لا يرد السؤال
المذكور اه وعدم تعرض المحقق كانه على سبيل الاستظهار فلا ينافي الوجه الذي ذكرنا آخر الكلام فافهم قوله الثالث يراده
ان دخول السلب في مفهوم العدم اه فيه انه لا حاجة للمحقق الى اثبات ان العدم والامكان بمعنى السلب لا بمعنى العدول اذ يحصل
ان العدم ان كان بمعنى العدول فظاهر انه من احوال الموجود اذ على تقدير حمل العبارة على الاختصاص والفرعية ايضا لا يخرج منها على رأيهم
من ان الايجاب العدولي فرع وجود الموضوع وان كان بمعنى السلب فلا يخرج العدم على التقديرين بناء على مذهبهم من ان السالبة المحمول لا
تقتضي وجود الموضوع فكذا لا يخرج الامكان ايضا على رأيهم وعلى رأيه وان خرج العدم في الصورة الاولى على التقدير الثاني ولم
يخرج الامكان ولم يخرج العدم ايضا وقيس عليه حال رأي المحقق انه يوافق لرأي في مسلك اقتضاء الايجاب وجود الموضوع مطلقا
وعدم الفرعية او في الاول فقط وعلى التقديرين نظيره حاله مما ذكر هذا والقول بانه يجوز ان يكون الامكان بمعنى العدول والعدم بمعنى السلب
وجه صحة الكلام المحشي على رأي القوم فمع انه تحكم بحت اذ الظاهر ان حالهما واحد فاذا اخذ الامكان بمعنى العدول وادخل في تعريف الامر العام
على التقديرين لكون البحث عنه مقصودا فلم لم يؤخذ العدم ايضا كذلك لئلا يكون البحث عنه تطفليا اذ لا شك في عدم امتناع
ذلك لا اخذ لا يصلح توجيها لكلام المحشي اذ جمع بين العدم والامكان في الايراد دون [illegible] لا يمكن ايضا حمله على الاستطراد لا باقوله
في آخر الحاشية على ان هذا الجواب لو صح فانما يصح في العدم دون الامكان كما لا يخفى قوله فان قلت العدم نقيض الوجود

اه حاصله ان العموم ذكره لان العدم نقيض الوجود والتناقض لما كان مرجعه الى القضية فحاصل كلامهم ان زيد معدوم وزيد
موجود متناقضان فلابد ان يكون العدم بمعنى ليس بموجود فالسلب الداخل في مفهومه وارد على النسبة فاذا جعل العدم
من احوال الشيء وحمل عليه على ما هو شان الاحوال المبحوث عنها في العلوم صارت القضية موجبة سالبة المحمول قوله فلا على
اه مراده كما يدل عليه ما ذكره في حاشية الحاشية ان السلب اما ان يقول انه لا يصح وروده الا على النسبة الثبوتية او لا فعلى الاول
يلزم ان يكون كل عدم وسلب عدما وسلبا للغير وكان محمول المعدولة ايضا كذلك لان المحمول مركبا من شيء اخر ومع انهم لا يقولون
وعلى الثاني نقول انه اذا ورد السلب على نفس مفهوم كالوجود مثلا فلا شك انه لا يجتمع معه في موضوع واحد في زمان واحد
فلا بد ان يكون مقابلا له لصدق تعريف المتقابل عليه وليس من الاقسام الثلثة المشهورة للتقابل اي سوى السلب والايجاب وهو ظ فلا
يدخل فيه لحصرهم التقابل في الاربعة [illegible] فقد بطل ما ذكرت من ان السلب والايجاب لا بد ان يرجع الى القضية وكذا ما فرعت عليه
من ان العدم سالبة المحمول البتة فافهم قوله لكن لا ينطبق عليه الجواب الثاني اه فيه ان الامكان الذي ادعاه المحقق ليس بالنظر الى الواقع
اذ ذلك سلب تسام المفهومات في المبادي العالية ليس كذلك في الواقع بل بالنظر الى ذوات المفهومات كما يشعر اليه قول المحقق لكنه
ليس في حد ذات تلك المفهومات بل ممكنا وكذا يدل عليه ايضا قول المحشي الا ان سلب ذلك الوجود عنها ممكن نظرا الى ذواتها
ونحن نقول ثبوت العدم ايضا وان كان محالا في الواقع بناء على لزوم اجتماع النقيضين لكن يجوز ان يكون ممكنا بالنظر الى
ذوات المفهومات وهو ظ فلا يضر انطباق هذا الجواب ايضا ثم يرد على هذا الجواب في الوجهين جميعا انه ظ ان المعدوم المطلق
ذات له ولا ماهية اصلا فالجوهر والعرض بعد صيرورتهما معدومين مطلقا لا يصح ان يقال انه جوهر والعرض ثبت لها العدم
دون ريبة الا ان يحمل الاحوال المذكورة ههنا على الاحوال الطارية ونحن نمنع كون العدم المطلق من احوال الملكي الطارية على
الجوهر والعرض لكنه اه ظ خلافه فتدبر قال المحقق ثم يكون الحكم بكونها اه لا يخفى انه يلزم صحة الحكم بالعدم المطلق والذهني ح على الجواب
ثم اما على الافراد فلا لا يتحقق ارتسام المفهومات وجود ذهني للافراد ايضا فتدبر قال المحقق الا ان يراد التقييد
اه لا يخفى انه لا يكفي مجرد هذا التقييد بل لابد من التفصيل الذي ذكره في الشق الاخر لانه يمكن فرض الحكم في غير القوى البشرية فلا
حاجة الى التفصيل المذكور اذ على هذا الفرض لا حاجة الى التفصيل في الشق الاخر ايضا فافهم قوله لانه سؤال مشهور يجيء
مع جوابه في متن الكتاب فيه نظر لان السؤال الذي يجيء في متن الكتاب مع جوابه على ما قرره ليس باعتبار ثبوت العدم الخ
بل باعتبار استدعاء الحكم تحقق التميز والثبوت وليس مختصا ايضا بالعدم المطلق والذهني كما يظهر عند المراجعة اليه
قوله ولا يخفى ما فيه اه قد يقال لا فساد فيه اذ مرادهم ان العدم المطلق بهذا المعنى يمكن ثبوته للاشياء وان لم يكن المعنى الذي

للعدم المطلق

للعدم المطلق قوله لان الصدق مطابقة النسبة اه لا حاجة الى هذا التطويل الذي ارتكبه بل يكفي ان يقال بدله لانه
موجود في المبادي العالية في نفس الامر وهو ظ قوله ومنه يعلم انه آه ظاهره في غاية السقوط ولم يظهر معنى آخر غير
قوله الثالث تقييد السلب اه فيه نظر اما اولا فلانه اورده على الاحتمال الاول من خروج العدم عن الا
طلاق ونحن معناه المذكور وعليه ايضا بالطريق الاولى اذ حاصل القصد على ما ذكره ان الحكم بان مثلا زيدا
ليس له وجود اصلا في بعض الازمان او في بعض الازمان على انه يمكن القيد قيد السلب لكن الوجود المنفي الذي
يكون ماخوذا مطلقا بحيث لم يبق له فرد غير مسلوب اذ لو لم يكن زيد مثلا موجودا في زمان او ذهن يصح انه ليس
بموجود باي وجود كان في هذا الزمان او في هذا الذهن ثم زعم انه ح لم يخرج العدم عن الاطلاق اذ حكم بسلب جميع
الوجودات عنه لكنه في زمان او ذهن ولم يعتبر في الاطلاق الدوام او كونه في جميع الازمان لكنه زعم فا
اذ على هذا يلزم ان يصح الحكم بالعدم المطلق على زيد اذا كان معدوما في الخارج فقط بل واذا كان موجودا
في الخارج وفي جميع الازمان الا ذهن زيد عمرو مثلا اذ يصدق عليه على هذا انه ليس بموجود اصلا في الخارج او في
ذهن عمرو فيلزم صحة الحكم عليه بالعدم المطلق ح ولا يخفى فساده واما ثانيا فلانه بعد تقييد السلب بزمان مثلا لا
يمكن ثبوته في ذلك السلب في ذلك الزمان والا لزم اجتماع النقيضين بل لابد من ثبوته في زمان آخر نقول
يجيء من المحشي في مواضع انه لما كان ظرفه زمانا خاصا لا يمكن ان يثبت في زمان آخر والا لزم اجتماع الزمانين
وسينقله عن المحقق ايضا وسنذكر ان قولنا جاء لي زيد صائدا اصفره غدا لا بد ان يأول بكونه بحيث يمكن صفره بعينه
غدا او بارادته والا فالصيد الغدي لا يمكن ان يثبت له اليوم ولا يخفى انه لا فرق بين ان يكون الزمان ظرفا لنفس
شيء او لوجوده الا يرى ان الوجود اليومي لا يمكن ان يكون في الغد مع ان الزمان ظرف لنفسه فتامل قوله لا يقال
ذلك صدق الامكان الذاتي اراد بالامكان الذاتي ما يقابل الامتناع الواقعي لا بمعناه المشهور قوله فان الا
متناع الماخوذ ههنا بحث وهو ان ما ذكره من ان المشروطة اخص من العرفية وان ما ثبت [illegible] [illegible] بالضرورة
بشرط الوصف فهو ثابت له ما دام الوصف معناه ان المحمول مط ثابت للموضوع ما دام الوصف لا المحمول مقيدا
بالشرط مثلا اذا قلنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة بشرط كونه كاتبا يجب ان يكون مطلق تحرك الاصابع ثابتا
للكاتب ما دام كونه كاتبا لا تحرك الاصابع الشرطي وهو ظ فح نقول اذا صدق كل معدوم العلة فهو ممتنع بالضرورة
بشرط كونه معدوم العلة فيجب ان يكون مطلق الامتناع ثابتا للمعدوم العلة ما دام كونه معدوم العلة لا الامتناع الشرطي مع

انه ليس بثابت والجواب انهم ذكروا ان الضرورة بشرط الوصف يعكس عن الضرورة مادام الوصف فما ذكروه من
اخصية المشروطة من العرفية اريد بهما المحمول اذا لم يكن الضرورة جزء منه مثل متحرك الاصابع يجب ان يثبت للموضوع
مادام الوصف واما اذا جعل الضرورة جزء منه مثل الامتناع في المثال المذكور فان معناه ضرورة العدم فح لا يجب
ان يثبت للموضوع مادام الوصف بل انما يجب يثبت مطلق العدم له وكذا الضرورة العدم الوصفية الضرورة
العدم المطلقة وكذا اذا جعل ضرورة التحرك مثلا محمولا وقيل كل كاتب ضروري التحرك بشرط كونه كاتبا فلا يجب ان يثبت
هذا المحمول للكاتب مادام كونه كاتبا بل يجب ان يثبت التحرك وضرورة التحرك الوصفية لا ضرورة التحرك المطلقة
والحاصل ان الضرورة واخويهما من الجهات لم يعهد جعلها جزء من المحمول وما ذكره القوم من ان المشروطة اخص
العرفية بناء على كون القضية من المعهود المتعارف وما ذكروه من ان الضرورة بشرط الوصف ينعكس عن الضرورة
مادام الوصف فعلم حالها ايضا اذا جعل الضرورة جزء من المحمول على خلاف المتعارف فافهم قوله لكنه حمل الامكان
في التعريف على هذا المعنى لا يخرج عن بعد ايضا يلزم ح دور آخر في تعريف العدم من جهة اخذه في تعريف الوجود
بناء على ان العدم سلب الوجود وهذا اذا اريد بالامكان ما يقابل الامتناع بشرط وصف العدم واما اذا اريد به ما يقابل
الامتناع الوصفي مط فلا لكنه يبقى ح النقض بالمثال المحرف فيه ولا يندفع لا بالجواب الذي ذكره الشارح ولا بما ذكره
فافهم قوله على انه يصدق عليهما اه لا يقال على هذا يصدق التعريف على المعدوم ايضا لانه يمكن الاخبار عنه في الحال
بعد وجوده لان المعدوم لا ذات له حتى يبقى بعد الوجود انه هو الذي كان حال العدم فان قلت فعلى هذا لا حاجة
الى حمل الامكان على ما يقابل الامتناع الوصفي في دفع نقض الشارح قلت لا ضير اذ لعله قصد منه هذا الجواب عن
النقض بالمثال المحرف فيه اشارة الى استنباط جواب آخر عن النقض السابق وقد يقال ايضا ان صدق التعريف على
المعدوم ح ليس بمحذور اذ هو بعينه النقض الاول والمراد دفع النقض الاخير فقط لكنه لا يخفى انه يمكن تقرير هذا
النقض بحيث لا يصير بعينه النقض الاول لا يجري فيه معارضة الشارح كما لا يخفى ويمكن ان يجاب عن هذا النقض
بوجه آخر ايضا سوى ما ذكرنا بان يقال ليس المراد بتعريف ما صدق على الموجود والمعدوم في نفسه بل باعتبار كونه ما
لا اوقع على تقدير صيرورة المعدوم موجودا فقد خرج عن كونه معرفا فلا محذور في صدق تعريف الموجود عليه
بخلاف المثال المحرف فيه فتامل قوله والجواب لنه الصدق اه يعني ايضا يمكن الجواب عن الجواب المذكور انقلاع النقض
قوله وان كان هو المعدوم اي بزعم المولف قوله وح لا يرتبط ولا يتلايم اجزاء التعريف كما انه حمل الامكان على الامكان

الموصول

الموصول وكذا الحكم بعدم الارتباط والتلايم بين اجزاء التعريف وليس كذلك بل الامكان على هذا كيفية لنسبة الوجود
والعدم الى الاخبار ولا شك في الارتباط ح نعم يمكن ان يقال لا يلزم ان يحمل على مصطلح الفن لم لا يحمل على كيفية نسبة الاخبار
الا ان يقال الظاهر الحمل على مصطلحهم لكنه الامر فيه سهل اذ هذا المعنى ايضا مشهور متداول فيما بينهم وح يصير بعينه ما ذكره المحقق
اجاب عنه قوله في الحاشية انما قلنا في نفسه لان بيان الدور آه فيه انه اذا حمل الامكان العام على سلب ضرورة الطرف المخالف
فبيان الدور في تعريف العدم في نفسه ايضا ظاهر كما اعترف واما اذا حمل على سلب الامتناع عن الطرف الموافق فبيانه في
تعريف العدم بعد ملاحظة تعريف الوجود ايضا ليس ظاهرا اذ على هذا يصير تعريف الوجود سلب امتناع ثبوت الاخبار فاخذ
فيه العدم حتى يصير تعريف العدم بعد اخذ الوجود دوريا وهو ظ قوله على ان لاحد ان يقول آه لا يخفى انه على هذا لا يظهر تعريف العدم
بعد حمل الامكان على الامكان الخاص ايضا دوريا اذ حاصله سلب سلب ضرورة ثبوت الاخبار والطرف المخالف
خلاف ما اعترف به من لزوم الدور في تعريف العدم ظ بعد حمل الامكان على الامكان الخاص قوله في الحاشية قلت قيل الزمان الداخل
اه لا يخفى عدم انطباق هذا الجواب على السؤال اه لان حاصل السؤال انكم وان تفصيتم عن ورود الاشكال بعدم الفهم من لفظ
شيء لا يفهم عقلا من لفظ يمشي لفظ المشي ويفهم معنى المشي منه لكن لم يتفصى عن الاشكال بفهم الزمان من لفظ يمشي لانه لا يمكن ان
يقال انه يفهم عقلا من لفظ يمشي لفظ الزمان وهو ظاهر وعلى هذا فالقول بان الزمان المفهوم من لفظ يمشي ليس هو الزمان الذي هو
جزء من الفعل لا دخل له لانه ليس الكلام في تحقق التغير بدون المطابقة بل كان نقل الكلام في الزمان بعد ظهور هذه المرتبة
قوله في الحاشية والاصوب ان يقال فيه ان العالم بالوضع ذا سمع لفظ يمشي بدون الفاعل لم يفهم الا انما يشعل الى الشيء الزمان البتة
فالقول بانه على سبيل العادة غير صواب بل الصواب انه بسبب الوضع فالجواب ح اما بالالتزام كونه تضمنا والتمسك بما ذكره اولا
وثانيا وبالمنع كونه تضمنا او عدم تسليم حصر الدلالة الوصفية الثلث فافهم وقوله في الحاشية قال الشيخ اه يمكن ان ايضا تعلقه
كيف والاول مصدر كان المتاه اه قوله بل المعدوم على وجه يتناول المعدوم عدم شيء من المراد بعدم شيء منه عدم شيء
معلقا منه في نفسه لا العدم الابطي كما يفهم من كلمه قوله وقد حقق السيد اه فيه كلام ليس هذا موضعه قوله وهو كونه بحيث كذا
اه فيه ان كونه بحيث يكون معدوما نظير ايضا مقيد بالنسبة الى كونه بحيث يكون معدوما كما لا يخفى فلم ينفع في دفع الشبهة الا بان يتمسك
بغيره قوله وطعن ان هذا القيد لغو حاصله ان معنى حمل ان المحمول ثابت للموضوع فتصدق هذه القضية انما يكون اذا ثبت المحمول للموضوع
الذي هو عبارة عن تحققها فاذا لم يثبت له ولم يتحقق لم يصدق ايضا واذا قيدت بقيد فلا يفيد تقييدها الا ان ثبوت المحمول
للموضوع مقارن لهذا القيد فلو لم يكن ثبوت المحمول للموضوع في الواقع او كان ولم يكن مقارنا للقيد كان كاذبا البتة فلا بد

في صدق الشرطية على تقدير رجوعها الى الحملية تحقق التالي في الواقع مع مقارنته للمقدم وليس كذلك في الملكة
قضية حملية وصدقها لا يتوقف على ثبوت المحمول للموضوع في الواقع بل يصدق بدونه ايضا فيمكن ان يكون الشرطية
ايضا باعتبار الحملية نظير اعتبار الملكة ويمكن ان يوجه كلامه بوجه آخر بان يقال ان قولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا لا
في صدقه وتحققه واذا كان حمليا لم يكن تحققه بدون تحقق ما يرد عليه ثم ان صدقه ثم تحققه فلا انما الشرطية المتحققة
مثل ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود حين طلوع الشمس لكن لا اضاف ان اعتبار الشرطية مغاير لاعتبار الحملية
كما يشهد به الوجدان فتدبر **قوله** واما اذا اخذت حملية فنفيد اه على هذا لا يكون قولنا زيد قائم في ظني صادقا على تقدير
عدم قيامه في الواقع وحال انه يفهم من ظاهر كلام المحشي بانه قائل بصدقه على تقدير وقوع الظن في الواقع الا ان تأويل المحمول في
هذه القضية بقول انه مظنون القيام اي زيد مظنون القيام او هو القيام المظنون فافهم **قوله** فكذا حال الذهن لا يخفى انه اذا كان
الكتب والكتاب هو الصورة الذهنية لا يلزم ان يعرض العلية والمعلولية للوجود الذي هو باعتبار بل هو ط **قوله** يتوجه الا انه
على تعريف الترادف فيه من جهة واحدة وهو يمكن حمله على كل من الاعتبارين اللذين ذكرهما المحقق كما لا يخفى والظاهر سيذكر
المحشي ان الترادف اصطلاحا انما يتحقق في اللفظ المفرد حيث جعلوه من اقسام اللفظ المفرد وهذا معنى عدم اعتبار الاخرين
قوله فيمكن ان يقال اه فيه نظر لان الوجود ههنا ليس الا مطلقا واذا اضيف السلب الى طبيعة مطلقة لا شك انه يفهم منه سلبها
بالكلية فالاولى ان يقول السلب ههنا وارد على الوجود المؤثر لا على الوجود فقط حتى يلزم ما ذكر على ما نقل عن السيد السند
قوله ثم نقول ان الاولى سلب ان مراد المحقق انه اذا سمع سلب الوجود قبل ذكر المؤثر فلا شك انه يفهم معنى هو سلب الوجود المطلق
اذ الوجود المطلق في هذا القول ليس مقيدا بشيء وظاهر ان من سمع لفظ الوجود مطلقا غير مقيد بشيء يحمله على الوجود المطلق لا محل
ان كان عالما بمعنى لفظ السلب ولفظ الوجود ومفهوم الاضافة فلا شك انه اذا سمع لفظ سلب الوجود يفهم منه معنى
العدم المطلق البتة ومن لم يكن عالما بشيء من هذه المعاني فالتعريف لا يكون مفيدا له وح نقول ان العالم باللغة اذا سمع لفظ
سلب الوجود اولا يحصل له معنى العدم المطلق كما عرفت ثم بعد سماع لفظ المؤثر يرجع عن اعتبار الاضافة بين السلب
الوجود المطلق ويعتبرها بين السلب والوجود المؤثر الى المجموع من حيث المجموع كما انه قبل سماع القرينة يحمل اللفظ على المعنى الحقيقي
ثم بعد سماعها يرجع ويحمل على المعنى المجازي في المعنى المفهوم اولا ليس جزءا بالنسبة الى المفهوم ثانيا ولا مطلقا بالنسبة اليه اذ قيد المؤثر
ليس فيه السلب الوجود بل الوجود والسلب انما يضاف الى المجموع والسلب المضاف الى الوجود ليس مطلقا بالنسبة الى المضاف
الى المجموع كما تقرر في جواب شبهة زيد لا حيوان ناهق فان قلت اذا لم يكن معنى سلب الوجود المطلق جزءا لمعنى سلب الوجود

المؤثر

المؤثر كما عرفت به ولا شك انه ليس بلازم له ايضا اذ يمكن بالضرورة ان لا يعتبر احد اولا اضافة السلب الى الوجود المطلق
بل بعد سماع لفظ المؤثر يعتبر اضافته الى المجموع فاي فساد في التعريف اذ لا يلزم ان يكون الشيء ماخوذا في تعريفه حتى يكون
مستحيلا بل على تقدير كونه لازما ايضا لا فساد فيه الا ان يلزم فهمه قبل فهم سلب الوجود المؤثر قلت كما ظهر وجه بالضرورة
امكان حصول الشيء قبل حصوله ايضا محال فيكون التعريف فاسدا هذا غاية توجيه كلام المحقق وترميم مرامه وفيها فيه **قوله**
لان ذلك ثم كيف اه يمكن ان يقال هذا الالتفاف امر مشهور بينهم قد ذكروه في موضعه ولا حاجة الى التعمق في مفهوم الصيغتين حتى
الوجود والمعدوم اذ بعد تحقيقه في المشتق مطلقا يعلم حالهما ايضا بالضرورة فلا دخل له بهذا المقام على ان في التعريفات المنقولة ليس تحقيق
كون مفهوم الصيغة بهذا الوجه اتم فتامل **قوله** لان معرفة مفهوم المشتق والتفضيل ولا يخفى عليك انه بعد توجيه كلام المحقق
بهذا الوجه يتوجه عليه ان قوله ولم يتوجه عليه ما ذكره ليس بصحيح اذ المراد بما ذكره اما الايرادان اللذان ذكرهما المحقق وايراد الشارح
او المجموع فالثالث ان جميعها وارد على هذا التقرير ايضا ليس بمندفع اما الايراد الاول فالمحقق فظ واما الايراد الثاني فقوله
ان اندفاعها انما هو على تقدير اخذ ان معرفة التفصيل ليس من وظائف مقامنا هذا ولا شك ان بعد اخذ تلك المقدمة
في اعتذار السيد المحقق ايضا لا يرد ذلك الايراد والحاصل ان قبل اخذ تلك المقدمة يرد على هذا الايراد اعتذارهما معا وبعده
يندفع عنهما فلا فرق بينهما في ورود هذا الايراد وقس عليه ما ذكره ايراد الشارح ايضا والظاهر يرد على هذا التوجيه ان كلام المحقق
يرجع الى ما ذكره السيد سوى انه زاد مقدمة زائدة لا دخل لها بالمقام اصلا اذ بعد ثبوت ان الغرض من هذه التعريفات تعريف المبدا
بالمبدء يتم الاعتذار ولا حاجة الى المقدمة القائلة بان تعريف المشتق بالمشتق حيث يكون الغرض تعريف المبدا بالمبدا شايع كما
لا يخفى نعم يظهر منها وجه اعتذار هؤلاء المعرفين حيث عرفوا المشتق بالمشتق وغرضهم تعريف المبدا بالمبدا هذا ويمكن ان يدفع بان يراد
الذي ذكره على اعتذار المحقق من انه يمكن فيه الا ليس من قبيل الشايع الغالب بانه لم ينظر اليه هؤلاء من التعريفات تعريف العدم والوجود
اذ هما من الامور العامة وانما يكون البحث عن احوالهما بناء على ان الامور العامة من المبادئ فالظاهر ان التعريف ايضا تعريف لهما
وكون هذه المقدمة غير قطعية الدلالة على المراد ليس بضائر اذ الظن كاف في هذا المقام كما لا يخفى على هذا الوجه ايضا هو
محط الاعتذار غير مذكور بل المذكور اعتذار آخر كما عرفت فتامل ويمكن ايضا ان يقال ان الاعتراض على القوم بان ما ذكروه ليس بموافق
للواقع اذ الوجود والعدم لم يعرفا بها بل الموجود والمعدوم انما عرفا بها في الحقيقة يرجع الى الاستدلال والمنع كاف في مقابلته
فعلى هذا نقول ان ما ذكره المحقق انما هو لتقوية المنع وتاييده وحاصل المنع انه يمكن ان يكون غرض المعرفين من هذه التعريفات
تعريف المبدء بالمبدء والمقام انما نقل ما هو غرضهم فلا يرد عليه ان النقل غير مطابق للواقع ولا يخفى ان ما ذكره المحقق من انه

[illegible]

تعريف المشتق بالمشتق حيث يكون الغرض تعريف المبدء بالمبدء تابع بل غالب مؤيد حيث انه اللائق خصوصا لما ادعاه من
الغلبة بل يمكن ان يجعل الغلبة دليلا ظنيا على ان الغرض تعريف المبدء بالمبدء اذ الظن تابع للاعم الاغلب وقد عرفت ان الظنيات
كافية في المقام وعلى هذا ينبغي ان يحمل بل في قوله بل غالب للاضراب للترقي اذ الشيوع لا يدل الا دلالة ظنية على المراد
هذا لا يرد ايضا ما ذكر ان محط الاعتذار ليس بمذكور فتامل قوله بانه كما سيجيء انه لو حمل الوجه على ان كلام المحشي يحتمل
وجهين الاول انه حمل كلام المحقق على انه اذا كان المراد من الوجود والمبدء لم يكن نقيضه متحدا بل متعددا اذ كل من اللاوجود
والعدم نقيض له فلم يصح قول المص واتحاد مفهوم نقيضه ولا يخفى فساده اذ الاتحاد الذي ادعاه المص هو الاشتراك المعنوي
وهو لا ينافي ان يكون للوجود نقيضان باعتبارين وكيف لا وكل منهما واحد وهما مشتركان معنويا ويتم دليل المص على الاشتراك
انه حمل على انه اذا كان المراد منه المبدء كان له نقيضان اللاوجود والعدم ولا يمكن دعوى الاتحاد في اللاوجود اذ هو مصادرة ظاهرة
وكيف يسلم اتحاد اللاوجود من لا يسلم اتحاد الوجود بل انما يكون النقيض آلة فرعا على العدم وح يكون كلام المص مبهما لم يظهر منه المراد
وهذا ايضا فاسد اذ بمجرد هذا لا يصلح ان يجعل شاهدا على ان المراد من الوجه المشتق لانه مع قطع النظر عما ذكره المحشي من ان المتبادر
من نقيض الوجود نقيضه الذي يحمل الاشتقاق اي العدم وتسليم عدم التبادر في شيء منهما قرينة المقام وظهور عدم
صحة دعوى الاتحاد في اللاوجود كما في حمل النقيض المذكور في كلام المص على العدم فكيف يستقيم التاييد والظ
ان مراد المحقق ان العدم ليس نقيضا للوجود على اصطلاحهم بل نقيضه هو اللاوجود فقط وحكمهم في بعض المواضع بان نقيض
له لعله التسامح او حمل الوجود والعدم على الوجود والمعدوم قوله ثم ان السيد المحقق ذكر في حاشية المطالع كلاما يعتد به
العبارة وتحقيق ذكره من النظر انك اذا اعتبرت مفهوما ولم تعتبر معه صدقه على شيء وضممت اليه كلمة النفي حصل هناك
مفهوم آخر وهو في غاية البعد عن المفهوم الاول وليس في شيء منهما اعتبار صدق على شيء اصلا فاذا حملتهما على ذات واحدة
حصل قضيتان موجبتان احدهما محصلة والاخرى معدولة فيتنافيان صدقا لا كذبا فان اعتبر هذان المفهومان
في انفسهما وسميا متناقضين كان معناه انهما متباعدان تباعدا لا يتصور ما هو ابلغ منه فيما بين المفهومات المعتبرة بلا
ملاحظة صدقهما على شيء لا انهما لا يجتمعان في ذات واحدة ولا يرتفعان عنها لجواز الارتفاع عنها عند عدمها واذا
اعتبر صدقهما على ذات كان نقيض كل منهما بهذا الاعتبار رفع صدقه لا صدق رفعه لجواز ارتفاعهما كما عرفت انتهى كلامه
وقال في موضع آخر قد عرفت ان المفهوم المفرد اذا اعتبر في نفسه لم يتصور له نقيض الا بان يضم اليه معنى كلمة النفي
فيحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه ويسمى رفع المفهوم في نفسه فاذا حملا على شيء كان اثبات ذلك المفهوم له تحصيلا واثباتا

رفعه له عدولا واذا اعتبر صدق المفهوم على شيء كان في كل واحد من القضايا ورد بينه الطرف القضايا ايضا فنقيض ذلك المفهوم
بهذا الاعتبار سلب اي سلب صدقه ورفعه عما اعتبر صدقه عليه لا اثبات رفعه لذلك الشيء انتهى وهذا تاييد لانه صرح في العبارة
المنقولة ان نقيض المفهوم اذا اعتبر في نفسه فيما اذا انضم اليه معنى كلمة النفي فيحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه اشار اليه الى انه
في العبارة المنقولة اولا وما ذكره في تلك العبارة ظاهره انه ليس المراد من النفي الرفع المصدري لانه قيده بان ارتفاعهما
عن ذات يجامع العدم بها ولا شك ان الرفع المصدري لا حاجة له الى هذا القيد اذ الوجود والعدم يرتفعان عن الذات الموجودة
ايضا وعلى هذا فقد تم ما ذكره المحقق من التاييد واندفع عنه الايراد وظهر ايضا ما نقلنا عن السيد المحقق ان اخذ النقيض بالمعنى الذي
ذكره المحشي لا يوافق اصطلاحهم كما لا يخفى على من تامل فيه فتامل فيه قوله قلنا الاعتذار له فيه ان السؤال الالزام على المحقق حيث
اعتقد انه دليل على مراد المعتذر فالصواب ان يقال ان مراد المحقق ليس الا ايراده على الشارح حتى يرد عليه الا انه بل هو المقدمة سواء كان
من الشارح او المعتذر ثم انه بما ذكرنا وان امكن دفع هذا الايراد عن المحقق بهذه الحاشية لكنه [illegible] في الحاشية التالية من ان كلام المعتذر
تام على الشارح يدل على اجمل هذا معتقد الشارح فيرد عليه ح انه يمكن ان لا يعتقده بل انما بني كلامه على ما اثبته المعتذر فان قلت
في مقام التحقيق فكيف يمكن ان يبنى كلامه على ما اثبته المعتذر قلت يمكن ان يكون معتقده في مجرد الفرق بين الشقين وان في
الشق الثاني الذي تحير فيه من قبيل ليس تعريف المشتق بالمشتق تعريف المبدء بالمبدء وان لم يشتهر مع المعتذر في الشق الاول الذي
لم يتعلق الغرض مع عدم ظهور الايراد فيه ظهوره في الشق الثاني كما لا يخفى فتدبر قوله ولا يمكنه تخصيص الشق الاول به
ان يقال لما كان الكلام في التعريف بمعنى ليشمل كما ذهب اليه المحقق والتفصيل فيه لا في التعريف مطلقا لكنه لما كان النقيض في الشق
حكم الحد والرسم واحدا شاركه معه في الحكم بلا بعد ان يقال تعريضه الشق الثاني قرينة على انه ليس مراده في الشق الاول التعميم اذ
هذا ينبغي اما التصريح بالتعميم في كليهما او عدم التصريح في شيء منهما والاكتفاء بالاطلاق والتصريح في الاول وتعاكس
الثاني عليه كما لا يخفى بل ان التصريح بالتعميم في الشق الثاني فقط اشارة الى ان ليس في الشق الاول حكم التعريفين واحدا فلم
منه بان حكم احدهما وظهر حكم جميع الاقسام من كلامه تصريحا وتلويحا فافهم قوله ولو فعل بالعكس لكان اولى لكان ظهور
المنع الاول عنده صاحب المقدمة قوله لكنه لم يندفع بالمنع السابق الا لا يخفى ان السيد المحقق في مقام الاعتذار منع الملازمة
وما ذكره عن ابن السند فالمنع عليه غير موجه وبهذا ظهر ايضا حال الحقيقة انه لا منافاة بين التجوزين فتدبر قوله بل الكثرة
ايضا لصحيح تقدم بالشارحة وحمل البسيطة عليها كما حكوا به قوله ثم ينبغي ان يخص حمل البسيطة اه على هذا ايضا يرد عدم
الانحصار الذي اورده ايضا وكذا عدم تماميته تقدم حمل البسيطة على الحقيقة اذ يمكن ان يتصور الشيء بوجه عام ثم يصدق عليه

وهذا القائل ان العدم وان لم يكن نقيضا للوجود
بحسب اصطلاح الكل لكنه نقيض عليه
تابع ذلك فلا يصح اصلا من هذا العبارة

ثم يطلب بما الحقيقية حقيقة الوجود في الخارج من غير احتياج الى التصديق بوجوده المسبوق بالتصور بوجه مخصوص الا
بارتكاب تخصيص يلزم ان تخصيص في مطلب هل المركب على نحو التخصيص في هل البسيط فافهم قوله على ان التصور بوجه ما آه
هذا ليس بعنوان العلاوة بل هو مع سابقه وجه واحد حاصله ان التصديق بالوجود يقتضي التصور بوجه ما والحال انه حاصل
لكل احد بالنسبة الى جميع المفهومات بديهية فلا حاجة الى السؤال بما الشارحة قوله في الحاشية ثم يمكن ان يرتقي الشارح لما كان
انه لا يخفى ان السؤال عما صدق عليه المفهوم لا يستلزم ان يكون جوابه جوابا حقيقيا بالنسبة الى المفهوم اذ يمكن ان يجاب بعينه
حد المفهوم مثلا يسئل عما صدق عليه المتحرك يجاب بانه الخارج من القوة الى الفعل لا ان يرتقي مراده الى الشارح لما كان
بصدد ان يسئل عما صدق عليه المفهوم وكون الجواب حقيقيا بالنسبة الى المفهوم اذ على تقدير كونه حد المثبت لما ادعاه
عدم تعريف كثير من المشتق بل المشتق تعريفا للمبدء بالمبدء اضطر الى السؤال بكلمة ما ومع ذلك فيه ان الظاهر انه على تقدير ان
يكون كلمة ما على حقيقتها فعلى تقدير ان يسئل عما صدق عليه الضاحك يجاب بانه الحيوان الناطق لا مخالف للاصطلاح
وعلى هذا لا اضطرار للشارح ههنا اذ امكنه ان يذكر الحيوان الناطق بدل الكاتب حتى لا يكون مخالفا للاصطلاح
ويمكن ان يرتقي الشارح لما ذكر انه السؤال اذا كان عما صدق عليه المشتق الذي علم بوجه واريد ان يعلم بحقيقته او بوجه آخر
لم يلزم ان اجيب بمشتق آخر ان يكون تعريفا للاخذ الاشتقاق باخذ الاشتقاق وكان المشتق الاول ظاهرا غير
محتاج الى التعريف اراد ان يورد مثالا للمشتق الآخر فلذا اضطر الى مخالفة الاصطلاح ولا يبعد تطبيق كلام المحشي
ايضا على ما ذكرنا كما لا يخفى قوله والصواب ان يقال المفرد ليس لا يخفى ان ذكره المحقق من الاجمال والتفصيل راجع الى ما
فتدبر قوله اقول هذا الكلام بين البطلان لا يخفى ان الوجدان حاكم بان ليس المقصود في التعريفات اللفظية تعرف حال
اللفظ وانه موضوع لاي معنى بل هو مقصود بالعرض لا صناعة لاول ان يرتقي المقصود في التعريفات اللفظية حصول
العلم بان الماهية المدلول عليها باللفظ المعرف اية صورة من بين الصور الحاصلة في الذهن فافهم قوله والثاني
ان يقول علم اجمالا آه لانه لا يذهب عليك ان المراد توهم تصور الوجود بوجه ممتاز عن جميع ما عداه بديهي انه لا
اعرف منه لانا قد تصورنا مفهوما يدل عليه بلفظ الوجود ومرادفاته في اللغات الاخرى وهو اعرف عندنا من جميع
التصورات لكنا لا نعلم انه هل يتحقق في الواقع ام آخر غير هذا لا نعلمه بكنهه وهذا الذي عرفناه وجه من وجوهه او لا
بل ليس في الواقع غير هذا لانا نعلم ان الوجود الواقعي معلوم عندنا بوجه هو اعرف جميع التصورات وفي ما
ماذكره واضح وكذا ما ذكره آخرا من الدليل على بساطة الوجود فتدبر قوله كلام المعترض يرجع الى وجوه ثلثة آه

لا يخفى

لا يخفى عدم انطباق كلام المعترض على هذا التوجيه بل هو صريح في ان منع بداهة الوجود انما منع لبداهة الافراد الا انه
يرد عليه انه لا فرد له حقيقيا بل افراده حصص فمنع بداهتها يرجع الى منع بداهة الطبيعة ويرجع الى الشق الاخير واما منع
بداهة الطبيعة وح فقول انه بسيط انتزاعي فيكون بديهيا والمحقق منع اولا عدم وجود فرد حقيقي له ثم سلم
وقال ان بداهة الحصة انما ممنوعة بل هو موقوفة على بداهة الطبيعة وما ذكره من الاستدلال على بداهة الطبيعة ثم
ان كلامه موجه في مقابل كلام المعترض فما ذكره المحشي بعد ذلك من عدم وروده ايراده الثاني ليس بموجه قوله واذا
ان الوجود آه لا يخفى انه عدم تحقق فرد للوجود عارض للمهية لا يستلزم ان لا يكون الوجود من المفهومات المتحققة في نفس الامر دون
اعتبار العقل يجوز ان يكون حصصها امورا نفس امرية فان قلت على هذا يكون له حصول في المهيات في الواقع باعتبار
الحصص وقد تبين انه ليس كذلك قلت عدم حصوله في المهيات ليس الا في كتاب المص واما في كلام الشارح فلا بل ليس فيه الا
عدم تحقق فرد للوجود سوى الحصة وهذا لا يستلزم ان لا يكون لحصصها عروض للمهيات في نفس الامر فكيف يكمل اعتراف الشارح
دليلا ثانيا على ما ادعاه فتدبر قوله فيرجع الى الوجه الاول ان فيه انه مع كونه فاسدا في لا يلزم الاستدراك في الكلام كيف
يندفع عنه ايراد المحقق اذ حاصل ايراده ان الامر الانتزاعي ليس ما يخترعه العقل اليس له تحقق في نفس الامر واذا كان له
تحقق في نفس الامر فيجوز ان يكون ذلك الامر النفس الامري حاصلا في الاذهان لا بكنهه بل بديهيا وبديهيا لابد له دليل
وما ذكره المحشي آخرا من قوله والاسناد في كلامه راجع اليه ويرد عليه ايضا انه على تقدير كون مبنى كلام المعترض على اصطلاحهم ليس
الامور الاعتبارية كلها مما يخترعه العقل لا يرجع هذا الوجه الاخير الى الاول لان في الوجه الاول ثبت اختراعية الوجود بعدم
تحققه في نفس الامر وعدم حصوله في المهيات في نفس الامر وفي الاخير بتبعية كونه اعتباريا غير موجود في الخارج وشتان ما بينهما
والانصاف ان كلمات المحشي في هذه الحاشية مشوشة جدا قوله الظاهر ان الامام آه هذا هو الذي سيذكره الشارح بعد التعاقد
باعتبار انه لا حاجة على هذا التقدير الى تقييد البديهي بانه بديهي بجميع تصوراته كما قيل الشارح قوله ثم لا يخفى ان هذا الدليل
انتقاض الدليل على النحو الذي قرره بساير المفهومات غير ظاهر اذ التصديق بالشاق كل مفهوم ونقيضه حاصلا للبلداء
الا ان يكون مراده انتقاض النحو الذي قرره الشارح قوله احدهما ان مراد المستدل من الزايد المغاير فصار حاصل الدليل انه
اذ لم يكن شيء من اجزاء الوجود وجودا فلا بد ان يحصل عند اجتماعها امر زايد اي مغاير للاجزاء هو الوجود الى آخر الدليل ولا شك ان
هذه المقدمة على هذا بديهية لا تقبل المنع ولم يتجه في مقابلتها انه يمكن ان يكون ذلك الزايد مع تلك الاجزاء هو الوجود وهو
لكن خلاصة ما فيه بما لا حاصلا انه يجوز ان يكون ذلك الامر المغاير هو الهيئة الاجتماعية مع تلك الاجزاء فيكون الا يرد ايراد على

المقدمة القايلة بان ذلك الامر المغاير هو الهيئة الاجتماعية ويلزم ان لايكون التركيب في الوجود في معروضه
لا على المقدمة المذكورة البديهية لكنه لما كان في ظاهر الاستدلال لفظ الزايد لا المغاير فكذا اوله ايضا على فقره والا فاصله
ماذكرت اما اولا فان بعد حمل الاستدلال على ما ذكر لا شك ان الاقيل بانه يجوز ان يحصل امر اخر و يكون الوجود
مجموع ذلك الامر الاخر والجزئين المفروضين ركيك جدا اذ بعد جعل الامر المغاير هو المجموع اى حاجة الى القول بانه يحصل
امر اخر و يكون الوجود مجموع ذلك الامر والجزئين فليتامل واما ثانيا فلان الامر المغاير هو مجموع الجزئين كالقوام اخر اه
بخلاف ما اذا حمل الاستدلال على ظاهره اذ بعد قول المستدل بانه لا بد ان يحصل امر زايد على الجزئين هو الوجود لا ركاكة
جدا في القول بانه يجوز ان يكون ذلك الامر الزايد مع الجزئين هو الوجود كما لا يخفى وفيه انه لما كان المتعارف في التركيب انه
يحصل بعد اجتماع جزئين فصاعدا هيئة اجتماعية يكون المركب هو مجموع هذه الهيئة والجزئين كالسرير ونحوه فلا غرو اذا
قال المولى انه يجوز ان يكون الامر المغاير هو مجموع امر اخر زايد مع الجزئين واما ثانيا فلانه حينئذ يصير الايراد نظيرا لما نقله المحقق
والجواب الجواب مع انه لم يدع المستدل الحصر بل كان هذا الاحتمال احتمالا ظاهرا ذكره نظيرا لما قلت ما ذكره
المحقق في جواب الايراد لم ينفع ههنا اذ حاصله ان المقدمة التي يلزم في رفع الصورة منه عدم تركيب الوجود مع
فرض تركيبه يلزم في الصور الاخرى ايضا فاكتفى بها مع انها اظهر الاحتمالات ولا شك ان المقدمة المذكورة في
الصورة اذ التركيب في الوجود باق بحاله حينئذ فلا بد من ابطالها بوجه اخر قلت اذا كان المراد من الايراد ما ذكرت من انه
يلغو ان يقال انه يمكن ان يكون الامر الزايد مع تلك الاجزاء هو الوجود اذ يكفي ان يقال لعل ذلك الامر المغاير الحاصل بعد الاجتماع
امر مركب يرد عليه انه تلبيس اذ على هذا وان كان الوجود مركبا لكنه ليس هو التركيب المفروض فلم ينفع في الغرض
فان قلت لزوم التلبيس انما هو على التقدير الاكتفاء بما ذكرت لما اذا اورد على نحو ما ذكر فلا اذ التركيب المفروض في
الوجود لم يرتفع على هذا التقدير كما لا يخفى وظهر ايضا انه لا لغو فيما فعله المولى بل لا بد منه في ايراده الايراد على ما اورد
قلت بل التلبيس متحقق حينئذ ايضا اذ التركيب المفروض في الوجود صار في جزئية الجزء مغايرا للكل فيلزم خلاف
الغرض ايضا فان قلت على هذا ال حاصل الايراد الاول الذي ذكره المحشي الى الايراد الثاني من انه يلزم ان يكون
ما فرض تمام الوجود جزءا له فلم يكن ايرادا على حدة قلت منع التسليم ان يكون التركيب المفروض في الوجود من مغايرا له هو جزء في
غيره لكنه لما فرض تمام الوجود جزءا له وان استلزمه لزوما بينا فتدبر فهذا غاية توجيه الكلام في هذا المقام وفيه بعد انه لا حاجة
الى حمل مراد المستدل على ما ذكره وجعل الزايد بمعنى المغاير اذ لو حمل على ظاهره ايضا يرد الايراد بانه يلزم على الفرض المذكور

كون

كون المركب المفروض في الوجود في امر مغاير له هو جزء في وهو نظير **قوله** واقول يتوجه على قوله لاستحالته اه فيه ان المستدل
لم يدع ابطال الرسم مطلقا بل يجوز ان لا يكون ما عدا المرسوم غير متناه كما اذا كان المعرف هو الممكن بل لا يكون متحققا
اه كما اذا كان المعرف هو الموجود المطلق نعم لا يمكن ان يقال لانه فيما نحن فيه ما عدا المرسوم غير متناه اذ المعرف هو الوجود
المطلق وما عداه غير متحقق وفيه ايضا انه لا بد ان يكون للرسم اختصاص لى غاية كما سيذكره المحشي في الرسوم ولا اقل من المساواة
معه لا يكون ان ذلك المناسبة مع تعدده في الجملة ولا اقل من الامور التي يكون اخص منه ولا يكون شك ان المفهومات التي اخص من الوجود
المطلق غير متناهية ولو قيل انه يكفي العلم بانه يوجد في افراد المرسوم ولا يوجد في غيره فح وان لم يلزم الاحاطة بما لا يتناهى
فيما نحن فيه من جهة العلم بما عدا المرسوم لكنه يلزم من جهة العلم بافراد المرسوم لانها غير متناهية الا ان يقال انه وان كان الا
اختصاص في الواقع بان يتحقق في افراد المرسوم ولا يتحقق في غيرها لكنه يجوز ان يكفي تصور معنى الاختصاص اجمالا فتامل **قوله**
والرئيس منهما كون التردد المذكور قليلا فيه انه على ما ذكره من تقرير السوال والجواب يصير مع انها قد كانت في قول المحقق فالتردد في
حصول الشقة مع انها قد كانت لغوا محضا بل ح يكون هذه المقدمة مستدركا لازمة من المقدمة المفروضة ولا يمكن منعها كما
يظهر من كلام المحشي ان بناء الجواب عليه بل الجواب ح ان يقال ان ورود الاشتباه البديهي بالنظري انما يحصل
بالتردد في حصول الشقة مع انها قد كانت فلم يذكره الوسط ثم لا يذهب عليك ان ايراد السوال على هذا الوجه ليس كثير
وقع لظهور دفعه فالاولى ان يوجه السوال بان الاشتباه انما يحصل بالتردد في انه هل كان فيه شقة الكتب اعلام والمعروض
ان بيان الشقة الحاصلة قليل فالتردد في حصول الشقة مع انها قد كانت قليلا لجزم العقل في اكثر التردد ان الشقة كانت
حاصلة فيه فيزول التردد المذكور المبني عليه الاشتباه فيزول الاشتباه ايضا وانما يبقى التردد والاشتباه في قليل والجواب ح
بناء على ما ذكر يجزم العقل بان في الاكثر ما كانت الشقة حاصلة فيثبت انه يجزم في الاكثر ان الشقة ما كانت حاصلة حتى يزول
التردد وفرق ما بينهما انه يحصل له الظن في الاكثر بل في الجميع ان الشقة ما كانت حاصلة فيثبت بناء على ان الظن تابع للاعم
الاغلب لكن الظن لا ينافي تجويز النقيض فتامل **قوله** فيكون هذا الكلام منشأ شارة الى تمام اه اذ لزوم المقدمة المطوية ممنوعة
قوله فيكون اشارة الى بعض منه لان لزوم المقدمة المذكورة غير مذكور **قوله** وقد عرفت ما على كلام الاستاذ وقد عرفت ايضا
ما على كلامه فتذكر **قوله** وقوله الى غيره لكنه من الخصوصيات ويمكن ان يقال كانه اشارة الى نحو اخر من تبدل الاعتقاد لا انه
لسابقه وح لا يلزم ان يكون بناء كلامه على حمل الوجه على المطلق الشامل للخارجي والذهني فافهم **قوله** لان جميع الموجودات
اه هذا التعليل مما لا طائل تحته والظاهر ان يقال لان الموجودات الخارجية اما جميع الموجودات كما هو عند الاشاعرة

فيظهر بهذا انما يجوز اشتباه النظري بالبديهي وان حصلت قبله مع انه ... ه

قليل ولو كان مع انها ... ه

او بعضها كما هو عند الحكيم قوله اما اولا فلما اشرنا اليه حيث قال انه قد عرف ما فيه فتذكر قوله في الحاشية فضمير هو راجع
الاشتراك الظاهر انه راجع الى كون الوجود موجودا او للرجوع الى ما ذكر المحشي فلا وجه له كما لا يخفى على من راجع كلام المحقق قوله
وقولهم يلزم منه ان الموجودات اه كان مراده ان تمام الدليل على وجه يندفع عنه المنع مبني على ما قرره في
توجيه الدليل فلزوم هذا المعنى منه مبني على هذا التقرير لانه لا يلزم منه هذا المعنى على التقرير الاول وكان تماما فافهم
قوله الفرق بين الجوابين ان في الجواب الاول ولا يخفى ان التزام عدم المغايرة بين الموجود والوجود بحسب المفهوم اه
في الجواب الاول ليس بلازم اذ لا معنى له عند التحقيق كما لا يخفى على المتأمل فالصواب ان يقول ليس في هذا الجواب الاول به
ان الوجود لا يحتاج في كونه موجودا الى وجود آخر يعرض عارضا له بل نفسه كاف في صدق الموجود عليه فذاته وجود باعتبار
وجود للوجود باعتبار واما مفهوم الموجود فهو مغاير له مشترك بينه وبين جميع الموجودات فصادق على جميعها
بمعنى واحد لكنه مصداق حمله مختلف ففي بعضها قيام حصة من الوجود وفي بعضها كالوجود نفس المهية كما في ان هذا
يصح اذا كان قائما بالغير وانما يصح عند عدم القيام بالغير وسيجيء ان شاء الله ايضا تحقيق وتفصيل لهذا المطلب فانتظر قوله
بل هيهنا مفهوم واحد له افراد فيه اذ مثل هذا الاعتبار يجري في جميع الموجودات لا اختصاص له بالوجود اذ كما ان ذات زيد
كالاخذ كاتبا وشاعرا واحدا وانما التغاير بحسب الاعتبار فكذلك الاخذ موجودا الذات واحدة والتغاير بالاعتبار فالاولى
ترك هذا المثال والاكتفاء بما ذكره من ان مفهوم الوجود والموجود واحد بخلاف سائر الموجودات فان مفهوم المهية ومفهوم
الموجود متغاير لكنهما بالذات قد عرفت ما فيه ايضا والصواب ما ذكرنا فتأمل قوله فان قلت التغاير بين الجزئين مجزوم به اه ما حاصل
جواب هذا السؤال على ما قررنا الجواب الاول على الوجه الصواب واما على ما قرره فلا يندفع بحيث يزول عنه الارتياب
كما يظهر من التوجيه في الجواب في اصل الحاشية وحاشية الحاشية كما لا يخفى على ذوي الالباب قوله وفي الجواب الثاني مراده بالمغايرة
بحسب المفهوم ان العقل يعتبر عروض حصة من الوجود له غير ذاته الا ان هذا العارض مغاير بحسب المفهوم وحكمه آخرا
بان هذا الحكم مشترك بين ما اذا كان الوجود موجودا وبين ما اذا كان غيره موجودا مبني على اشتراك عروض حصة من الوجود
بينهما وان كان بينهما تفاوت باعتبار ان الحصة في سائر الموجودات مغايرة بالمفهوم للمهية وفي الوجود ليس كذلك وعلى
ما قررنا اندفع عنه الايراد بان هذا قول بالاشتراك اللفظي كما لا يخفى وجه دفعه فتدبر قوله ومنع لزوم التسلسل بناء على
ان وجود الوجود اه ان لزوم التسلسل يندفع بمجرد القول بانه اعتباري ينقطع بانقطاع الاعتبار وليس كذلك بل لا بد في
دفع التسلسل من التمسك ايضا بما ذكره المحقق انه لا يلزم من الدليل اشتراك الوجود في الواقع بين الخصوصيات المتردد فيها بل انما

يلزم

يلزم ان يكون الموجودات بمعنى الواقع مشتركة في ذلك المفهوم بيانه انه اذا لزم انه يلزم من الدليل اشتراك الوجود
في الواقع بين الخصوصيات المتردد فيها فقول لهذا الوجه بما يصح التردد فيه فيجب ايضا ان يكون موجودا وهكذا الى غير
النهاية والقول بانها اعتبارية ينقطع بانقطاع الاعتبار لا يجدي نفعا واما على ما ذكره المحقق فانه قطع التسلسل على
تقدير كونها اعتبارية فظاهر كما لا يخفى قوله ولا ينافي ذلك ما سيجيء اه وايضا يمكن ان يكون المراد بالحصر عدم تجويز العقل
احتمالا آخر سوى الواسطة التي اثبتها بعض المعتزلة قوله وحمل تفسير العدم الخاص بسلب الوجود الخاص
لا يخفى انه على هذا لا ينفع اخذه وحمل العدم ايضا اذ بناء على منع المقدمة الاجنبية اذا تعدد الوجود
وتعدد العدم ايضا لا يبطل الحصر غير ما ذكر فحمل كلام السيد على هذا يبطل اصل كلامه فلا بد من الحمل على انه جعل معنى
العدم على تقدير التعدد سلب الوجود الخاص ثم النظر في صحته وفساده قوله وسلب جميع الوجودات جزئي
حقيقي اه الظاهر انه لا حاجة في توجيه كلام الشارح الى ارتكاب التكلفات التي ارتكبها في الحاشية وحاشية الحاشية المتبادر
ان ليس نظره الى ما ذكره بل مراده ان المفهوم من العدم معنى لا يجامع الوجود اصلا وسلب الوجود الخاص يجامعه وايضا
من العدم الخاص لا يكون جزئيا كالوجود الخاص وسلب الوجود الخاص امر كلي فلذا اطلقنا العدم الخاص على امر جزئي لا
اشتراك له مع سائر العدمات الا بحسب اللفظ كالوجود ومع ذلك يكون منافيا لجميع الوجودات لا يجتمع مع
شيء منها اه ولا يصح تصحيح لان العدم الخاص معناه اي شيء وكيف يتحقق خصوصيته وباي معنى يصح جزئيته بل
هي مفروغ عنها في هذا النظر ولا يتوقف الكلام عليها اه كما لا يخفى على المتأمل فتأمل قوله على انه يمكن اثبات
المقدمة اه فيه بحث اما اولا فلانا لا نسلم انه على تقدير تعدد العدم لو لم يكن معناه رفع وجود وجود بل معنى ينافي
الوجود مطلقا لم يكن الحصر بين الوجود والعدم حصرا عقليا لجواز ان يكون الوجود معنى واحدا لا متعددا او يكون
الوجود مطلقا ورفع الوجود مطلقا وهو حاصر البتة نعم انما يلزم ذلك لو لم يكن الوجود معنى واحدا بل متعددا اذ يكون
الحصر بين الوجود الخاص ورفع الوجود مطلقا وذلك ليس بحاصر لجواز تحقق الوجود الآخر وذلك تم كيف وهو محل
النزاع والجواب انه على تقدير اتحاد الوجود وان لم يبطل الحصر لجواز تحقق وجود خاص آخر لكن يبطل احتمال
تحقق عدم خاص آخر كما انه على تقدير اتحاد العدم لو لم يكن الوجود متحدا ابطل الحصر لجواز تحقق وجود خاص آخر
وايضا مراده انه على تقدير تعدد الوجود والعدم كما هو المفروض لو لم يكن معنى العدم ذلك لزم بطلان الحصر فلا
يتم ما ذكره وفيه ما سيظهر من بعيد واما ثانيا فلانه يمكن ان لا يكون معنى العدم على هذا التقدير ذلك ويكون ذلك التقدير

محالا لاستلزامه محالا آخر هو بطلان الحصر واما ثانيا فلجواز ان لا يكون معنى العدم على تقدير التعدد رفع وجود وجود ولم يبطل
الحصر القطعي وعدم بطلان الحصر وان كان محالا لكنه يجوز ان يكون لازما من محال آخر هو التعدد دواما رابعا فلان يكون
معنى العدم ذلك على هذا التقدير على تقدير تسليمه لا يضر المستدرك لجواز ان يكون التقدير محالا ثم ما ذكره في حاشية
الحاشية من انه لا يمكن ان يكون المحال ناشيا من تعدد العدم اذ المفروض صحته وكذا من تعدد الوجود وان اندفعت به الايرادات
على تقدير صحته لكنه ظاهر البطلان اذ ليس محصول المستدرك منه انه لا حاجة الى اخذ وحدة العدم اذ يجري الدليل على تقدير التعدد
ايضا بل مراده انه ح الظاهر انه ياخذ صحة التعدد وهو ظ بل لا ياخذ اصل التعدد ايضا حتى يلزمه اثبات الملازمة على هذا التقدير
وان كان ح بل مراده انا نثبت الملازمة في الواقع ولم ناخذ وحدة العدم اذ لو كان متعددا في الواقع لكان جريان الدليل الظاهر
ولا شك في صحة هذا الكلام مع انه على التقدير الاخير لا يتم ايضا الاستدلال لانه يمكن منع اثبات الملازمة ح بانه يجوز ان
يكون معنى العدم على هذا التقدير رفع وجود وجود وهذا وان كان ح لكنه جاز ان يكون لازما من فرض التعدد فافهم
ثم انا فرضنا انه يمكن ان يتوهم في تعدد العدم ان المفروض صحته بناء على عبارة ايهام المستدرك لكنه لا ادري كيف
يكون ذلك التوهم في تعدد الوجود واي عاقل يقول بذلك مع ما كان الكلام في ابطاله واثبات الوحدة ومن العجب تنزيل
هذا وقياسه على ما ذكر الحال في استدلاله الثاني ايضا قوله وتعدد المعنى ليس معقولا له هذا الكلام لا اتجاه له في مقابلة
المستدل لا له اذ لا استحالة في كون تعدد العدم معقولا له بناء على كونه محالا لاستلزامه محالا آخر وكانه تفطن لبطلان استدلاله
وهذا انما هو في مقابلة المنع وانت خبير ان بطلان استدلاله انما هو بما ذكرنا ولو كان منظور المحشي ذلك لاشار اليه
البتة فكانه زعم انه يندفع بما قرره من ان معناه كذا وتعدد المعنى لا يكون معقولا وهو كما ترى قوله والنزاع في صحة ايهام
وتعدده اه لا يخفى انه ان كان نزاع في تعدد العدم فكان على قياس الوجود انه مشترك لفظا ام لا اذ ليس نزاع آخر فيهما قطعا
ح لا يصح ان النزاع في تعدد هذا المعنى ووحدته وهو ظ ولو كان كون العدم وهذا المعنى مسلما لكان الصواب ان يقول انه لا
نزاع في اشتراكه اللفظي فافهم قوله مع انه لم يثبت اه ويمكن ان يقال ايضا على تقدير اخذ وحدة العدم لم يظهر بطلان الحصر لم
يلاحظ انه لا يجتمع مع وجود اه كما لا يخفى مع ما فيه قوله اشار الى منع المقدمة الاولى لا يخفى ان هذا المنع غير موجه اذ لا فرق
بين كون معنى العدم رفع الوجود المطلق وبين كونه رفع الوجودات في لزوم وحدة العدم او عينيتها لها وعدمها كما
لا يخفى قوله لو اريد ظاهر اللفظ انه لو اريد غير ظاهره ايضا وهو الاستلزام لا يمكن المنع بل الظاهر ان مراده ذلك لما عرفت ان
منع المقدمة الاولى غير نافع وكذا ظاهر المقدمة الثانية لامكان التمسك بغير ظاهرها فالظاهر انه منع له ولا شك في قوله

المنع

المنع ظاهر كما لا يخفى قوله انه حمل الشارح ذلك اه انت خبير بانه لا فرق بينه وبين ما سمعته من المحقق في العلاوة
على وجه به المحشي كما سيظهر قال المحقق فان قلت قد قال الشارح اه يمكن ان يوجه لزوم الاضطراب في كلام الشارح بان
آخر ابتنى على حمل العدم بمعنى رفع وجود وجود اذ لو حمل على معناه المتبادر ونسبته الى جميع الوجودات على السوية فلو كان
نقيضا للواحد لكان نقيضا لجميعها فحاصل كلام المستدل ان العدم بمعناه المتبادر ونسبته الى جميع الوجودات على السواء فلو كان
الوجود متعددا وسواء كان العدم متعددا او لا لكان امر واحد نقيضا لامور متعددة هف فالقول بانه يجوز ان يكون على تقدير تعدد
العدم التناقض بين اثنين اثنين منها انما هو على حمل العدم على خلاف معناه المتبادر اذ ح لا يستوي النسبة وتوجيه الاضطراب
بهذا الوجه لا يندفع بما ذكره المحقق كما لا يخفى انما يندفع بمنع استواء النسبة على التقدير المذكور لو امكن او بان يقال لو لم يوخذ وحدة
العدم لا يصح في دفع الاعتراض الى اخذ مقدمة استواء النسبة ومع اخذه بالاحتمالية فلا استدراك على ان اخذها بل هو ترك تقريره
واستعمال الاخرى نعم لا اضطراب في كلام الشارح لكنه لا يبعد ان يقال هذه المقدمة في غاية الظهور بخلاف وحدة العدم فالعدول عنها
اليها في قوة الاستدراك فيكون بناء كلام الشارح على اخذ العدم بمعنى آخر فيلزم الاضطراب فافهم قوله وهو انه كيف يتحقق
التناقض اه لا يذهب عليك ان هذا السند لا يكاد يصح لان بناء الاستدلال على تحقق التناقض بين الوجود والعدم
وعلى هذا يلزم اشتغاله اذ لو لم يبين الاستدلال على بطلانه في صورة اخذ وحدة العدم ايضا وهو ظ لا يقال انه الزام على
المستدرك حيث ابطل السند المذكور باشتغاله المحصل اذ على هذا يرجع الى ما ذكره المحقق في العلاوة على توجيه المحشي فتدبر في الحاشية
وايضا يمكن ان يسنده فيه ان حاصل هذا السند انما يجوز ان يكون بعض الاعدام نقيضا لبعض الوجودات ولم يمكن الا نقيضا
واما تجويز ان يكون كل عدم نقيضا لواحد من الوجودات دون الوجودات الاخرى والثاني هو عين السند الذي ذكره الشارح
وقد بطل والاول مع انه يرد عليه لا يلائم الزام وارد على السند المذكور اذ العدم الخاص الذي فرض انه نقيض للوجود يثبت الواسطة
بينه وبين الوجود ويستلزم ان يكون اصل الاستدلال الذي لم يؤخذ فيه وحدة العدم ايضا باطلا اذ يجوز على هذا التقدير ان يكون
العدم الواحد نقيضا لواحد من الوجودات دون سايرها فلم يتحقق التناقض بين اكثر من مفهومين اذ قد عرفت بطلان
السندين ولم يوجد سند آخر يسند به المنع فقد ظهر بطلان ما ذكره المحقق من ان بطلان هذا السند لا يضر بالمنع لانه
اخص ويمكن ان يوجه كلامه في اصل الحاشية مع قطع النظر عما نسب اليه في حاشية الحاشية بان مراده ان غرض الشارح منع تحقق التناقض
بين اكثر من مفهومين على تقدير تعدد العدم واسنده بالسند المذكور وكون هذا السند باطلا في الواقع لا يضر اذ ليس غرضه
تصحيح هذا السند بل هو معترف ايضا ببطلانه في الواقع لكن المستدرك لم يمكنه ابطاله بناء ما استدلاله عليه وبابطاله بعدم

لكان الحكم بتحقق التناقض بين عدم ووجود واحد محالا وجه لاخذ ان العدم بمعنى النسبة ٣

بيانه ولا يتوهم انه ح يبطل الاستدلال الشامل الذي اخذ فيه وحدة العدم لافتراقه بانه ليس بين العدم بهذا المعنى
بين كل احد من الوجودات تناقض لثبوت الواسطة بينهما فلم يتحقق التناقض بين اكثر من مفهومين وبينهما
كما بيان دليل المستدرك فاضربه لان حاصل الاستدلال ان التناقض بين الوجود والعدم بالمعنى الشامل متحقق
في الواقع والعدم بمعنى واحد فلو كان الوجود متعددا يلزم ان يكون الشيء الواحد نقيضا لامور متعددة وهو باطل واما تعدد
كون العدم بهذا المعنى نقيضا للوجودات الخاصة بناء على ثبوت الواسطة لا يضره بل ينفعه اذ هو محذور آخر لازم من
الوجود وهو خلف المستدرك لا يمكنه ابطال السند بهذه المقدمة والا بطل الاستدلال ح لا بد الفرق بين هذا
الكلام وبين ما ذكره في العلاوة بان يوجه العلاوة بوجه آخر غير ما وجهها به المحشي وهو ان يقال المراد انه اذا ابطل
المستدرك السند المذكور بتحقق الواسطة فيرجع دليله الى الدليل الاول مع اخذ زيادات لا حاجة اليها بيانه ان
بناء الدليل الاول على مقدمتين احديهما تحقق الحصر بين الوجود والعدم في الواقع وثانيهما بطلان ان يكون للشيء نقيضان تعدد
تعدد الوجود بناء على ثبوت الواسطة بينهما والمستدرك قد اخذ نظير المقدمة الاولى حيث اخذ تحقق التناقض بين
الوجود والعدم كما عرفت سابقا انه لا يمكن اخذه في الدليل ولما اخذ في دفع السند ان ليس بين العدم الخاص
والوجود الخاص تناقض لثبوت الواسطة فقد اخذ كلتا المقدمتين فلا حاجة الى مقدمة اخرى والفرق بين الدليلين
بان الماخوذ في احدهما التناقض وفي الآخر الحصر مجيء اذ بطلان التناقض ايضا باعتبار جزء الحصر والحاصل ان
المراد قبل العلاوة ان المستدرك لم يمكنه ابطال سنده بالقول بثبوت الواسطة لبطلان الدليل ح والمذكور
في العلاوة ان بعد ابطال السندية يصير الدليل بعينه الدليل الاول مع لزوم مستدركة في الكلام ولم يتعرض لبطلانه
كما انه لم يتعرض في الاول للرجوع فظهر الفرق لكن في التوجيه مما يابى عنه في حاشية الحاشية كما لا يخفى والاولى قطع
النظر عنه فتوجيه وجيه منطبق على كلامه في اصل الحاشية من دون تكلف ومع قطع النظر عن حاشية الحاشية يمكن ان
يوجه بوجه آخر ايضا على ما تفطن به بعض الاعاظم من ان مراده ان غرض الشارح دفع لزوم ذلك المحذور واستلزامه
لمحذور آخر لا يضره لان ابطال الح بلزوم هذا المحذور واستعمال المقدمة الاخرى فلم يمكنه اشد اكاد وهذا توجيه حسن شديد
الانطباق على كلامه لكنه يكفيه ليس ان هذه المقدمة اظهر كمثيرة مقدمة وحدة العدم فتركها واخذ بدلها المقدمة
كانه يمنع له الاستدراك ايضا فتدبر قوله فان قال المستدل انه هذا الكلام مما ينفع الشارح في دفع سنده المذكور لا بد
ابطال المستدرك فيستدل به كما اشار اليه سابقا قوله وما يصلح ان ينضم اه توجيه لارجاع الى الدليل الاول بعد ابطال الوجود

لا يخفى

لا يخفى من تكلف مع ان المقدمة القائلة بانا نعلم تحقق التناقض بينهما في الواقع ماخوذة في الدليل كما عرفت فلا يصح ان يقال
ما يصلح ان ينضم اليه من المقدمة فالاولى في توجيهه ما ذكرنا انفا من ان بعد ابطال السند بالوجه المذكور تصير كلتا مقدمتين
الدليل الاول ماخوذتين في هذا الدليل فيرجع اليه وكون الزوايد لغوا ادق ان بعد اخذ المقدمة المذكورة لابطال السند يبطل
المقدمة الماخوذة في الدليل من انه يلزم تحقق التناقض بين اكثر من مفهومين فيبقى مقدمة العلم بتحقق التناقض من
المقدمة الموقوفة لابطال السند وهما بعينهما الدليل الاول فتامل قوله وان اريد به المراد به التناقض الذي يكون باعتبار
واحد اي باعتبار الايجاب او السلب والحاصل ان المراد انه اذا كان مفهوم سلبا لمفهوم ونقيضا له فلا يمكن ان
يتحقق التناقض بينه وبين مفهوم آخر باعتبار كونه سلبا له ايضا لكن يمكن ان يتحقق تناقض آخر بينه وبين مفهوم آخر باعتبار
كون ذلك الآخر سلبا له وما نحن فيه من قبيل الاول وهذا بعينه الجواب الاول الذي ذكره المحشي فاندفع ما اورده عليه
المحقق وهناك نظر دقيق لان هذا ما ذكره المحشي الشريف بقوله وما ذكره من تغاير السلوب والعدمات انما هو بالنظر الى انفسها ولكن لها
تغاير بحسب الايجابات وجود اتحادها وسلم الى آخر ما نقلنا عنه المحقق سابقا قوله وحمله على الوجه بعيد عن سوق الكلام بعيد عن نظم
بل ما ذكره ابعد كما لا يخفى قوله وما ذكره من جواب الاول اه لا يخفى ما فيه من التكلف على انه بعد ما اثبت المعترض ان نقيض الوجه
ينبغي كون اتحاده دليلا على اتحاده ويجاب على المرجح المحشي بمنع اتحاده لا وجه له بل كان ينبغي ان يمنع التناقض في الظاهر
لهذه المقدمة في صورة منع عكس نقيضها بل كانه اراد ان لا يرد السابق الذي ورده قبل اللاحق واورد ايضا غير مبني
بناء على انه لا يثبت ما ذكره ان نقيض السلب نقيض بدون الاضافة كما لا يخفى ولعل لظهور الامر لم يتعرض للتفصيل واكتفى
بالاجمال قال المحقق الا بتكلف تام ليس التكلف بمجرد حمل الاعم على الاخص كما حسب المحقق بل فرق انه لا تكلف فيه بل
لامر آخر لا يخفى قوله وتخصيص المدعى بزيادة اه اذ لم يخصص المدعى بها لم يتم ما ادعاه المقدم من اتحاد الماهيات على تقدير العينية
فالظاهر ان يكمل الكلام عليه ويقال ان الزيادة الوجودات الخاصة ليست بزائدة في هذا المقام قوله منها كونهم الوجود اه يعني منه
ان المراد نفي عينية الوجود للماهية نفي عينيته حصة منه والاضدم التغاير بينهما بحسب العموم والخصوص امر لا يحتاج الى التنبيه ايضا و
على هذا يكون كلامه في الجزئية ايضا كذلك كما هو الظاهر في مرتبة حصة من الوجه فجزءا من حصة اخرى لا فساد فيه قوله ومنها كون
كل ماهية اه في لزومه نظر لو ثبت محذورا فتامل قوله في الحاشية مثل ان يكون جميع الماهيات اه كان نسبتها الى
المحشي غلطا او وقع غلطا من النساخ اذ لم يظهر لها وجه توجيه الا ان يتكلف ويقال كان مراده انه على هذا يكون جميع افراد
الماهيات وجودات على ما ذكره انفا وشيء من تلك الوجودات لا يمكن ان يكون تماما بشيء والا لكان وجود له لما تقرر

ان الوجود ونحوه اذا كان ثابتا بالغير كان مفتقرا له فلا يكون وجود الماهية جزءا لها على ما هو المفروض واذا لم يكن ثابتا للشيء بل كان
بذاته كان واجبا فصار جميع اجزاء الماهية واجبا فان قلت يمكن ان يكون الماهية ممكنة مع كون جميع اجزائها واجبة قلت
لا يكون المركب الحقيقي من الواجبات لعدم الاحتياج بين الاجزاء فالماهيات الحقيقية ان انحصرت في الاجزاء وقد
ثبت انها واجبة ثبت ان الماهيات الحقيقية واجبة هذا وبما ذكرنا ظهر انه يمكن ان يجعل من مفاسد الجزئية عدم تحقق
المركبات ايضا **قال المحقق** لا يقال مجرد التركيب يستلزم الخ اقول ان هذا القائل حمل قوله سابقا فان المركب منها
ح منتف ذهنا وخارجا على ان المركب من تلك الاجزاء معدوم فادعى ان مجرد التركيب يستلزم البسيط سواء كان المركب
موجودا او معدوما غاية الامر انه اذا كان موجودا كان بسيطه ايضا موجودا واذا كان معدوما كان معدوما لكنه فيما نحن فيه
لا بسيط له فاجاب بان المراد انه لا تركيب ههنا الخ بل انما هو تحليل خفيه لكنه انما يسمى تركيبا اصطلاحا لان ههنا تركيبا
لكن المركب ليس بموجود خبر بعد ما ذكرت ولا يخفى ان هذا الوجه اظهر مما ذكره المحشي في توجيه هذا الكلام **قوله** والحل منع
الخ قال في الحل اما في مقابل التقرير الاول فان يقال ان اردت بقولك مع انه لو كان الوجود جزءا للماهيات بالغا
ما بلغ لا بد ان لا ينتهي الى البسيط الحقيقي انه لا بد ان لا ينتهي في الواقع وعلى التقادير الواقعية فم لانه لا ينافي
كون تلك الاجزاء بحيث اذا انحلل وتعقل مفصلا لا بد ان ينتهي الى البسيط الحقيقي لان هذا التقدير تقدير ح انما
وان لا ينتهي تلك المركبات على ذلك التقدير ايضا الى البسيطة وان اردت انه لا بد ان لا ينتهي الى البسيط على تقدير
التحليل والتعقل مفصلا ايضا فمم ويمكن الجواب ايضا بمنع قوله تلك الاجزاء بحيث اذا انحلل وتعقل مفصلا لا بد ان ينتهي
الى البسيط الحقيقي لان هذا التقدير تقدير مح فيجوز ان يستلزم محالا آخر هو عدم تحقق البسيط في المركب هو ظ واما
مقابل التقرير الثاني فان يقال قولك لا يجوز ان يشتمل المفصل على شيء بالفعل لا يشتمل عليه المجمل ولو بالقوة ان اردت
بالقوة انه يمكن ان يتحقق ذلك الشيء في هذا المجمل وينتهي مراتب تفصيله اليه في الواقع فغير مم انما المسلم انه لا بد ان يظهر
ذلك الشيء في هذا المجمل اذا وصل مراتب تفصيله الى التفصيل الذي في المفصل المفروض فظ ان التفصيل الذي فيه ليس
واقعيا وان اردت بها انه يمكن ان ينتهي اليه المجمل حين وصول تفصيله الى تفصيل المفصل فم لكنه لا يتم انه ليس كك
الجواب الا فرقا ايضا هذا هو التقرير في الحل واما ما ذكره المحشي ففيه ما فيه بهام وخفاء الا لا يخفى **قوله** ثم لا يخفى ان المراد بالبسيط
الحقيقي الخ لا يخفى انه اذا كان المراد بالبسيط الحقيقي ما ذكره وكان حاصل المنع منع كون اجزاء المركب الحقيقي غير قابلة
للتحليل فيرجع مآله الى المنع السابق بعينه ولا تفاوت بينهما بحيث يؤثر في هذا المقام وايضا لا نظير له وجه

التمسك

التمسك ببرهان التطبيق اذ هو لا يبطل هذا الاحتمال الخ فالصواب ان يقال ان منع الاول حاصله ان المركب التحليلي
لا يلزم ان ينتهي تحليله الى شيء لا يمكن تحليله الخ وحاصل منع الثاني ان المركب لا يلزم اشتماله على البسيط الحقيقي ح ان المركب
الحقيقي الغير التحليلي ايضا يمكن ان يكون كل جزء فيه مشتملا على جزء آخر بالفعل وهكذا كما ان المركب التحليلي يمكن ان يكون كل جزء
حاصل من هذا التحليل قابلا لتحليل آخر وهكذا فاولوية التمسك ببرهان التمسك التطبيق ح بناء على انه يبطل هذا المنع الاخير فان
المنع الاول لا يقابلها فتدبر **قال المحقق** الظاهر ان هذا شان الخ قيل عليه لو كان المشار اليه هذا لا يصح تقييد قوله اذ غاية
اشباع تعقل كنه الماهية بقوله اذا لم يكتف على تقدير الاكتفاء تم ما ذكره ايضا فان ابطل الثاني من لزوم المركب لا بد ان
لا ينتهي الى البسيط يعم المركب المتناهي وغير المتناهي الاجزاء كما يفصح عنه قوله والكثرة ولو كانت غير متناهية لا بد لها من
الواحد فما ذكره تم لو اختص المركب بما كان متناهي الاجزاء او غيره واذا تعقل المركب بالكنه سواء اكتفى في تعقل كنه الشيء
باجزائه الاولية او لم يكتف يتحقق المركب قطعا ففساده اظهر من ان يحتاج الى التعرض **قوله** وانت اورد منها اثنين الخ هذا الكلام
يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد بيان النكتة لايراده احتمالين ومقابلة الاخرين عليه فاسس الثالث عليهما والا فان
في صدد توجيه ترك الاحتمال الثالث وحاصله على الاول انه لم ينقض العينية الى الجزئية ان لم يكتف بايراد احتمال الزيادة في
البعض والجزئية في البعض مثلا وقياس الزيادة في البعض والعينية فيه عليه لان من العينية والجزئية دليلا على حدة فقياسه
الاحتمال الذي مبناه على بطلان دليل احدهما على دليل الاحتمال الذي مبني على بطلان دليل الاخر غير مستحسن لكنه بعد
الاحتمالين المبنيين على بطلانهما معا مقابلتهما الاحتمال الثالث عليهما كما فعله ليس مما لا يحسن كما لا يخفى وعلى الثاني انه لم
ايراد نقض العينية في الجزئية بايراده كالاحتمال الثالث عليهما كما فعله لان لكل منهما دليلا محالفا لدليل
الآخر فهذا لا يرد على دليل العينية لا يحسن التعرض لاحتمال الجزئية لجواز ان يكون دليلها تاما مبطلا للجزئية مطلقا وكذا
العكس فالاولى ان يوردها بالنظر الى كل من الدليلين بكون مختصا به ولا مدخل فيه لدليل الآخر هذا ولا يخفى ما في كل من الوجهين
من السماجة والركاكة **قال المحقق** فانه ليس واحدا حقيقيا الخ بل له جهات واعتبارات يمكن اقتضاء الامور المتغايرة
باعتبارها وهذا بان يفرض تلك الجهات والاعتبارات لازمة له كما فعله المحشي حيث جعل التعدد والتكثر في اعتبار
افراده المتعددة مالا ولا يخفى ان مراد المجيب من الاقتضاء التام من الوجه من حيث هو حتى يترتب عليه التساوي وعلى هذا
لا يكون الاقتضاء من الوجود من حيث هو تاما وما ذكره في الجواب من ان المراد بالاقتضاء التام ان لا يحتاج الوجود الى
امر آخر غير خصوصية الوجود والماهية ففيه من التكلف ما لا يخفى هذا الخلاف ما اذا كان الاقتضاء بالجهات اللازمة اذ الملاق

الاقتضاء التام عليه شايع متعارف ويترتب عليه التنافي ايضا لو قيل ان للمجيب ان يقول ح ان مرادي من الاقتضاء
التام ان لا يكون فيه مدخل لشيء اصلا حتى الجهات اللازمة كان بعيدا من القول جدا مع انه يفتح طريق المناقشة
في المنفصلة الا يرى فلا فرق اذن بين ما ذكرته وبين ما ذكره المحشي اذ هذا البحث وارد عليهما معا وجواب مشترك كما
ذكره ايضا اذ الفرق بينهما ظ لا سترة به واما ثانيا فلان الاولى الذي اورده المحقق آخرا على هذا السند من لزوم كون
كل حصة من حصص الوجود مقتضيا لذاته للاحوال الثلثة انما يتجه على ما ذكرنا لا على ما ذكره وهو ظ قوله وايضا لو كان المقتضي
مجموع اه لا يخفى انه لا يلزم من مجرد اقتضاء العروض لمهية معينة مثلا ان لا يكون الاقتضاء تاما الا يرى انه اذا
اقتضى شيء بانفراده وجود زيد لا يقتضي انه غير تام في الاقتضاء بل اقتضاؤه مع مدخلية مهية زيد وهكذا في نظائره
انما المنافي للاقتضاء التام ان يكون للمهية ايضا دخل في ان يكون العروض مثلا موقوفا على تحققها او على تحقق
الوجود فيها ونحو ذلك فتامل قوله ثم يمكن دفعه بانا نلتزم اه انت خبير بان الطبيعة اذا اقتضت بانفرادها حالا
من الاحوال من غير مدخلية امر آخر لا بد ان يتصف بتلك الحال كل حصة منه ضرورة الا يرى انهم اتفقوا على
ان التشخص اذا كان بسبب المهية كان نوعها منحصرا في شخصها والمحشي نفسه ايضا يعترف به فيما بعد وكذا ذكروا
ان المهية اذا كانت مقتضية للتكثر لزم ان يكون كل حصة منها كثيرة فيلزم كثير الوجوه بدون الواحد ونحو ذلك والعجب
انه سلم ان الوجود اذا كان مقتضيا للعروض يلزم ان يكون كل حصة منه مقتضية للعروض ولم يسلم لزوم العروض للحصة
لزوم العروض لها مع انه لا تفاوت بينهما فتامل قال المحقق لا يخفى ان مقتضى المفهوم اه لا يبعد ان يحمل على
كون التشكيك بالمعنى الذي ذهب اليه البعض من تفاوت حصول الطبيعة في الافراد بذاتها من دون امر آخر بكر القول
بجواز تخلف مقتضى المفهوم الواحد عنه على تقدير التشكيك ولعل نظر الشارح اليه لما كان هذا المعنى عند المحقق باطلا وكان
التشكيك عنده بمعنى آخر كما يحققه وعلى ما حققه لا فرق بينه وبين المتواطئ في عدم جواز تخلف المقتضي فكذا حمل
كلام الشارح على ما حمل فتامل قوله وبنى كلامه على هذا وقال اه واورد الايراد الاخير ايضا بناء على هذا قوله فيتوهم ان ما
ذكره لا يصلح للتنبيه ايضا كان تغييره الاسلوب لعدم الاختلاف الذي هو المدعى تنبيه على ان ما ذكره
تنبيه فتنبه قوله لم يجر التشكيك في الاربع كان مراده نفي التشكيك بالوجوه الاربعة المشهورة لا نفي التشكيك
مطلقا قوله لكن يتجه عليه ان الجسم النامي اه لو قيل ان الجسم النامي جزء للشجر وجزء جزء للكلب لما اتجه الجواب
الذي ذكره حتى يحتاج الى التجشم الذي ارتكبه في ضمن تحقيق ما ذكره اخرا من انه صدق الحيوان على الفرس اولى

من صدقه

من صدقه على زيد يرجع الى هذا لان ما ذكره اخرا للمنظور فيه اختلاف الصدق بالاولوية باعتبار التوقف على
امر في احدهما دون الآخر لا باعتبار الجزئية وجزئية الجزء على ما هو الملحوظ هيهنا كما ينادي به سياق الكلام
كيف ولا يتعارف بينهم جعل الانسان جزء الزيد فافهم قوله بين التصريحين احدهما التصريح بان
جسمية الانسان معللة بحيوانيته والآخر حكمهم بان الشيء ما لم يصر حيوانا لم يصر انسانا ووجه المنافاة ان العبارة
الاولى يدل على ان الحيوان علة للجسم فيكون السافل علة للعالي والثانية تدل على ان الحيوان علة للانسان فيكون
العالي علة للسافل فتنافيا قوله لان الشيء في العبارة الاولى لا يشير في العبارة الاولى وكانه حسب انها بهذا
جسمية الشيء معللة بحيوانيته قوله وفي العبارة الثانية عبارة اه لا يخفى انه يمكن ان يكون فيها ايضا عبارة عن السافل
ويكون معناه ان ثبوت الحيوان بمعنى الجزء والمادة لزيد مثلا مقدم على ثبوت الانسان بمعنى المادة
له ويكون الحكم بالتأخر في العبارة الاولى باعتبار المعنى الاول انسب على ما نقله المحشي عن الشيخ في حاشية
الحاشية ولعل نقله هذا عن الشيخ اشارة الى وجه توفيق آخر غير ما ذكره في اصل الحاشية على ما ذكرنا هذا
نقض لبعض الدليل تخصيص النقض بالبعض نقض كل النقض اذ ذلك تمام دليل المستدل ماخوذ في هذا السؤال
اذ عدم كون التفاوت بين السوادين في نفس مهية السواد او اجزائها بناء على الدليل المذكور بتمامه نعم بعض مقدماته
وهو ما ذكره المحشي ماخوذ في السؤال مرة اخرى فتامل فيه بل الظ ان هذه المقدمة ليست مقدمة من الدليل
نظرا بالتأمل كيف وهي مقدمة صحيحة لا يتطرق اليها شائبة منع ومقدمة الدليل ليست كذلك بل في معرض
المنع كما لا يخفى قال المحقق ايضا السؤال اه لا يخفى ان في هذا التقرير من الاستدراك اذ لا حاجة الى الترديد في
الاتحاد والاختلاف بل يكفي ان يق لا تفاوت بينهما من حيث الذات كما قررتم والتفاوت في العارض خلاف
المفروض كما في التقرير الاول بعينه الا ان يق لما كان يلزم في صورة الاختلاف محذور آخر سوى ما يلزم في
صورة الاتحاد ردد بينهما ليلزم في صورة الاختلاف المحذوران فان قلت لعل السائل يمنع انه اذا كان
السوادان متحدين بالذات فالاختلاف بينهما منحصر في التفاوت الذاتي الذي هو التشكيك وقد ابطلتموه او التفاوت
في العارض وهو خلاف المفروض واما اذا كانا مختلفين في المهية فالاختلاف المفروض بينهما يمكن ان يق انه هو
الاختلاف في المهية فلا يلزم ابطاله فكذا ردد بينهما وابطل كليهما قلت على هذا لا يتم التقرير الاول بل يعود العلل
الا اختلاف المفروض بينهما يحقق في ضمن الاختلاف في المهية الا ان يق كان مذهب السائل ان الاختلاف في المهية لا يصير منشأ

التشكيك والمفروض ان السواد مثلا عرضي مقول بالتشكيك اذ الاختلاف في الماهية متحقق بين جميع انواع الماهيات العرضية وغير العرضية ففي التقرير الاول اعرض عن ابطال هذا الشق لظهور انه لا يصلح سببا للتشكيك في التقرير الاخر اعرض عن هذا التوجيه للابطال وابطل بوجه آخر من عدم صحة المقابلة بالشدة والضعف في هذا الا سوى كثير وجه البطلان فايدة اخرى هي الاشارة الى ان دفع الشبهة لا يتوقف على كون السواد مثلا مقولا بالتشكيك اذ لا شك في كون السوادين المفروضين مختلفين بالشدة والضعف وكون القايم باحد الجسمين المذكورين سوادا اشد وبالآخر سوادا اضعف بما ذكرنا ظهر ان التقرير الاول ايضا يمكنه لكنه لا يكون نافعا على كون السواد مقولا بالتشكيك **قوله** واشار في الجواب الى ما صدرناه قد عرفت انه يمكنه لكن لا يكون بناء السؤال على ان السواد مقول بالتشكيك حتى يكون تعرض المحقق لان الاسود مقول بالتشكيك لتحقيق المقام والحاصل ان بناء السؤال اما على هذا اولا وعلى الاول لا يكون قول المحقق من كون السوادين متحدين في الحقيقة الجنسية مختلفين بالفصل النوعي غير كاف في دفع الشبهة اذ مجرد كون السوادين نوعين مختلفين مندرجين تحت جنس لا يلزم كون السواد مقولا بالتشكيك كما ان الفاضل قال ان السواد ليس مقولا بالتشكيك بل انما هو الاسود ومقوليته بالتشكيك باعتبار ان صدقه على احد الجسمين اولى من صدقه على الآخر باعتبار ان الحصة القايمة به اشد من الحصة القايمة بالآخر فالتشكيك بالشدة والضعف في مبدأ المقول وعلى الثاني يندفع السؤال بمجرد ما حققه لكن لما كان مظنة ان يقال ان ما ذكرت لا يكفي في القول بالتشكيك مع انك معترف بان العرض يكون مقولا بالتشكيك فاجاب بما ذكر **قوله** اقول وفيه نظر وهو ان لنا ان نمنع اه هذا النظر في غاية الاتجاه ولا يندفع بالاشتهر من ان مناط صدق المشتق قيام مبدأ الاشتقاق فلم لا يجوز ان يكون الاختلاف في القايم سببا للاختلاف في الصدق وهذا بخلاف صدق الذاتي اذ المناط فيه هو الاتحاد الذاتي فلا يتصور حصول الاختلاف فيه لان المناط سبب اختلاف الصدق في اختلاف مناطه فلم لا يجوز ان يكون اختلاف فصول الانواع مثلا في ان بعضها يكون يتوهم ان طبيعة الجنس فيه اشد او ازيد كما توهمه الاشراقيون او يكون سببا للكثرة صدور آثار الجنس من نوع دون بعض سببا لاختلاف صدق الجنس ونحو ذلك ثم لا يخفى ان تحقيق التشكيك بهذا الوجه الذي فعله المحقق يجعل هذه المسئلة بالمطالب اللغوية والعرفية اشبه بالمطالب الحكمية ومع ذلك ايضا ليس بتام اذ كثيرا ما اشتهر في العرف بكون الاختلاف صدق الذاتيات على افرادها بناء على نحو ما ذكرنا من الكثرة انفا والقول بانه من

المجاز

المجاز على خلاف الاصل فتدبر **قوله** ويؤكده هذا النظر ما اختاره او فيه انه لا تاكيد فيه اصلا لانه قال ههنا بان صدق الاسود يختلف على الاجسام وصدق السواد ليس يختلف على السوادات وغاية ما يلزم مما اختاره فيما سيجيء من ان الفرق بين العرض والعرضي بالاعتبار ان صدق السواد ايضا باعتبار يكون مختلفا على الاجسام لا على السوادات وصدق الاسود باعتبار لا يكون مختلفا وهذا ليس بمناف لما قاله ههنا كما لا يخفى ولا يحصل به تقوية فيما تقرر فيما بينهم ان السواد مثلا اذا كان قايما بذاته كان اسود فنقول اذا قام حصتان من السواد مختلفتان بالشدة والضعف بجسمين كان الاسود مقولا عليهما ولا شك ان صدقه يكون مختلفا البتة اذ لا تفاوت بينهما بين الجسمين في هذا المعنى بالفرق وعلى ما اختاره من كون الفرق بين العرض والعرضي بالاعتبار يلزم اختلاف صدق السواد ايضا عليهما باعتباره وهو المطلوب فافهم **قوله** مثال الكل زيد والاشخاص اه هذا لا يخلو عن بعد والاظهر ان يوجه بانه وصل خط براس خط بحيث صار الى الحس خطا واحدا لكن لم يصر متصلا واحدا في الواقع ولم يتوهم ايضا تلك النقطة التي بينهما ففي هذا الخطان متمايزان في الوجود دون الوضع والكل في الغرض الاخير المتباين في الوجود والوضع فافهم **قوله** اقول ههنا بحث اه اولا اه وفيه نظر اذ عدم اتحاد الطرف مع الوسط نوعا واتحاد الوسطين نوعا مع كون النسبة بين الطرفين في الطرفين واحدا مما لا يقبله الحدس الصايب فتامل **قوله** واما ثانيا فلجواز ان يكون آه لا يخفى ان التناقص من طرف اذا كان على سبيل التساوي لا بد ان ينتهي آخرا الى الطرف الآخر والا كان مخالفا للبديهة نعم اذا كان على سبيل التناقص لم يلزم ذلك نظير تناقص المقدار وما نحن فيه من قبيل الاول ولكن يمكن ان يقال المسلم هو ان كل مرتبة من مراتب البياض مثلا اذا انتقص منه قدر واحد مرات متشابهة فلا بد ان يتغير اخرا واما ان يبلغ الى السواد فغير مسلم لجواز ان يكون السواد نوعا مما لا يتصور النسبة بينهما كما في السطح والخط مثلا فان كل سطح اذا انتقص تناقصه بمقدار واحد مرات متشابهة فانه يتغير اخرا لكن لم يبلغ الى الخط ولا يتوهم امكان حمل كلام المحشي على ان الا لكون مراتب التناقص غير متناهية في هذا الايراد كما لا يخفى هذا ويمكن ان يقال ايضا ان البياض وان اخذ من الطرف منه وتنزل على سبيل التساوي فلا بد ان يتغير حقيقته لكن لا يلزم ان ينتهي الى السواد العرفي لجواز ان لا يكون لهذه الالوان طرف في جانب الشدة ينتهي تلك الالوان اليه بل كلما تفرض شدة يمكن ان يفرض شدة اخرى فوقها وان كانت على سبيل التساوي وبطلانه ليس بينا ولا مبينا لكن لا يستقيم حمل كلام المحشي عليه ايضا لكان قوله فلجواز ان يكون مراتب البياض قابلة للقسمة الى غير النهاية الا ان يحمل كلامه على ما ذهب اليه من لزوم المتوسطات بين بياض وسواد معا

فان قلت على التقرير الثاني على سبيل التساوي لا ينتهي الى ... [illegible] ... قلت ... التقرير ان البياض ... لا ينتهي في مراتب ... على سبيل التساوي ... [illegible] ... ان اخر مرتبة ... بحيث لا يكون مرتبة ... اولا ... الاول ... ان ينتهي ... قيل انها المرتبة التي لا ... فوقها مرتبة اخرى ... هذه المرتبة ... يكون مرتبة شديدة ... [illegible]

ماصرح به في حاشية الحاشية فتدبر قوله ويمكن ان يقال انه وان لم يلزم ذلك الا ان فيه غرابة لو تم ما ذكره في البحث الثاني
لم يلزم كون البياض القريب من الطرف ايضا متحدا بالنوع مع السواد القريب من الطرف لان بينهما ايضا مراتب غير متناهية
فيمكن ان لا يبلغ القسمة الاخيرة من احدهما الى الآخر على نحو ما ذكره من الطرفين سواء بسواء الا ان يحمل كلامه في الايراد على ما قررنا
في الحاشية السابقة ويحمل ما بعده ايضا ان يحمل هذا الجواب جوابا عن الايراد الاول فقط قوله ولعل التضعيف والاشتداد ههنا
آه لا يخفى ان ما ذكره الشيخ هنا كان موضعه لان في قاطيغورياس يبحث عن احوال المقولات وخواصها فيبحث في الكم
لا بد ان يبحث عن انه يقبل الاشتداد والتضعيف ام لا وما ذكره انه تعرض في موضعه انها من خواص الكيف فذلك
القرار انما هو باعتبار بعض المباحث وليس تعرض في موضع آخر فان قلت موضعه ما بعد الطبيعة لا المنطق قلت
وان كان كذلك لكن قد جرت العادة بايراد هذه المباحث في المنطق على انه لو لوحظ ذلك لما كان لعدم الحاجة الى خصائص
بنفي التضعيف والاشتداد بل كان نفي التنقص والازدياد ايضا كذلك فافهم قوله ونقول ان امرا آخر شاركه لما بناه على ان الظاهر ان
مراد الشيخ من المشاركة المشاركة في النوع كالثلثة والاربعة والاربعة لانه قال بعد ما نقل عنه المحقق متصلا به بل لا يجوز ان يكون كمية ازيد
واشد من كمية اخرى الفصول اكثر منها اعني انه ليست الثلثة في انها ثلثية في انها عدد ولها حد العدد باكثر من رابعية في انها رابعية
وان لها حد العدد واعني به انها كمية منفصلة تعد بالآحاد نعم يقع بصيرا ازيد واقل بالعرض لما من الاضافات المختلفات قوله
ولو قال بدل قوله فلا ثلاثة عبارة الشيخ على ما نقلنا لم يتجه عليه ما ذكره او لانه قد تدرج في هذا المقام من الاوضح
الاخفى على ما هو شأن التعليم لانه ذكر اولا ان الكم لا يكون ازيد وانقص من كم آخر مثل في الكم مثلا لم تثلثه واربعة من اربعة
الذي هو اظهر عند العقل ثم ترقى وقال بل لا يكون الكمان المتفقان المختلفان ايضا كذلك مثل الاربعة والثلثة الذي
هو اخفى عنه فظهر ان ما ذكره في غاية الظهور وليس ما ذكره المحشي اظهر منه نعم لو قيل انه لو زاد فيما نقلنا بعد قوله ازيد واشد او
انقص وكذا اقل بل قوله باكثر منه رابعية باقص منه رابعية لكان اولى لما كان بعيدا وكذلك لو تحمل قوله واكثر عطفا على قوله
ازيد واشد وح لا حاجة الى الزيادة المذكورة فافهم قوله وفي قوله والاشد والازيد الذي منع آه كانه لم يراجع كلام الشيخ
وهذا فسر الذي منع بما فسره والذي يظهر بعد المراجعة ان مراده بالذي يمنع الشدة والضعف لانه قال بعد ما نقل عنه المحقق
متصلا بقوله لا يمكن فيها ذلك وتفاوت الاشد والاضعف يتحقق بين طرفين ضدين وتفاوت الازيد والانقص
لا ينحصر البتة بين طرفين فحاصل كلامه انه نفى اولا عن طبيعة الكم الشدة والضعف كما نقل عنه ثم الازدياد والتنقص لكن
اشتد كون الازدياد والتنقص له انه يثبت لها من جهة وح اراد ان يبين الفرق بين الشدة والضعف

اللذين

اللذين منعهما عنها وهما الزيادة والنقص اللذين اشتبها لها بان في الزيادة يمكن ان يشار الى مثل حاصل من النقص وزيادة
وفي الشدة لا يمكن في ذلك ايضا فتفاوت الاشد والاضعف يحصر بين طرفين ضدين وتفاوت الازيد والانقص ليس
كذلك كان ما ذكره المحشي مقابل معنى الشدة والضعف والزيادة والنقصان ماخوذ من هذه العبارة ولعل القول
لها ايضا تأييد ما ذكره سابقا فافهم قوله اذ صدقه عليهما على السواء لا يخفى انه ان كان مراد الشيخ ما فهمه المحشي كان الصواب في
توجيهه وبيان عدم امكان الاشارة الى مثل حاصل وزيادة في الذي صغر ان يقال الزيادة والنقصان في الكمية بهذا المعنى
الذي ذكرنا ما يرجع الى التفاوت في صدق الكمية على فرديها المختلفين وظاهر ان الصدق الذي يكون اولى او ازيد من صدق
لا يمكن ان يشار فيه الى مثل آخر وزيادة واما ما ذكره المحشي فلا يخفى ما فيه لان المقصد الفرق بين المعنيين الممنوع عن الكم والمثبت
له وح لا معنى لان يقال في بيان الفرق ان الفرق بينهما بان المعنى المسلوب لا يمكن تحقق الكم على ما يرجع اليه حاصل كلام
المحشي كما لا يظهر عند التأمل فتأمل قوله فالمعنى الاضافي ليس من الاختلاف اعلم ان الطول الحقيقي هو المعنى الذي يراد في الخط يعني
الامتداد الواحد مطلقا وهذا من مقولة الكم وصدقه على افراده بالسوية ولا يمكن ان يقال خط اطول من خط ماخوذا من الطول
المعنى اي انه ازيد منه في كونه امتدادا واحدا والطول الاضافي هو كون الامتداد على حد بحيث اذا قيس بحد دونه في
امتداده حاصل على حد آخر يكون زائدا عليه اي ينتزع منه مثله وزيادة وهذا من مقولة الاضافة وعارض للطول بالمعنى
الاول ويكون صدقه على افراده مختلفا اي صدق المشتق منه على معروضاته على ما حققه المحقق والصدق نفسه على افراده
بالطول لو اذ هو بالنسبة اليها ذاتي فلا يختلف بالتشكيك مثلا يقال هذا الخط اطول من خط آخر وما ذكره المحشي من انه ليس
يشترك فيه فلا يكون له فيه الاختلاف ينافي ما على ان يحسب المعنى الآخر او الطول الاضافي هو كون الامتداد على حد خاص
مثلا على حد ذراع او ذراعين فلا يكون مشتركا فيه وهذا توهم فاسد اذ ليس مطلق الطول الاضافي هو الكون على حد خاص
حتى لا يمكن ان يكون مشتركا فيه انما هو فرد منه ولا على انه يجعل الاشتراك فيه بين الطويل والقصير فحكم بانه لا يتصور
كذلك بل الاشتراك فيه بين طويل بالنسبة الى قصير وبين طويل آخر بالنسبة الى القصير وهذا متصور قطعا بل بين الطويل
والقصير باعتبار نسبتهما الى ما هو اقصر منهما بل نقول ان الطول بالمعنى الاضافي في الاصطلاح يتحقق في القصير بالنسبة الى الطويل
ايضا لانه كون الامتداد على حد اذا قيس بحد دونه الكاين على حد آخر كان زائدا عليه او نقصانه هذا تم الطول الاضافي
يمكن ان يكون هو بعينه الزيادة بعينه ويمكن ان يجعل شيئا آخر يكون سببا للزيادة واذا عرفت هذا فلا ينبغي ان يحمل كلام
الشيخ وان كان من حيث المعنى الاضافي ازيد منه ان الطول الاضافي يحتمل وجهين احدهما ان الخطاب للطول الاضافي

يكون ازيد من خط آخر اذا كان الطول بحسب الزيادة او باعتبار الطول يكون ازيد اذا كانا متحدين فصار حاصل كلامه
المنقول ان الكم لا يكون فيه ازيد وانقص من كم آخر لا بمعنى لين صدق الكم عليهما لا يكون مختلفا بل يكون فيه الزيادة
والنقص بمعنى ان احد الكمين ذاته ازيد من الآخر بالمعنى الذي قرر وثانيهما ان الكم لا يختلف صدقه على افراده اذا كان
بمعناه الحقيقي الا اذا كان بالمعنى الاضافي الذي هو عارض له بالمعنى الحقيقي فلا مثلا الخط اذا كان بالمعنى الذي هو الطول الحقيقي فلا
يختلف صدقه على افراده واما اذا اخذ بمعنى الطول الاضافي الذي هو الزيادة او ما هو سببها فيختلف صدقه على افراده
لان صدق الزايد او الطويل الاضافي على اربعة ذراع بالنسبة الى اثنين مثلا اولى من صدقه على ثلثة ذراع بالنسبة
اليه بل بدون اعتبار النسبة ايضا والاطلاق صيغة التفضيل دليل عليه هذا ويمكن الظاهر من قوله ولست اعني بهذا ان
كمية لا يكون ازيد وانقص من كمية لنفسه مراده الوجه الاول وقريب مما ذكرنا الحال في كلام المحقق آخرا حيث قال بل في
العارض فان كونه على هذا الحد تامل فان قلت اختلاف صدق الطويل الاضافي على افراده الظاهر انه باعتبار اختلاف
مبدئه القايم بالافراد وذلك الاختلاف ليس من قبيل الشدة والضعف والزيادة والنقصان فاي قبيل هو قلت
قبلهما وان لم يكن حقيقة بل مجازا **قوله** كما في الفوائد اسود بالنسبة الى الهندي كذا وجد في بعض النسخ الذي رأينا
والظاهر انه غلط اذ السواد في هذا المثال ليس بالمعنى الاضافي بل بمعناه الحقيقي اذ القول بالتشكيك لا يحتمل المعنى
اضافيا وهو ظاهر والظاهر ان مراد الشيخ بالاشيا به ذلك مثل الثخن والحجم والعظم والعرض ونحو ذلك **قوله** واما
عوارضه اه فيه نظر لان مراده بالعوارض المفارقة ان كان هي العوارض المفارقة عن النوع فيختار بهذا الشق قوله فيلزم
كون تلك اللوازم ايضا مفارقة **قوله** اللازم كونها مفارقة عن النوع وهو ليس بباطل وان كان المراد العوارض المفارقة
عن الصنف فيبقى شق آخر نختار وهو انه تكون مستندة الى العوارض المفارقة عن النوع اللازمة للصنف كالعوارض المصنفة
مثلا **قوله** لا يقبل نفس الزيادة والنقصان هذا ما لا اتجاه له اصلا غير محتاج في دفعه الى انه كلام على السند اذ ليس هذا
تعليلا لنفي قبول الزيادة في ماهية المقدار اذ قد علم بان صدق تلك الماهية على الفردين على السواء بل انما هو تعليل
لكون الزيادة في العارض وحاصل كلامه ان الزيادة التي ههنا ليست في ماهية المقدار لان صدقها على السواء بل الزيادة
انما هي في كونه على هذا الحد او على حد آخر الذي هو سبب الزيادة والنقصان او في الزيادة والنقصان او باعتبار احدهما
على ما تراه من الاحتمالين وكل منهما عارض لماهية المقدار فيكون الزيادة في العارض وعلى هذا الظاهر عدم اتجاه الايراد كما
يخفى **قوله** لان هذا الكلام اه لا يخفى انه لو كان قول المحقق فان كونه اه تعليلا لعدم كون الزيادة في ماهية المقدار كما فهمه

فيكون

فيكون حاصل الايراد انه لا يصح ان هذا ليس مرادا للادعاء ولا ينفع كونه سندا لا دليلا اذ السند ايضا لا بد ان يكون مرادا
وليس معنى الحق قوله انه كلام على السند بطريق المنع نعم يمكن ان يقال ان هذا ليس منافيا في اصل المطلب غايته ان يكون سنده
باطلا فافهم **قوله** نفي كونه عين حقيقة تلك الماهيات اه الظاهر ان حاصل كلامه في الجواب ان مغايرة مفهوم الوجود المطلق
المشترك لمفهوم الانسان مثلا بديهي لا يحتاج الى التنبيه ايضا اذ الظاهر ان الانسان لا يوجد في جميع الموجودات والوجود
يوجد في جميعها وكذا ساير الماهيات فليس المراد نفي عينية الوجود للماهيات بان مفهوم الوجود المطلق ليس عينا لها والا
لم يصلح ان يكون مسئلة بل ان الماهيات ليست حصصا وافرادا من الوجود المطلق فانت خبير بانه لا دخل في اداء هذا
المعنى لقوله نفي كونه عين حقيقة تلك الماهيات اذ نفي كونه عين تلك الماهيات بحسب المفهوم بل كان الصواب ان يقال
نفي كون افراده عين تلك الماهيات اذ نفي كون مفهومه عينها حتى لا يكون بينهما مغايرة بحسب العموم والخصوص
فافهم **قوله** نعم متوجه انه لا حاجة اه هذا الايراد يحتمل وجهين احدهما انه لا حاجة الى اثبات زيادة الافراد ولا الى اثبات
زيادة المطلق اذ الدليل الذي يجري فيها جار في المطلق ايضا بان يقال تعقل الماهية وتعقل غير مفهوم الوجود ولا يخفى انه في
غاية السقوط اذ بعد ما ذكر ان المراد نفي عينية افراد الوجودات للماهيات لا مفهومها اي توجيه لهذا السؤال وجواب ولو
نبيا ذكره فتح كيف يقول في الجواب ان زيادة الافراد يستلزم لزيادة المطلق وكانه نسي ايضا ما قال الفاضل
يمكن ان يكون حكم القسمين زايدا بدون المطلق وثانيهما انه لا حاجة الى اثبات زيادة افراده اي الوجود الخارجي الذي بحيث
يثبت به زيادة المطلق بل الدليل الذي يثبت به زيادتها يمكن ان يثبت به زيادة المطلق بان يقال تعقل الماهية وتعقل
من جميع افراد المطلق الخ وان كان السؤال وجيها لكن الجواب لا وجه له لان زيادة الافراد بالمعنى المذكور كما انها تستلزم
زيادة المطلق ايضا بهذا المعنى كذلك زيادة المطلق ايضا فقوله من غير عكس غير صحيح بل الجواب الحق ان يقال في هذا
الطريق توضيح وتفصيل وازالة لما عسى ان يتشكك في الوجود الذهني بانه غير منفك في التعقل عن الماهية كما لا يخفى **قال**
المحقق فيه غلط اذ هو صحيح اه لا يبعد ان يقال انفكاك الوجود عن الماهية في التعقل امر ظاهر لا حاجة الى بيان لكن لما كان
في الوجود الذهني مظنة ان يتشكك احد ويستدل بانه لا ينفك في التعقل بناء على ان التعقل هو الوجود الذهني فلا يكون
منفكا عنها في التعقل تعرض الشارح لابطال دليله بمنع المنع لا منع فيه لكن قوله في بعض النسخ من هذه النسخة ولو سلم فالدليل
محال التوجيه لانه يكفي في اثباته ان يكون التعقل هو الوجود سواء كان ذلك للغير بسببها او لا وهو ظاهر **قوله** وظاهر ان شيئا
من الوجهين لا يدل على اه يمكن ان يقال مراده من الوجه الاول ان وجود الشك لا يدل على المطلق لا انفكاك الذي هو عدم اللازم

ستزام اى المقدمة الممنوعة بل انما يدل على نفى استلزام الشئ نفسه او جزءه الذى هو اصل المط فلو كان اثبات حمل المط على الوجه الآخر وكان هذا الوجه الذى ذكره لاثبات المقدمة الممنوعة بما كان يصح لانه لم يثبت المقدمة الممنوعة
ام بل انما يثبت اصل المدعى فظهر انه حمل على هذا الوجه واى لو المنع المذكور عليه بناء على ان المانع توهم ان حاصله
الآخر فنبه الشارح على ان المراد هذا الوجه لا وجه آخر فسقط المنع فتدبر ادعاه المحشى العلامة فى جواب الاعتراض المذكور
على هذا الوجه ان المراد هذا الوجه كما يفهم من الشرح اتفاقا اذ لو لم يتعرض الى ان هذا ليس بعلة من الدليل الذى ذكره
وانه لا يفهم من الشرح انه مراد المصنف بل ان هذا انما هو لدفع المنع الذى يورد على ما ذكره المص وان كلام الشارح يدل على
ان حاصل هذا الوجه كذا لا انه مراد المص لانه غير حاسم لمادة الشبهة وشمل هذا التسامح غير عزيز وكونه وجه حجة انه
مذكور لدفع المنع الذى يورد على ما ذكره المص فكانه ذكره المص ومراده هذا وحيث يفهم من الشرح انما المراد من هذا
الوجه فكانه يفهم منه انه مراد المص من هذا الوجه وعبارة اخرى فنقول انه تعليل لدليل المص وقال المعترض على هذا الوجه
الى اخر ما نقله المحشى ولم يتعرض الى ان هذا الاعتراض لا يرد على هذا الوجه وليس فى مقابلة بل فى مقابل ما ذكره الشارح
جواب فان قيل قد غلط المعترض لانه لا يقطع اصل الشبهة بل بنى الكلام على ان وجه المص ما فهم المعترض مما شاء
لا خدشة فى قوله مراد المص كذا كما يفهم من الشارح ايضا كما لا يخفى وح سقط ايراده على هذا الوجه ايضا فتم **قوله** او انه لم
الى تلك الدلالة كانها اشارة الى الدلالة على المقدمة الممنوعة لا الى ما هو اقرب منها اى الدلالة على اصل المط او لم
لم يحصل ح كما لا يخفى والمراد لا التفات الى الدلالة على اصل المط عندها **قوله** قوله كما يفهم من الشارح ايضا اى هو المذكور فى اصل
الحاشية **قوله** لانه لم يقل مراده كذا لا يخفى انه لو قال بكذا ايضا لامكن ان يكون مراده ما ذكره لكنه عسى ان يكون فيه
بعدما **قوله** ههنا احتمالات اربعة يمكن ان يقال ههنا احتمال خامس وهو انه لو تم هذا الدليل اى كان هذا الدليل الذى هو
عبارة عن مجرد انفكاك الشيئين فى التعقل منتجا للمغايرة بينهما لدل على زيادة الوجود الخاص ايضا اذ يمكن افراده
فيما ايضا وح لا كذب للغو ولا يلزم عليه الاشتراك الذى اورده الشارح كما حققه المحقق نعم يمكن ان يقال ان الدليل ليس
مجرد ما ذكره بل يشكل على ما ذكره الشارح من ان اثبات المقدمتين المذكورتين فى الوجود الخاص مردود نحو ظاهر الفساد **قوله**
فلان التحقيق ان تصور الشئ بالكنه اه وايضا لو كفى فى تصور المهية بالكنه تصور اجزائها الاولية فح لا نم ان الدليل
تم بمجرد تصور المهية بالكنه باى وجه كان بل لا بد منه بوجه خاص اى تصورها بجميع اجزائها والوجه ظ ثم لا يخفى ان ما
ذكره انما يتم لو كان مراد الشارح انه بمجرد تصور كنه الوجود او ثبوت هذا المعنى يتم الدليل والظ انه ليس كذلك وسيجئ تفصيل

القول فيه **قوله** فيه انه انما يكون موجها اه مراده ان الشارح ذكر انه لا بد فى تمام الدليل من ان يثبت ان الوجود متصور
بالكنه اذ لو لم يكن متصورا بالكنه لم يثبت من تعقل المهية بالكنه والتعقل عن الوجود والتغاير بينهما اذ يحتمل عند العقل ان يكون
الوجود متصورا حين تصور المهية وفى ضمنه ولم نعلم انه الوجود فيصح ح انا نعقل المهية ونغفل عن الوجود مع عدم المغايرة بينهما
ولا يخفى ان المفهوم من هذا الكلام انه اذا كان الوجود متصورا بالكنه لم يحتمل عند العقل ان يكون الوجود متصورا حين
تصور المهية وفى ضمنه ولم نعلم انه الوجود الا انا لا نعلم انه كنه الوجود وما اورد المحقق عليه بانه حين تصور كنه الوجود ايضا يحتمل عند العقل ان
يكون الوجود متصورا بالكنه ولم نعلم انه كنه الوجود وهما لا اتجاه له اذ هو امر لم يدعه الشارح وحاصل ما ذكره فى حاشية الحاشية انا
لا نقول انه لا بد ان يبين الشارح ذلك اذ المقصود من الاستدلال بيان المغايرة بين كنه المهية وكنه الوجود فحاصل الدليل
نعقل كنه المهية ونغفل عن كنه الوجود فيغايرا فلا بد ان يكون محض الايراد ان هذا انما يتم على تقدير تعقل كنه الوجود اذ على
تقدير عدمه يحتمل ان يكون حاصلا بالكنه ولم نعلم انه معلوم بالكنه فيكون فى مقابل الاستدلال ح لا شك ان المفهوم من
ما فهمه المحقق فيكون ايراده متجها لانا نقول لا يلزم ان يدعى المستدل انا نعقل كنه المهية ونغفل عن كنه الوجود حتى يكون
حاصل الايراد ذلك ولا ينفع اثبات تعقل كنه الوجود ايضا بل له ان يقول انا نعقل المهية ونغفل عن الوجود مطلقا فيتغايران من غير
ان يتعرض لتصور كنه الوجود نفيا كما تعرض له فى الوجه السابق وهو المراد من قوله فى آخر الحاشية من غير ان يؤخذ ان الوجود
متصور بالكنه اذ لو لم يثبت يحتمل عند العقل ان يكون متصورا حين تصور المهية وفى ضمنه ولم نعلم انه هو المفهوم منه انه عند
تصور الوجود بالكنه لم يتصور هذا الاحتمال فلا يرد عليه بانه عند تصور الوجود بالكنه يحتمل احتمالا آخر وهو ان يكون متصورا
فى ضمن تصور المهية ولم نعلم انه المتصور بالكنه لا اتجاه له ولا يضر الاستدلال هذا وانت خبير بان حاصل ما ذكر ان عند تصور
كنه الشئ لا بد ان يكون ذلك الشئ متصفا اليه يعنى انه اذا كان شئ معلوما لنا بوجه مثلا علمنا الانسان بوجه الضحك فاذا
فرض انه حصل لنا تصور كنه الانسان اى الحيوان الناطق فلا بد ان يلتفت الى ان الانسان المعلوم بوجه الضحك يعنى
لا بد ان نعلم ان الحيوان الناطق هو الذى علمناه بوجه الضحك وان لم نعلم انه كنهه حتى يكون نافيا للمقام
لا يبعد الظ اذ لا جدوى له ح كما لا يخفى وظ ان منع المقدمة مما بل ظاهر الفساد فيمكن ان يحمل كلام المحقق على ان
حاصل منع هذه المقدمة لكنه اقام لفظ الكنه فى قوله ولا نعلم انه معلوم بالكنه بناء على ان صورة الاستدلال فى
بادى الراى هكذا انا نعقل كنه المهية ونغفل عن كنه الوجود اذ النزاع فى مغايرة الكنهين لا ان المنع يتوقف عليه
ولذا تركها آخر اذ فى الجواز ان يكون معلوما ولا نعلم انه هو وايضا لو صحت هذه المقدمة لكان الدليل تاما من غير

احتاج الى اثبات ان الوجود متصور بالكنه اذ يكفى ان يق انا نعقل كنه المهية ونغفل عن الوجود اه فلو كان الوجود عينها او جزئها لكان متصورا ايضا بالكنه ح فلابد ان نلتفت اليه فى الجملة اى نعلم ان ذلك الكنه هو الوجود الذى عرفناه بوجه وان لم نعلم انه كنهه والحال انا عند تصور المهية لا نلتفت الى الوجود اصلا فيبطل قول الش ان تمامية موقوفة على اثبات ان الوجود متصور بالكنه ويمكن توجيه كلامه بان يق انه حمل تصور الوجود بالكنه فى كلام الش لا على تصور كنهه فقط وان لم نعلم انه الوجود الذى عرفناه بل على تصور كنهه مع ملاحظة انه هو الوجود المعروف فى الجملة لا مع العلم بانه كنهه حتى يرجع الى ما ذكره المحقق فى توجيه كلام الش لا يق انه ايضا مقدمة اخرى غير المقدمتين المذكورتين اذ هو الظاهر من تصور الوجود بالكنه لانه امر زايد عليه يشمل العلم بانه الكنه فان قلت هذا ايضا غير نافع اذ تصور الوجود بالكنه بهذا المعنى وان استلزم الالتفات اليه لكن الايراد باق بحاله اذ للمعترض ان يقول لم لا يكون كنه الوجود فى ضمن تصور المهية وان لم يكن تصوره بالكنه فى ضمنه والجزئية انما يستلزم الاول لا الثانى وعدم الالتفات انما ينافى الثانى لا الاول قلت الش لم يقل ان تصور الوجود بالكنه كاف فى تمامية الدليل بل قال ان تمامية الدليل موقوفة على ان يثبت لنا هذه المقدمة ولا شك انه اذا اثبت انا نتصور الوجود بالكنه فيكون فى ضمن هذا التصور يتفطن اليه ونعلم انه كنه الوجود والمفروض انا عند تصور المهية لا نلتفت اليه اصلا فثبت ان تصوره بالكنه الحاصل لنا غير حاصل فى تصور المهية فلا يكون جزءا لها ضرورة فان قلت هل لا يمكن فى حل الكلام على تصور كنه الوجود لا على ما ذكره قلت لانه بعد ثبوت ان نتصور كنه الوجود لا يثبت المط اذ يمكن ان يكون تصور الكنه الحاصل حاصلا فى ضمن تصور المهية من غير التفات الى الوجود ولا يخفى انه على هذا لا يندفع ايراد المحقق عن الش كما ذكره المحشى وانه يندفع ايضا ما اوردنا على المحشى لكن يرد عليه انه ح يبطل ما ذكره فى الحاشية السابقة من قوله واما المقدمة الثانية فنقول لانه اذا كان مراد الش انه لابد ان يثبت ان الوجود متصور بالكنه بالمعنى المذكور فما ذكره لا شبهة لانه اذا كان الوجود جزء المهية وكانت المهية متصورة بالكنه فلا يلزم منه ان يكون كنه الوجود متصورا الا ان يكون متصورا بالكنه وهو ظاهر لا يذهب عليك انه اذا كان الموقوف عليه مجرد تصور الكنه لا حاجة الى تمام الدليل الى اثبات تصور كنه الوجه كما فعله المحشى بل يكفى الترديد كما سيظهر ثم ان كلام الش تو آخر قوله لان هذا الكلام لا يفيد الش وايضا كنه الوجه سببا لا نتقال الى ذلك الشى لا ينافى ما تقرر من ان المفيد لكنه الشى انما هو الحد التام اذ يجوز ان يكون الوجه سببا للانتقال الى الحد التام واذا كان الشى بسيطا فالامر فيه اظهر فافهم قال المحقق فانه لا يدل اه قد يق بعد توجيه كلام

الش

الش على ما وجهه لا يضره لو لم يتم انه ايضا ولعل مراده انه على تقدير العلم بالوجه لو لم يتم الدليل ولو بعد ضم مقدمة اخرى فلم يكن على هذا التقدير نافعا فيه فاالحكم بتوقفه عليه وعلى العلم بالكنه مما لا وجه له ولعل هذا على ان الش قال انه يدل بعد ثبوت المقدمتين هذه الدلالة غاية الامر ان لا يكون بعدهما قطعيا فتامل قال المحقق لانا نقول على تقدير ما قد يق انه ح نوع على الش ان هذا الاحتمال غير مجد اذ لا يخ الا ان يكون معلوما بالكنه اولا فان كان معلوما فقد اعترف ان الدليل تام ح وان لم يكن معلوما فالمهية معلومة ليس معلوم فى ضمنها فثبت المط ويكون هذا الاحتمال ايضا باطلا وايضا يفهم من كلامه انه على تقدير العلم بالكنه لا يقوم هذا الاحتمال على تجويز هذا الاحتمال نقول ان العلم بالكنه اما حاصل ولا لا جايز ان يكون حاصلا والا لم يجوز هذا الاحتمال فظهر انه ليس بحاصل فعلم ان نقيض المحتمل متحقق فهو غير محتمل وايضا احتمال كونه معلوما ولم نعلم انه هو يستلزم تجويز ان يكون هذا الحال الذى يجوز فيه هذا الاحتمال حال العلم وهو مناف لما يفهم منه انه حال العلم لا يتحقق هذا الاحتمال قوله لانا نقول بناء الدليل اه الاظهر ان فى جواب لا يق ان مقصد المستدل مغايرة كنه الوجود للمهية والدليل عليه بهذا الوجه ليس بتمام اذ غاية ما يلزم منه عدم جواز مغايرة وجهه لها وهو غير مناف لمقصوده فلابد من ان يكون المراد بالعلم العلم بالكنه حتى يكون منافيا له واما جعله المحشى جواب من ان بناء الدليل على ان المهية متعلقة بالكنه فليس له دخل فى هذا المقام كما لا يخفى قوله ونغفل عن تصور الوجود بالكنه لا يق قد مر منه سابقا فى حاشية الحاشية ان للمستدل ان يقول انا نعقل المهية ونغفل عن تصور الوجود مط وهذا مناف اذ لا شك ان حاصل الدليل بهذا التقرير كما عرفت مغايرة كنه الوجود للمهية وما ذكره فى التقرير السابق بناء على انه يستلزم هذا الحاصل فالايراد لابد ان يكون على حقه وعلى ما وجهه القايل لا يكون كذلك كما عرفت قوله ثم يمكن دفع الشاقض بوجه آخر اه ويمكن ايضا دفع الشاقض بان يق مراد الش انه لابد ان يثبت ان الوجود معلوم بالكنه كما ذكرنا سابقا اذ لو لم يثبت ذلك يجوز ان يكون عند تصور المهية كنه الوجود معلوما ولم نعلم انه هو فالنفى متعلق بمجموع تصور كنه الوجود وكون الوجود معلوما به باعتبار الجزء الثانى والاثبات باعتبار الجزء الاول قوله واما ما ذكره فيرد عليه انه لا يخفى عدم وقوع الايك وظهور المراد وهذا قال والاولى قوله فلان النزاع بين الفريقين اه لا يخفى انه اذا كان كذلك يبطل الدليل الاول الذى ذكره المصنف من لزوم اتحاد المهيات على تقدير العينية بل دليل الاشتراك وغاية ما يحمل ايضا الا ان يكون المراد ان النزاع فى ان الوجود هل هو بعينه الوجود المطلق او بعروضه كما سيشير اليه بقوله ولو كان الموجودية بعينية الوجود فتامل قوله لا يق يعض المنتهى اه هذا المنع بعيد بما ذكرنا سابقا من انه يلزم ان يكون حمل الوجود على المهية باعتبار العينية وبالحمل الحقيقة عليها بهذا الاعتبار وقد سلمت استحالته انما بناء على منع المسلم القايل الاول على عدم تسليم ان حمل البعض ايضا باعتبار العينية اذ لم يظهر مما سبق وانما كان بحض ادعاء من المجيب قوله

وانما قال فبان المراد اه على هذا لا يكون فرق يعتد به بين الدليلين وهو ظاهر ثم لا يخفى ان دليل الانفكاك
التعقل على التقرير الثاني هو بعينه دليل الاحتياج الى الاستدلال فالصواب في تقريبه هو الاول **قوله** يتوقف
كون الوجود اه بعد ما مر في دليل انفكاك التعقل انه موقوف على تصور الوجود بالكنه لكنه معلوم مما سبق انه لا
اعرف منه الوجود اعادته هيهنا لما لم يظهر له وجه وكانها تبعية بيان حال الدليل الآخر **قوله** حتى لا يلزم التوجه
والالتفات الى ما هو مجهول مطلق حقيقة يمكن المناقشة فيه مع كونه مجهولا مطلقا حقيقة بل هو معلوم بالوجه الاولى
ان يقال حتى لا يلزم التوجه الى ما هو معدوم مطلق حقيقة لان في الوجه قد لا يكون موجودا في الخارج ولا في الذهن
وظاهر ان الحكم عليه بالوجود الذهني بناء على وجوده في الذهن قبل التجوز فافهم **قوله** لانه يلزم طلب المجهول
المطلق حقيقة فيه تأمل لما في سابقه فتأمل قال الشارح وايضا اذا لم يكن له وايضا اذا لم يمكن تعقل الماهية بكنهها
تعقلها بكنهها الاجمالي **قوله** كما ذكره في جواب صاحب القيل حيث قال فيه اذ هو فرع كون النسبة بين الشيء
ونفسه معقولة وكتب في الحاشية هناك لانه مبني على ان المناقضة صادقة فيما ان السواد سواد وسيظهر ان
هذا الكلام في التقرير الاول لا الثاني **قوله** قيل لا يخفى ان الوجود آه لا يخفى ان بناء ما ذكره المحقق على عدم ملاحظة
الفرق بين الوجود والموجود والا فبعد ملاحظة الفرق بتغاير الوجوه الذي سيذكره آخرا على تلك الادلة
ولا حاجة الى ما ذكره هذا القائل من ان الوجود اذا كان عين الماهية الممكنة يكون ذاته اثرا ومفادا ولكن
سلب الشيء عن نفسه باعتبار انه لا يكون مفادا اذ يمكن ان يقال الوجود ايضا يمكن ان يصير موجودا وان يكون
معدوما كما ذكره الشارح في الاير لو نعم هذا الكلام على تقرير صحته انما يناسب ان يقال لو وجد النزاع بان في
السواد مثلا بل هو عين الوجود ويكون موجوديته بذاته من دون عروض امر آخر ولو اعتبار الامر لا تم الظ
عدم صحته ايضا اذ لا فرق بين تعلق الجعل بذات الوجود وبين تعلقه بذات الماهية فلو صح الاول صح الثاني
ايضا وظاهر انه عند تعلق الجعل بنفس الماهية يتصور عروض وجود واتصاف به بنفس الامر لا بمجرد الا
ختراع المحض وان لم يكن متعلق الجعل حقيقة لكن من لوازمه وتوابعه كما سيصرح المحقق فيما بعد في بحث
الجعل البسيط وح يلزم ان يكون الموجودية بعروض الوجود والحاصل ان الجعل سواء كان بسيطا
او مركبا وسواء كان المجعول ماهية او وجودا ينتزع بسببه العقل من المجعول وجودا عارضا ويحكم
بقيامه به قياما انتزاعيا ويصفه به وصفا حقيقيا فعلى تقدير القول بالجعل لا يتصور ان يكون الموجودية

بنفس الذات

بنفس الذات لا بعروض امر آخر فافهم **قوله** وفيه نظر اذ قد تقرر عندهم اه لا يخفى انه على هذا يلزم استدراك
وتطويل عظيم بلا طائل في الدليل اذ بعد ما ثبت ان الماهية الممكنة لا يجوز استنادها الى علة تم الدليل ولا حاجة الى
انضمام شيء آخر وانه يلزم التناقض لانه لا يبقى للاستدراك ح اذ الاستدراك ان يكون الدليل بعد حذف
بعض مقدماته تاما بدون ضم مقدمة اخرى وهيهنا ليس كذلك اذ بعد حذف لزوم التناقض لا بد ان يضم مقدمة
اخرى هي انه لكن لا يلزم استنادها الى علة لان المراد بالاستدراك التطويل بلا طائل **قوله** لان القابل بعد فنائه
كالسواد يمكن ان يبقى فيها ايضا انه قد تقرر ان الوجود مثلا اذا كان قائما بغيره كان وجوده في السواد يجب
ان يكون وجودا للجسم مع انه ليس كذلك لكن ح يكون دليلا آخر **قوله** فتامل فيه كان وجه التامل ان
بعد كون النزاع في ذلك المعنى ايضا يمكن ان يمنع كون حمل الوجود ضروريا وعدم صحة السلب بناء على امكان
ان يكون فيه اتحادا على ما ذكرنا انفا ان هذا الكلام انما يناسب بعد القول بان محل النزاع هذا وقد عرفت
ما فيه ويمكن ان يكون التامل في كون النزاع في هذا المعنى بناء على انه مناف للامكان ضرورة فكيف يقول
به عاقل فتامل **قال** المحقق وما قيل في الجواب اه القائل السيد الشريف ذكره في جواب ما قيل على التقرير الاول
انه لا فساد في قولنا السواد ليس بموجود ان كان معنى السواد ليس بسواد لان سلب الشيء عن نفسه جايز
قال في الحاشية فان اراد باللازم في كلام المحقق المعنى اللازم منها وهو المعنى بخيار الشق الاول منه الترديد ولا
تم انه غير لازم بل هو لازم كما قررنا وان اراد بها معناها الظ فلا يمكن ح اختيار هذا الشق بل يتعين شقا فرد وهو
بالمعنى الاعم فحينئذ وجه عدم امكان اختيار هذا الشق ح كانه لان الكلام على هذا يصير مصادرة لا
يقول باتحاد الماهية والوجود وكيف يسلم ان سلب الشيء عن نفسه لازم لسلب الوجود بهذا المعنى بل هو الا
النزاع فيه في الحاشية لم يحسن اختيار الشق الثاني بل لم يصح كما لا يخفى **قوله** قلت هذا انما يلايم لو كان
قول القائل ما فيه نظر لانه اذا كان قول القائل المعترض ان سلب الشيء عن نفسه جايز في الواقع فلا
يلزم التخلف مما ذكرتم فاذا قال المستدل في جوابه ما انه وان كان جايزا في الواقع لكنه ليس بجايز
على هذا التقدير فيلزم التخلف على هذا التقدير فلا ريب انه في غاية الملايمة وموافق لآداب المناظرة فافهم
الوجه الذي ذكره لعدم ملايمة اختيار هذا الشق في حاشية الحاشية مما قوله وايضا لا يلايم آه ظاهر **قوله**
ويقرر الدليل هكذا لا شك آه لا يخفى انه على هذا يلزم تطويل في المسافة اذ ح يمكن ان يكتفى بان يقال

[illegible] مصداق [illegible] تعلق [illegible] الوجود [illegible] السواد [illegible] انتزاع الوجود [illegible] نفس الذات [illegible]

البتة بين الشيء ونفسه غير معقولة واذا كان الوجود عينا لزم ان يكون معقولة بالبيان الذي ذكره
هنا ولا حاجة الى المقدمات الاخرى فافهم قوله وحمل الجزء اشتقاقا على الكل ضروري اه ان اراد بحمل
الاشتقاق ما يستفاد من ضم كلمة ذو مع الجزء وان لم يكن باضافة واختصاص ناعت كما يقال ان البيت ذو جدار فلم
ان الاجزاء كلها محمولها وغير محمولها يحمل على الكل اشتقاقا لكنه غير مفيد فيما نحن فيه لان الاحتياج
الى الاستدلال وكذا القابلية والامكان وانتفاء النقص انما هو في الموجودية الناعتية لا في
الموجودية الحاصلة وان اراد به ما يكون معنى ناعتيا لا نسبيا فغير مسلم ظاهرا الا يرى ان مجموع الجسم والسواد
ليس باسود بهذا المعنى وان كان ذا سواد ولا يلحق ان ذا الوجود بالمعنى الاول ايضا محتاج الى الاستدلال لا نحو
يكون تقريرا آخر اذ ظاهر ان الموجود في هذه الادلة كلها بالمعنى الثاني كما لا يخفى على من نظر فيها فليتأمل
وعلى هذا الجواب بما ذكره الشارح سابقا من انه تتميم اذا كانت الماهية والوجود كلاهما متعلقين بالكنه وبما ذكرنا ان ظهر
في قولهم في التقرير الثاني لدليل الانفكاك التعقل نتصور الماهية ونشك في وجودها ان كان المراد بالشك في
الموجودية بالمعنى المتعارف يمكن ان يجاب بوجه آخر ايضا غير ما ذكره الشارح من انه موقوف على تعقل الكنه
لان العينية او الجزئية لا يستلزم ان يكون ثبوت الوجود بهذا المعنى للماهية بينا وان كان معنى آخر
فالجواب هو ما ذكره الشارح فافهم قال المحقق اقول مرادهم من الوجود آه لا يخفى انه لا يمكن ان يكون المراد
به مفهوم الموجود لان ما ذكره من الشواهد الثلثة الاخيرة على كون المراد من الوجود معناه المتبادر جار
ايضا والحمل على الفرد غير مستقيم اذ جميع الماهيات فرد مفهوم الموجود فكان المراد ما ذكره في التحقيق من ان
المراد بعينية الموجود لشيء كون ذاته مصداقا للحمل ومطابقا له من غير افتقار الى امر آخر من عروض حقيقة
من الوجود وغيره وانت خبير بانه اذا كان محل النزاع هذا لم يعقل الاستدلال الاول من المقدمة من لزوم اتحاد
الماهيات بل قوله فايح الحمل ايضا كما اشرنا اليه وايضا ادعاء الزيادة بالمعنى المقابل لهذا المعنى في
جميع الموجودات سواء كانت ممكنة او لا كما يدل عليه الدليل الاخير من المقدمة ظاهرا مما لا وجه له لانهم
قائلون بالعينية بهذا المعنى في الواجب هذا الكلام مع بعده كون هذا المعنى ايضا محل النزاع لظهور
بطلانه ايضا كما مر ولا يبعد ان يجعل النزاع في عينية الوجودات الخاصة وهذا ايضا وان لم
يساعده بعض الادلة ولم يوافقه تعميم له في الموجودات باسرها كما هو الظاهر لكنه غير ظاهر البطلان كما

لايخفى

لايخفى ان المحقق ايضا جعل العينية في الواجب بهذا المعنى فيما سيجيء في مواضع عديدة لكنه ههنا قد قلب الورق كما
المحقق وايضا فان كون الوجود الى قوله كما اعترف به وكان تتميم هذا الجواب ان يقال مع ان الغرض
من حكمهم بعينية الوجود في الماهيات نفي عروض الوجود لها وكونها مستغنية في الموجودية عن امر يعرضها ونفيها نفي
ما ذكره للنزاع فيه او بان يقال الغرض من حكمهم بعينية الوجود في الواجب ما ذكروا الا يلزم الاحتياج الى الغير
لم يكن فرق بينه وبين الممكنات على ما يجيء فيما بعد مفصلا ويجيء عليه ما يجيء في الوجه الاخير هذا ولا يذهب عليك انه
على الثاني يمكن ان يجعل قوله وقد صرحوا الى قوله ولا شك من تتمة الوجه الثالث قال المحقق وقد صرحوا بان وجوده
لايخفى ان كون معنى الوجود في هذه المسئلة ما ذكره لا يستلزم ان يكون فيما نحن فيه ايضا كذلك كيف وههنا
قد نفوا العينية في الواجب ايضا على ما هو الظاهر وهناك قد اثبتوها ثمه في الواجب لكان كون الوجود بهذا المعنى قرينة على
كونه ههنا ايضا كذلك فافهم قوله وقوله فان قلت متعلق بالاخير من اعلم ان النسخ مختلفة في كلام المحقق ففي بعضها
توجيه كلمة لا قبل بعروضه في بعضها لا وعلى الاول تعلقه بالاخير باعتبار ان حاصله ان المراد من الوجود الفرد ويجوز
ان يكون موجودا فاندفع الوجه الاخير مجردة وهذا كونه لا بالعروض له آخر ما ذكره لدفع الوجه الثالث بالتوجيه الثاني
وحاصله ان مفهوم الوجود على ما ذكرت لكن يجوز ان يكون فرده على خلاف ما ذكر او يقال ان ينافي ليس على الفرق
بين المفهوم والفرد بل المراد ان كون الوجود بهذا المعنى اي المبدأ عينا وان لم ينافي عروض الوجود ولا يستلزم الاستغناء
في الموجودية عن امر يعرضه لكنه يجوز ان يكون في بعض الصور كذلك وح يحصل الفرق بين الواجب وبين وجودات
الممكنات اذ الاولى غير موجودة والثانية موجودة بالعروض وعلى الثاني متعلقه بالاخير على نحو ما سبق ايضا لكن تعلقه بالاول
باي وجه غير مستقيم كما لا يخفى قال المحقق قلت فيكون آه لا يخفى انه على القسم الاول وان كان ظاهر التفريع ليس بصحيح
لكنه صحيح لانه تفريع في الحقيقة على ان الواجب عين الوجود لا على انه موجود لا بعروض الوجود بادعاء ان فرد الوجود
لا يقتضي كونه موجودا البتة بدون عروض حصة من الوجود له واذا لم يكن مقتضيا لذلك لا بد ان يكون بعروض الحصة
البتة فيشارك ساير الماهيات ولم يحصل الفرق ولا يذهب عليك ان هذا على التقدير صحته لا يدفع الجواب عن الوجه
الاخير بل يدفعه عن الوجه الثالث الا ان كان الجواب في مقابلتهم ثم ان المحقق نفسه صرح في مواضع فيما بعد ببطلان هذا
وحكم بان السواد مثلا اذا كان قائما بنفسه كان سوادا واسود من دون عروض سواد آخر له فليت شعري بالاغمض عن
جميع هذا باسره وبنده وراء ظهره وحاصله انه كان لم يكن بين الجمهور الحكما الفيلسوف ولم يسر بكنه سامر وتوجيه على النسخه

وهذا كما قال انه لا يخرج ... كونه بهذا المعنى في الواجب ايضا بهذا المعنى في ... الادلة فيها

الثانية ظاهر حاصله انه وان حصل الفرق ح بينه وبين وجودات الممكنات لكن يشارك مهياتها فيبطل الغرض على هذا
وان كان التفريع جيدا لكن قوله فان لا يخ عن عدم ملايمة ويمكن ان يكمل قوله تع اعلم انه يلزم ح الاحتياج الى الغير في الموجودية
لا الاحتياج الى عروض حصة من الوجود وح وان حصل التناسب بينه وبين قوله فان لكنه لا يناسبه قوله فيشارك آه
ويرد عليه مع هذا ان هذا لا يدفع الجواب عن الوجه الاخير وقد عرفت انه على هذه النسخة لم يتقدم جعل الجواب جوابا عن
الوجه الثالث باي وجه وجه فهذا الدفع دفع لماذا فافهم قوله ولا يكون معنيه اللغوي فيه ح كما مر قال المحقق على ما في
فلا ولان تغايران اه لا يخفى انه على تقدير صحة ما ذكره يلزم ان يوجب واجب تع مناسب للحصة من الوجود التي يعرض
المهيات ويصير بسببها موجودة نعم لو كان في المهيات الفرد مقام الحصة لكان ذات الواجب يوجب مناسبا له ايضا فكما حكم
بانتفاء المغايرة في الثالث بناء على انتفائه فلا بد ان يحكم في الثاني ايضا بالانتفاء بناء على الانتفاء لان انتفاء الحصة
مستلزم لانتفاء المطلق والقول بان حصة من الوجود المطلق عارضة لذاته تع ايضا لكنها ليست الموجودية بها كما يفهم من كلام
في مواضع قول على خلاف المعقول حكم لا يطابق المعقول وسيجيء تفصيل القول فيه انشاء الله تع وايضا على تقدير الجواز انما
حصل الجزم بتحققه اذ لا دليل عليه على تقدير عدم كونه محتاجا اليه في الموجودية وهو ظ الا ان يقال الحكم بالمغايرة بناء على الاحتمال
اذ كان هذا المعنى جايزا في الحصة فلم يجز في الفرد ايضا فلم يحكم جزما في الفرد بعدم المغايرة الا ان يقال انه بناء على عدم جواز
الواجب محلا للامور الموجودة المحققة بناء على ان فرد الوجود لا بد ان يكون موجودا محققا والا لكان عين الحصة وفيه ايضا
تامل وعلى ان المراد بالوجود الخاص هو هذا فافهم قوله واما محله وقد عرفت فيما سلف قوله المعقد زيادة عليها في
التصور الظاهر ان مراده انه لما ثبت ان قيام الوجود بالمهية من حيث هي لا بالمهية الموجودة اي الماخوذة مع الوجود سواء
كان الوجود شرطا او لا لكن بحيث يتحقق وجودان فزيادته على المهية في التصور اي زيادته عليها ومغايرته لها
بحسب التصور لا في الخارج يعني ليس في الخارج امر هو المهية وامر آخر متميز عنه هو الوجود بل ليس في الخارج الا امر واحد
لكن العقل يحلله الى مهية ووجود فالزيادة والمغايرة انما هو في العقل اذ لو لم يكن كذلك بل كان الوجود متميزا عن المهية
في الخارج فلا بد في ثبوته لها ان يكون المهية موجودة قبل ذلك بناء على ان ثبوت الاشياء المتحققة في الخارج
لشيء انما يتفرع على ثبوت ذلك الشيء في الخارج واما اذا كان كذلك فثبوته ليس فرعا لثبوت المهية بل يستلزمها
بالعرض الشامل للعينية فلا فساد والحاصل ان الاتصاف على قسمين كما مر في كلام المحقق احدهما انضمامي والآخر
انتزاعي والاول فرع وجود الموصوف والثاني يستلزم له فالوجود اذا كان متميزا عن المهية في الخارج كان الاتصاف

المهية

للمهية من قبيل القسم الاول لكان فرعا وهو باطل اذ قد ثبت ان قيامه بالمهية من حيث هي لا بالمهية الموجودة والا لزم
وجود المهية قبل وجودها او تحقق الوجودين للمهية في حالة واحدة فلا بد ان يكون تميزه بحسب التصور فقط ليكون الاتصاف
من قبيل القسم الثاني فيكون مستلزما للوجود وبدون محذور هذا اذا قلنا بان الاتصاف الانضمامي فرع وجود الموصوف واما اذا
لم يسلم ذلك ايضا كما منعه المحقق فيما بعد فنقول لا شك ان المهية لو كانت متمايزة عن الوجود في الخارج كانت موجودة مع
قطع النظر عن الوجود الذي يمتاز عنه كما يحكم بالوجدان فيلزم عروض الوجود للمهية الماخوذة مع الوجود مع ان عروضه
للمهية من حيث هي هذا واما ذكره من ان المراد ان اتصاف المهية بالوجود ليس في الخارج بل في الذهن فيرد عليه ان المهية الموجودة
بالوجود الذهني اذا اتصفت بالوجود الخارجي كان وجودها الذهني شرطا للوجود الخارجي فلا بد ان يكون متقدما عليه بالذات
ومجامعا في الزمان فقط اذ يلزم ان تكون المهية يترتب عليها الآثار ولم يترتب عليها الآثار في حالة واحدة وايضا يلزم
ان تكون المهية ترتب عليها الآثار في حالة واحدة مرتين وايضا يلزم ان تكون المهية في الذهن يصير موجودا خارجيا على ما
سيذكره المحشي بعد ذلك واذا كان شرطا متقدما عليه بالزمان فنقول المقدمة التي يدعونها من ان ثبوت الشيء للشيء فرع
ثبوت المثبت له على تقدير صحتها انما تدل على ان ثبوت المثبت له لا بد ان يجامع ثبوت ذلك الشيء واما الثبوت الذي
لا يجامعه فاي فائدة فيه فان كان هذا الحكم بناء على هذه المقدمة فليس بصحيح وقد عرفته وان كان بناء على امر آخر فالظ
انه ليس شيء يقتضي هذا الحكم كما لا يخفى مع انه على هذا لم يتفرع كون الاتصاف في الذهن على ما سبق من ان قيام
الوجود بالمهية من حيث هي وهو ظ ثم لا يذهب عليك انه وان امكن دفع الايرادين المذكورين اما الاول فبان يقال
الاستحالة في كون المهية يترتب عليها الآثار ولم يترتب عليها الآثار في حالة واحدة اذا كان ذلك بحسب الوجود
واما الثاني فانهم قد اختلفوا في ان التشخص هو عين الوجود او لا فعلى الاول معروض الوجود هو المهية الكلية وبعد عروضه
يصير جزئية فغاية ما يلزم ح ان يكون المهية الكلية التي هي معروض الوجود في الذهن يصير معروضا للوجود
الخارجي وموجودا خارجيا ولا اشكال فيه وعلى الثاني فالتشخص الذهني لا يمكن ان يصير موجودا خارجيا بديهة لكنه غير لازم عادة
اذ معروض الوجود الخارجي ح هو المهية الكلية فاذا كان عروض الوجود لها مشروطا بالوجود الذهني يلزم ان يكون
تلك المهية الكلية الموجودة في الذهن يصير موجودا خارجيا لا التشخص مع الوجود الذهني فان قلت كما لا يمكن ان
يصير التشخص مع الوجود الذهني موجودا خارجيا كذلك لا يمكن العكس فكيف ندرك الاشخاص الخارجية قلت هذه مفسدة تلزم
على هذا المذهب ان لم يدفعوها ولا دخل لها فيما نحن فيه وعلى الثاني فالتشخص ح عبارة عن المهية الكلية مع امر آخر

لعل العبارة [illegible]
وهكذا وجد [illegible]
نسخة [illegible]

معنى بالتشخص وظاهر انهم قائلون على هذا بان الشخص الواحد يصير موجودا خارجيا وذهنيا وان في الاحساسات الاشخاص
الخارجية توجد في الحس مع ان الشخص الموجود الذهني اذا صار موجودا خارجيا فلا قائل به وفيه ولو قيل على هذا ان الشخص الواحد
لا يمكن ان يكون موجودا خارجيا وذهنيا فح لا يمكن ان يصير الشخص الذهني موجودا خارجيا فلا دليل عليه الا ان يدعوا
البداهة وايضا يشكل امر الاحساسات ويلزم ان لا يحس الاشخاص الخارجية الا ان يفرقوا بين صيرورة الشخص الخارجي
ذهنيا وعكسه او يقولوا بالشبح وامثاله بل الامر كلام بعضهم انها ليست محسوسة حقيقة بل العقل يحكم بان ههنا
شيئا قال الشيخ في طبيعيات الشفاء في فصل في تحقيق اصناف الادراكات بعد كلام فنقول ان الحاس فيه قوة
يصير مثل المحسوس بالفعل اذ كان الاحساس هو قبول صورة الشيء مجردة عن مادته فيتصور بها الحاس فالمحسوس هو مثل
المحسوس بالقوة وكذلك الملموس والمطعوم وغير ذلك فالمحسوس الاول بالحقيقة هو الذي يرتسم في آلة الحس واياه يدرك
ان يكون اذا قيل احسست الشيء الخارجي كان معناه غير معنى احسست في النفس فان معنى قوله احسست الشيء الخارجي
ان صورته تمثلت في حسي ومعنى احسست في النفس ان الصورة نفسها تمثلت في حسي فلهذا يصعب اثبات وجود
الكيفيات المحسوسة في الاجسام لكنا نعلم يقينا ان جسمين واحد منهما تنفعل عنه الحواس شيئا والآخر لا ينفعل عنه
ذلك الشيء انه مختص في ذاته بكيفية هي مبدأ احالة الحس دون الآخر انتهى لكنه يمكن ان يقال ان الاتصاف الذهني
ليس مجرد ان يصير الشيء الموصوف بالوجود الذهني متصفا بصفة وان كان مع ذلك حكم الاتصاف
شرطا بوجوده الذهني بل لا بد من ان يكون ذلك الشيء باعتبار وجوده الذهني موصوفا بها كيف ولو كان كذلك
لزم ان يكون اللون مثلا من العوارض الذهنية اذا فرض توقفه على الصبغ وتقدم الصابغ الثبوت الموصوف
به لان المعنى المذكور حاصل تمامه ههنا من عروضه لمعروض الوجود الذهني وتوقفه على ذلك الوجود الا ان يفرق
بانه موقوف على الوجود الخارجي ايضا ولو قالوا ان مرادنا بالاتصاف الذهني هو هذا فلا مشاحة معهم في
الاصطلاح لكن يتغير البحث في اثبات هذا المعنى اذ قد عرفت ان المقدمة القائلة بان ثبوت الشيء للشيء فرع
لثبوت الموصوف انما يسلم في الاتصاف الانضمامي دون الاعتباري ولعل الاتصاف بالوجود من قبيل الثاني
ولو فرض انه من قبيل الاول لما كان ما ذكره ايضا ناجعا للعلم بان يكون متميزا عن شيء في الخارج ومتصفا به فانما
انما هو بعد وجوده في الخارج ولا ينفع وجوده الذهني المتقدم ولو قيل بان الفرعية ههنا ايضا غير تام فالامر الظاهر
اشتراط الاتصاف بالوجود الخارجي بالوجود الذهني كما لا يميل اليه هذا واعلم ان المحشي في آخر هذا البحث قد اورد الا

من الايرادين

من الايرادين السابقين على كون الاتصاف بالوجود الخارجي فرعا مع امور اخرى اجاب عنها وسنتكلم عليها ان
انشاء الله تعالى قوله في الحاشية وبهذا التحقيق هو ما تقدم اه لا شارح اليه لهذا القسم لا في اصل الحاشية ولا في حاشية
الحاشية قال المحقق والتحقيق ان اتصاف الهيولى اولا وعلى ما سيجيء في هذا ان التحقيق الذي ذكره مبني على ان
للهيولى اولا صورة مبهمة ثم يعرض لها صورة معينة وذلك في غير المنع لانه غير متيقن ولا مبين ثم لم يقل احد
ان جعل العام والخاص واحد كما حقق في موضعه فكيف ينفك عن الخصوصية ويعرض بها مبهما للهيولى واجاب عنه المحقق
بان الايراد لو تشاف الاختلاف باعتبار الحيثيات فان الحال في الهيولى والصورة هو صورة معينة لكن الاتصاف بتلك
الصورة من حيث انها صورة ما مقدم على وجود الهيولى ومن حيث انها تلك الصورة المعينة متأخر عنها ولا محذور في
اختلاف الاحكام باختلاف الحيثيات فان الحيوان مثلا من حيث انه مادة جزء من الانسان متقدم عليه بالوجود
ومن حيث انه جنس متحد معه في الوجود وتحملهما واحد من هذه الحيثية مع تقدم احدهما على الآخر من حيثية اخرى هذا ولا
عليك ان ما ذكره المحقق على تقدير صحته انما ينفع اذا كان كلا الاتصافين خارجيا اما اذا كان احدهما ذهنيا والآخر خارجيا
فلا اذ الظاهر ان الاتصاف بالمطلق الذي في ضمن الخاص مع ان فرض تقدمه على الاتصاف بالخاص لا يمكن ان يكون هذا في
الذهن وذلك في الخارج بديهة وايضا نقول بعد ما اتصفت الهيولى بالصورة في الذهن فهل يوجد الهيولى المتصفة في
الذهن بالصورة الذهنية مع ذلك الاتصاف في الخارج او بدونه والاول باطل ضرورة وكيف يتصور ان يقول
احد بان الهيولى مع اتصافها في الذهن بالصورة الذهنية موجودة في الخارج وهل هو الا سفسطة صريحة وعلى الثاني
نقول ان الهيولى هل توجد في الخارج قبل الاتصاف بالصورة في الخارج او بعده والثاني ينافي المقدمة المذكورة
والاول فيه النظر المحكم الذي ذكره فتامل قوله اقول تحرير ان كل صفة شانها اه لا يذهب عليك ان ما يحكى ان
كل صفة من شانها الوجود العيني فاتصاف الموصوف بها بحيث يترتب عليه الآثار التي تترتب عليه في الخارج انما
يكون بوجود الصفة فيه وجودا عينيا لانه لا يمكن الاتصاف بها الا بوجودها وجودا عينيا وكيف يقول عاقل ان
الجسم الذي تخيلناه اسود مثلا ليس باسود في نفس الامر لا يتاتى ما سيذكره من قوله الا ان في جواب كلا ومعنى الامر
الذي ذكرها انه مخصص للايراد الثاني فيكون بعينه ما ذكرت لانا نقول ما ذكره ليس بعينه ما ذكره وسنتكلم عليه هنا ان
قوله فيكون اعتبارية آه فيه ان كون لوازم الماهية امورا اعتبارية ثم كيف وقد صرح الشيخ في الشفاء بان القدر
لازم الماهية الصورة لا ينفك عنها الا في الذهن ولا في الخارج مع انهم قائلون بوجوده في الخارج قال في الالهيات من الشفاء

فی فصل ان المقادیر اعراض بعد ما بین الفرق بین المقدار الذی هو الکم والمعنی الذی هو الصورة الجسمیة فهذا المعنی هو
کبر الجسم وذلک صغره وهذه الکمیة لا تفارق تلک الصورة فی الوهم البتة لکنه هو والصورة تفارقان المادة
فی الوهم انتهی فان قلت لو ثبت ان عوارض الوجودین منحصرة فی لوازم الماهیة فهل یصیر ما ذکره الشیخ من ان الصورة
تفارق المادة فی الوهم منشأ ایراد علی المحقق حیث قال بعروض الصورة فی الوجودین قلت لا لان کلام
الشیخ لا یدل علی ان المادة یمکن ان یوجد فی الوهم بدون الصورة اذ لعل المراد ان الصورة یمکن ان یوجد فی
الوهم بدون المادة وان کانت المادة لا یمکن ان توجد بدونها ولا تناقض قوله الا ان یقول ان الکبو
آه اجراف فی لا ایراد الثالث وحاصله ان لوازم الماهیة التی حکموا باعتبارها انها هی الصفات التی یکون اتصاف
بها فی الذهن والخارج بحسب نفس الامر وههنا لیس کذلک اذ الهیولی اتصفت بالصورة فی الذهن اتصافا اختراعیا
واذا کان جوابا عن الایراد الاول ایضا فحاصله ان الصفة التی من شأنها الوجود العینی لا یمکن الاتصاف بها بدون وجود
العینی اذا کان اتصافا یترتب علیه الآثار وههنا لیس کذلک ویتجه علیه ح ان المراد بترتب الآثار ان کان ترتبها علی
نحو ما یکون فی الخارج فهو جواب صحیح موافق للواقع وهو بعینه ما ذکرنا سابقا لکن لا یتجه ما اورده علیه بقوله و
یتوجه علیه آه لانه اذا لم یکن الاتصاف علی نحو یترتب علیه الآثار علی نحو ما یکون فی الخارج لا یلزم ان یکون اختراعیا
لیس بمحقق فی نفس الامر وهو ظاهر وان کان الترتب مطلقا فیتجه علیه ما وجهه لکنه یدل علی انه فهم المقدمة التی سنحی علی انه
لا یمکن الاتصاف بالصفة العینیة فی نفس الامر بدون وجودها عینا فحکم بان الاتصاف بها اتصافا اختراعیا وقد
عرفت بطلانه کما ذکرنا انفا اذ لو لم یفهمها کذا لما احتاج ان یحمل الآثار بهذا المعنی حتی یرد علیها ما اورده بل کان
ینبغی ان یقرر الجواب علی نحو ما قررنا لیکون جوابا عن الایراد قال المحقق الجواب ان هذا التسلسل یمکن ان یقال انه اذا
تعدد الوجود تعدد الموجود ایضا بدیهیة وهذا فی الوجود الخارجی ظ وفی الوجود الذهنی ایضا اذا کان عبارة عن حصول العرض
وح ففی الوجود الخارجی لیس فی الموجودات الخارجیة لازم البتة وکذا فی الوجود الذهنی ایضا یلزم التسلسل فی الوجودات
الذهنیة وان فرض الوجودات کلها للشیء الواحد فی ذهن واحد واذا قیل بها فی الاذهان المتعددة فلزوم التسلسل ظ
کما سیقوله المحقق من دون حاجة الی ما ذکرنا فافهم قوله لم یجوزوا ان اتصاف الماهیة آه انت خبیر بان ما ذکره تسلیم والظاهر
من کلام المحقق انه جعل الوجود فی ذهننا الذی فرضه ابتداء اتصافا بالوجود الذهنی وحکم بان هذا الاتصاف لو کان موقوفا علی
الاتصاف بوجود سابق موجودیة الموصوف فی ذهن فاما فی ذهننا او فی ذهن آخر الی آخر الی ما ذکره وانه لم یفرق آه بین

ان الشیخ قال ان المقدار لازم للصورة فی الوهم
لیستلزم ... لان لازم الماهیة ما یکون
الخارج والذهن معنی النفس القوی وهو توهم
او ظ مراد الشیخ لیس حصول الوهم کیف لا ثبت
لا ینفک فی النفس ایضا لان انفکاک فی النفس ای
یقع انفکاک تصور المقدار عن تصور الصورة کما
یظهر من بعض کلمات الشفاء وظ انه لا ینفک عنه
... الصورة عنده ... الهیولی القابل للابعاد ... مستلزم
لتصور الابعاد واما باعتبار ان لا ینفک ان تصور الصورة
الکلیة لوجه الا انه فکذا ایضا ان حقیقة الصورة
... اذا حصلت فی النفس فلیس فیها الا الامر
... فی الجهات الثلث کما یحکم بالوجدان
... مکابرة ... شرحه
اه منه

الموجودیة والاتصاف بالوجود وما ذکره المحشی من انه یتجه علیه ح ان اتصاف الشیء بالشیء فی کل ظرف یتوقف علی
وجود الموصوف فی ظرف الاتصاف فبعد الاغماض عن انه علی ان یقال الاشتراک فی کون الطرفین کلیهما ذهنیا کاف
فی هذا الامر نقول انه لیس بمغایر للمحقق بل نافع له لانه ایضا مما یصحح مطلوبه الذی هو النقض غایة الامر انه یقال ثم تفطن
بهذا الوجه ان لم یقل ان ما قاله تنزل عن هذه المرتبة من الکلام وطواها بناء علی ظهورها قوله فی الکائنة کما قالوا ان
الطبیعة العلاء آه بل حین تصور الماهیة یتحقق الوجود الذهنی لها بلا وجهیة قوله لان تلک الوجودات لما کانت آه فیه خبط
لانه اذا توقف اتصاف شیء بالوجود فی ذهن علی اتصافه بالوجود فی ذهن آخر لا بد ان یتحقق تلک الاتصافات بالفعل لیست
ولیس من قبیل الاشیاء الامور الاعتباریة التی تنقطع بانقطاع الاعتبار وهو ظ ولیت شعری انه لو کان من هذا القبیل فای
وجه لتسلیم تحقق الاذهان الغیر المتناهیة ومنع الترتب الا بین الاذهان متناهیة منها کما فعله المحشی اذ ح لا یلزم ان
یوجد الا اذهان الغیر المتناهیة ایضا ولا یلزم التنزل مما لا وجه له ایضا کما لا یخفی قوله وهو ان ثبوت الوجود فقاعدة الفرعیة لا یخفی
انه لا حاجة الی التطویل الذی ارتکبه بل یکفی ان یقال ثبوت الوجود الخارجی للذهن امر من تلک الاذهان لما کان فی
الذهن علی ما فرض فیتوقف علی وجوده فی ذهن آخر فی الخارج اذ ما لم یوجد شیء فی الخارج لم یصر ظرفا لوجود شیء فیه
فنقل الکلام الی وجود هذا الذهن وهکذا فیلزم الترتب بین الاذهان وهذا تمام ان النقض بهذا الوجه تمام لا حاجة له
الی ضم ما ذکره المحقق کما لا یخفی قوله وجوابه ان بناء هذا الکلام آه انت خبیر بان الموجودیة لیست الا الاتصاف بالوجود
وان النزاع الذی فی ان ثبوت شیء للشیء فرع ثبوت له ام لا لیس الا فی ان کون الشیء اسود او ابیض او غیر ذلک
هل هو فرع وجوده ام لا کذا الحال فی الوجود ای کون الشیء موجودا هل هو فرع وجوده السابق ام لا فلیس الاتصاف بالوجود
الذی وقع النزاع فی فرعیته للوجود الا الموجودیة کما ان الاتصاف بالسواد لیس الا الاسودیة وهکذا لا یعنی ان
الاتصاف سبب للموجودیة بل ذاتیها او هو ظ وکان المحشی اشتبه علیه الاتصاف بالوصف الذی هو فعل النفس بالنفس
بوجوده ذهنا حیث ذهب فوقع فیما وقع ولم یدر ان الاتصاف بهذا المعنی لا یکون الا فی الذهن فای معنی لما ذکره من
ان الاتصاف فی کل ظرف یتوقف علی ثبوت الموصوف فی ذلک الظرف وایضا هذا الاتصاف یتوقف علی ثبوت
الموصوف فی ذلک الظرف ایضا هذا الاتصاف یتوقف علی ثبوت الموصوف فی الذهن بل علی ثبوت الوصف ایضا
الذی من دون نزاع ایضا فکیف حکموا بان الاتصاف موقوف علی الاتصاف علی ما صرح به المحقق ایضا وبالجملة القول
بان الموجودیة غیر الاتصاف بالوجود الذی وقع النزاع فی فرعیته للوجود مما لا ینبغی ان یصغی الیه عاقل وفساده اظهر من

فیه یتوقف وجودیته علی ...
علی اتصاف الموصوف بالثبوت ...
دون نزاع ...

ان يشتبه على الناظر في التأمل قوله كيف واتصاف الوجود انما هو في الذهن لا يذهب عليك ان
النقض الذي اورده المحقق انما هو على دليل كون الاتصاف بالوجود في الذهن وهذا الجواب الذي ذكره
المحشي بقوله وجوابه انما هو في مقابلة في الحقيقة فاخذ كون الاتصاف بالوجود في الذهن مسلما وبناء
الكلام عليه غير موجه قوله ومن المعلوم بالضرورة اه قد علمت ان الاتصاف بالوجود ليس بالنحو
بل هو عينها وانه ليس هو الوصف العقلي بل المراد من كونه ذهنيا ان الوجود الخارجي يعرض الماهية في
الذهن ومع لا يتم ما ذكره فان قلت على ما ذكرت ايضا لا بد ان يوجد زيد مثلا في ذهن حتى يعرض له
الوجود الخارجي ومعلوم ان وجوده الذهني لا مدخل له في وجوده الخارجي قلت اذا لم يمكن لتصورنا
مثلا مدخل في وجود زيد في الخارج لا يلزم ان لا يكون لوجوده الذهني مطلقا مدخل فيه لجواز ان يكون وجوده
الخارجي موقوفا على وجوده في المبادي العالية وهو ظ قوله بل موجودية الاشياء بتأثيره كون
الموجودية بتأثير الفاعل لا ينافي كونها عين الاتصاف على ما هو المراد قوله او لصحة انتزاع الوجود وصحة
انتزاع الوجود ليس سوى الاتصاف به على ما ذكره المحقق فقد اعترف بان الموجودية بالاتصاف ايضا
فقط قوله على ان التسلسل انما يلزم اه قد ظهر فساده مما سبق فلا وجه للتصريح به والانصاف ان كلمات
هذا الفاضل في هذا المقام مشوشة جدا فتامل قوله وبما ذكرنا اندفع ايضا انه اذا اه حاصله انه اذا كانت
الاذهان الغير المتناهية غير مترتبة فلا يخ اما ان لا يكون بينها ترتب اصلا او يكون الترتب بين
بعضها دون بعض فعلى الثاني الذهن الذي يتقدم على الاذهان في الجملة لا على جميعها ولا يتقدم عليه ذهن
مزوق انقطاع الترتب كما هو المفروض واياه عنى بقوله الذهن الذي يتقدم على الاذهان وعلى الاول
الذهن الذي لا يتقدم عليه ذهن اصلا كما لا يتقدم هو ايضا على ذهن على ما هو شان جميع الاذهان في هذا الاحتمال
واياه عنى بقوله او لا يتقدم عليه ذهن قبله ليس في ذهن فاذا انتقل الكلام اليه انقطع الكلام اذ لا بد قبل هذا
الذهن من ذهن آخر وهو خلاف المفروض لا بدية مسبوقيته بذهن آخر كانه بناء على ما ذكره انفا من ان
ثبوت الوجود الخارجي لذهن الى آخر ما ذكره وقد عرفت ان بعد اخذ هذه المقدمة لا حاجة الى ضم
ما ذكره المحقق قوله في الحاشية بل علاوة هو لغو التحقيق الذي قررناه اه لا يخفى ان التحقيق الذي قرره
ان الموجودية ليست بالاتصاف بالوجود بل يمكن لمن يكون متقدما عليه الا ان الاتصاف ليس موقوفا على الاتصاف

بالاتصاف

بالاتصاف ثم نقول اذا لم يكن الاتصاف موقوفا على الاتصاف بل كان الاتصاف موقوفا على الموجودية فقط
والموجودية بزعمه ليست بالاتصاف بل امر آخر فينهدم بنيان جميع ما ذكره المحقق في هذا النقض اذ بناء هذا النقض
على ان يكون الاتصاف موقوفا على الاتصاف كما ذكره المحقق سابقا ونقله المحشي من قوله فاذا توقف اتصافه بهذا
الوجه على اتصافه بوجود سابق اذ لو لم يكن كك وكان الاتصاف موقوفا على الموجودية فقط فلا نقض اذ نقول
اتصاف زيد مثلا بالوجود الخارجي في الذهن وهو موقوف على وجوده في الذهن ووجوده في الذهن لا يتوقف على
اتصافه بالوجود الذهني فلا محذور اصلا وهذا من المحشي عجيب قوله لكن اذ الحق الوجود الذهني اه الظاهر ان مراده
انه اذا كان الوجود الذهني مخصوصا بالعلم الانطباعي لزم ترتب الصور الادراكية وهو بط قطعا لانها
امور متميزة موجودة اما في الخارج بناء على ان العلم من الكيفيات الخارجية واما في الذهن بناء على خلافه واما اذا قيل
ان العلم هو الاضافة وقيل بان العلم هو الوجود الذهني فلا يتم بطلانه اذ غاية ما يلزم منه ان يتحقق اضافات غير متناهية
بالنسبة الى امر واحد وهو ليس بمح بناء على انها امور اعتبارية ولا يخفى ان ما ذكرنا سابقا ايضا منه ان تعدد
الوجود يستلزم تعدد الموجود ليس بجار هاهنا اوظ انه اذا كان الوجود الذهني من قبيل الاضافة فهذه الدعوى
فيه غير مسموعة وقس عليه الحال اذا كان الوجود الذهني شاملا للعلم الحضوري ايضا اذح لا يلزم الا عدم تناهي
الحضورات بالنسبة الى امر واحد وليس بمحل والا يرد عليه انه يفهم منه ظاهرا ان الوجود الذهني يعم غير الصور
الانطباعية ايضا في الواقع وهو خلاف الواقع امره سهل كما فهم قوله قلت لو كان الاتصاف المطلق اه لا يخفى
عليك انه بما ذكره لم يحسم مادة الاشكال اذ بعد ما ثبت ان حمل الكلي على الشيء بواسطة حمل السافل لم يعترض الى
يقول اذا حمل عليه فرد الوجود الخارجي مثلا فلا شك انه يحمل عليه الوجود المطلق وعلى ما تقرر يكون حمله بواسطة
حمل الوجود الخارجي فيكون الاتصاف به مغايرا للاتصاف بالخاص مسبوقا به فيلزم ان يكون الماهية موجودة
بوجودين هف فاذا صح ما ذكره لزم ان لا يتحقق الاتصاف بالوجود الخاص هف وكان الجواب الكافي
لدفعه المقدمة وابطال لها لكن فيما ذكره في الابطال نظر اذ نقول ان اراد بمغايرة الاتصاف بالمطلق
للاتصاف بالخاص كونه مغايرا بالحيثية لا يكون في ضمنه ايضا فمم ان كون الماهية موجودة بوجودين كك مح
لكن لا نم ان المسبوقية تستلزم ذلك اذ يتصور المسبوقية مع كونه في ضمنه ومتحدا معه باعتبار كما يقولون
في تقدم الطبيعة لا بشرط شيء عليها بشرط شيء وقد حققه المحشي في غير موضع وان اراد المغايرة بوجه وان كان

فتح م

ضمنه ومتحدا معه بوجه فلا تم ان كون الشيء موجودا بوجودين على هذا النحو مع وهو ظ **قوله** فى كلا شبه لا يرد على هو لعمر التحقيق اه قد عرفت ان الصحيح ما ذكره المحقق وان مراد القوم هو هذا والتحقيق الذى ذكره المحشى حقيق بان لا يلتفت اليه **قال المحقق** واعلم ان هذا الكلام جدلي بناء على ما سبق من تحقيق الاتصاف قيل انه اذا كان الكلام مبنيا على التحقيق فكيف يتصور كونه جدليا ولا يخفى فساده لان المراد ان كونه جدليا مبنى على التحقيق لا ان اصل الكلام مبنى عليه وهو ظ **قوله** وانما كان الكلام جدليا عن الاصل اه فيه نظر اذ يصح انتزاع الوجود المطلق عن الماهية من غير نظر الى خصوص الفرد لا تعتبر ان لا يكون الا في ضمن الفرد الا يرى انه يمكن انتزاع الحيوان من زيد من غير نظر الى خصوصية الانسانية مع انه فى ضمن الانسان ويمكن انتزاع الابوة المطلقة منه من غير نظر الى خصوص الفرد مع انها فى الواقع فى ضمن الابوة لعمرو مثلا والحاصل ان الاتصاف الواقعى عند المحقق انما هو بانضمام الصفة الى الموصوف لكن سواء كان انضماما خارجيا بحيث يتميزان فى الخارج او انضماما عقليا بحيث يتميز العقل بينهما وكذا منتفى اليه فى نفس الامر لا بمحض الاختراع والتعمل كما هو راى السيد السند ولا شك ان المطلق الذى ينضم الى شيء فى الخارج اذ فى نفس الامر لا يكون الا فى ضمن فرد فى الواقع لكن العقل قد يلاحظه بدون خصوصية الفرد ويحكم بانضمامه اليه وبذلك لا يخرج عن كونه فى ضمن الفرد وان الاتصاف به فى ضمن الاتصاف نعم لو كان الانضمام بمحض الاختراع لامكن ح انضمام المطلق الى شيء من دون ان يكون فى ضمن الفرد وقد عرفت انه ليس ما ذهب اليه المحقق ولا شك ايضا ان المطلق الذى يكون فى ضمن فرد اذا كان متوقفا على ذلك المطلق لكن فى ضمن فرد آخر فليس فيه مفسدة وليس من توقف الشيء على نفسه فى شيء وقد ظهر مما ذكرنا ان ما ذكره فى جواب لا يليق بكلام تحقيقى من هذه الجهة لا جدلى فالصواب ان يجعل هذا اى كلام المحقق اشارة اما الى جواب لا يليق لكن لا بالاعتبار الذى ذكره المحشى لما عرفت بل باعتبار انه الزم فيه التوقف فذكر ان التزام التوقف جدلي والتحقيق انه لا توقف بناء على ان الوجود من المحمولات الانتزاعية لا من المنضمات الخارجية حتى يكون ثبوته لشيء موقوفا على ثبوته فى نفسه او اليه والى غيره ايضا من الاجوبة السابقة مما اشترك معه فى التزام التوقف فى جواب النقض ودفعه بوجه آخر وحاصله ايضا شمل اعزامهم **قال المحقق** فيما نقل عنه الحشر وان اكتفى بمجرد كونه اه هذا هو الصواب ولا حاجة الى ارتكاب تعسف فى اخراج

الاتصاف

الاتصاف بحسب الخارج اذ لا دليل على نفيه مع ان التعسف الذى ارتكبه المحقق فى اخراجه مما لا شاهد له ولا مؤيد ومع ذلك ليس بصحيح كما ستطلع عليه **قال المحقق** فى المنقول فهذا النحو من الوجود اه ظاهره ان للعقل ان ياخذ الماهية ويلاحظها غير ملحوظة بشيء من العوارض حتى هذا الاعتبار وهذه الملاحظة وجود عقلى نفس امرى للماهية وان لم يكن الملحوظ ان كانت الملاحظة ملاحظة شرط لا فى نفس امرى ولا منافاة بينهما فقد تحقق الشرط الذى اعتبره فى ظرف الاتصاف من عدم كون العارض مخلوطا بالمعروض فيه اى عدم كونه متحصلا به على ما اشار اليه المحشى فى هذا النحو من الوجود اذ يصدق عليه ان الماهية فى هذه الملاحظة غير مخلوطة بهذه الملاحظة اذ فرض انه لوحظت الماهية معراة عن جميع العوارض حتى عن هذه الملاحظة هذا فان قلت لا شاهد له على هذا الاشتراط بحيث يصلح للتعويل ومع ذلك فيه خلط اذ حاصل الاشتراط ان لا يكون العارض فى الوجود الذى هو ظرف الاتصاف مخلوطا بالمعروض ولا شك ان ههنا العارض الذى هو ملاحظة العقل التى هى وجود الماهية مخلوطا بالماهية غير متميز عنها فى هذا الوجود كما ان الوجود الخارجى مخلوط بالماهية غير متميز عنها فى الوجود الخارجى سيما ومعنى التميز عدم كونها متحصلا كما ذكرنا ثم هذه الملاحظة التى هى الوجود غير ملحوظة مع الماهية الى غير موجودة معها بهذا الوجود الذى فرضت الماهية موجودة به ولا شك انه بهذا الشان جميع الوجودات اذ الوجود الخارجى ايضا مثلا كذلك لانه يصدق عليه انه غير موجود مع الماهية فى الوجود الخارجى بناء على انه من الاعتبارات الانتزاعية وليس بموجود فى الخارج فاذا كان مجرد هذا كافيا فى ظرفية الاتصاف يجمع الوجودات ايضا يصح ان يكون ظرفا له وكان الغلط انما نشا من انهم يقولون ان الماهية فى هذه الملاحظة غير مخلوطة بشيء من العوارض حتى بهذه الملاحظة فتوهم منه ان الملاحظة التى هى الوجود غير مخلوطة بالماهية فى هذه المرتبة من الوجود فيتحقق الاشتراط المذكور فيها ويترتب عليه المراتب الاخرى لكن ليس كذلك بل المراد من ان الماهية معراة عن هذه الملاحظة انها ليست بملحوظة معها الا انها ليست معها حضورا اذ كان معنى الماهية كون تحصلها بها وليس فى هذا يقتضى الاشتراط المذكور اذ الوجود الخارجى ايضا كذلك كما عرفت لانه ايضا ليس مع الماهية فى الوجود الخارجى بمعنى انه ليس موجودا معها فالخلط من ايهام عدم كون الملاحظة مع الماهية فى هذه الملاحظة وبعد ظهور المراد انفتح الخبء ولعلك تجد تحقيق القول فيه فى موضعه ان شاء الله تعالى **قال المحقق** فيما نقل لا يليق هذا النحو من الوجود اه تقدم هذا النحو على سائر الاتصافات مما لا يكاد يصح كما لا يخفى **قوله** ويمكن توجيه كلامه على هذا الراى الظاهر الى التقدم

رابع الى المحقق اى توجيه هذا الكلام الذى صدره بالتحقيق على راى الفرعية بان يجعل هذا الكلام جوابا
عن النقض المذكور مع التزام قاعدة الفرعية وقد توجه فى هذا المقام حاشية على الحاشية منسوبة الى المحشى بهذه
العبارة اى توجيه كلام المص على وجه يندفع عنه الايراد وصار تماما فى نفسه اشهى تيرا اى منها انها بان
يرجع الضمير الذى فى كلامه لكنه عند التامل ليس بسديد مع انه قد نقلت ايضا حاشية على الحاشية توجيه
ذلك بتزييفها وجه التامل الذى يجئ وهو تدل على ان الضمير المذكور راجع الى المحقق فالظ ان هذه الحاشية ليست
متعلقة بهذه العبارة بل بالعبارة السابقة عليها من قوله وعلى ما ذكرنا فتحقيقه جواب على ما اى توجيه الكلام المص
على وجه يندفع عنه الايراد اى النقض وصار تماما فى نفسه ان لم يكن موافقا لراى الش ورجحه وحذو من يقول
بقاعدة الفرعية وكان جعل هذا التحقيق توجيها لكلام المص بحيث لا يتوجه عليه النقض انما يكون بتفسيره على النحو
الذى فسرناه به سابقا من ان زيادة الوجود فى التصور اى هو من الامور العقلية لانتزاعه فالاتصاف
ليس فرعا واذا لم يكن فرعا فلا اشكال اصلا سواء جعلناه خارجيا بان اكتفينا فيه بمجرد انتزاع الصفة من الموصوف
فيه اولا بان اشترطنا الشرط الذى ذكره المحقق ونحوه وبالجملة اصل الاشكال انما هو من الفرعية فاذ قد قطع الاصل
فقد سقط الفرع ايضا هذا ولا يخفى انه على هذا كان الظ العبارة ان يقول اى توجيه كلام المص بحمل اللام لكن
الامر فيه سهل **قوله** فالم يصفها العقل اه لا يخفى ان كون اتصاف الماهية بالوجود باعتبار العقل له معنيان
احدهما ان زيادته وانضمامه فى التصور لا فى الخارج من غير نظر الى ان الاتصاف خارجى وذهنى كما ذكرنا سابقا
وانفاد ثانيهما انه يعرض الماهية فى الذهن كما ذكره الش وغيره فى تفسير كلام المص والظ انه لا يقتضى شيئا من المعنيين انه
ما لم يصفها العقل بالوجود لم يكن متصفة به نعم المعنى الثانى يقتضى ان يكون الماهية موجودة فى الذهن لا مع صفة
التقدم او لا حتى يعرض لها الوجود الخارجى وبينهما فرقان والمحشى كانه خلط الاتصاف بالوصف كما ذكرنا
سابقا ولذا حكم بانه لا مدخل له فى تحصيل الماهية فتدبر **قوله** ولا محذور فيه لان تحصيل اه قد عرفت انه من خواص
وان ليس تحصيل الماهية الا اتصافها بالوجود وان كان كلامهم ان هو الا فى هذا المعنى من ان المعنى
الذى كان فهمه المحشى الذى ماله الى الوصف العقلى مما لا شغل لهم به وليس مما يبحثون عنه **قوله** بل تاثيره اه قد عرفت
ما فيه **قوله** لا يقال الى ان يجوز اه هذه الايرادات الاربعة انما ترد على كون اتصاف الماهية بالوجود فى العقل
بالمعنى الثانى من المعنيين المذكورين ولا على المعنى الاول فلا اتجاه لشئ منها اصلا **قوله** الاول انه يلزم اه قد مر الكلام

فيه سابقا

فيه سابقا **قوله** الثانى انه اذا لم يكن اه فيه انه ان اراد بسلوبية الوجود الخارجى عن الماهية فى ظرف الخارج عدم
كون الاتصاف فى الخارج فهو عين النزاع فكيف يؤخذ بطلانه مسلما وان اراد به عدم كونها موجودة فى
الخارج فلزومه مم وهو ظ **قوله** الثالث انه يلزم اه فيه ان عدم التوقف مم نعم المعلوم ان تعقلنا لها لا دخل
له فى وجود بعض الممكنات ومجرد ذلك مما لا يجدى لجواز ان يكون الوجود فى المبادى العالية شرطا فى الوجود الخارجى
لكن لو نقل الكلام الى المبادى فلا محيص عنه الا بان يق علم الواجب ايضا داخل فى مراتب الوجود الذهنى **قوله**
الرابع انه اشتهر بينهم اه لا يخفى انه اذا كان الاتصاف بالوجود غير الموجودية على ما هو راى المحشى فح يحصل تفاوت
بين الايلوين الاخيرين من حيث يمكن الجواب عن الثالث باعتبار الفرق بين الاتصاف والموجودية كما ذكره المحشى ولا
يمكن من الرابع واما اذا كانا متحدين على ما هو الواقع فالايلوان واحد ولا محيص عنهما الا بما ذكرنا فتدبر **قوله**
لا يجب ... الاول ... انه قد مر الكلام فيه غير مرة **قوله** وعن الرابع بان هذا الايلو اه يمكن ان يجاب على
راى المحشى ايضا بانه يجوز ان يكون مرادهم بالاتصاف فى قولهم اثر الفاعل هو الاتصاف بالوجود فى
الايلو **قوله** مردود بان التاثير اه يمكن ان يق الضرورى ان التاثير لا يتعلق بالعدم المحض الذى لا يكون للواقع ظرفا
لتقرره ولا لوجوده واما اذا لم يكن ظرفا لوجوده فقط لكن كان ظرفا لتقرره فلا وح يمكن ان يقول القائل بان اثر الفاعل هو الا
اتصاف ان الاتصاف خارجى ولا يلزم ان يكون موجودا حتى يق انه اما فى الخارج وهو بط ولا فى الذهن فالمحذور لازم
بل يكفى ان يكون الخارج ظرفا لنفسه بمعنى ان يكون امر موجود خارجى هو المعلول يكون مصداقا لانتزاع المحمول
الاتصاف من غير لزوم محذور نعم لو كان الاتصاف فى ظرف متوقفا على وجود الموصوف فى ذلك الظرف لما امكن ذلك
فان قلت فعلى هذا يجوز ان يكون التاثير فى الاتصاف ويكون الاتصاف ذهنيا ايضا فيبطل كلام المعترض قلت كلام
المعترض يمكن توجيهه بوجهين احدهما انه الزام على الذين فروا من القول بان الاتصاف فى الخارج الى القول بان الاتصاف فى
الذهن بناء على قاعدة الفرعية ويكون محصله انه ان يقولوا بالفرعية فلا يجوز ان يكون فى الذهن ايضا بناء على الوجه الذى
ذكرنا ولا يخفى انه غير صحيح النقض الذى ذكره المحقق وان لم يقولوا به فيمكن ان يكون فى الخارج وعلى هذا الاخير عليه
اوله المحشى من ان ما ذكره وارد على القول بان التاثير فى الاتصاف سواء كان فى الخارج او فى الذهن كما
ما قررنا نعم يرد عليه انه خلاف الظ اذ الظ انه ليس نقضا بل معارضة كما لا يخفى وثانيهما ان يكون مراده انه على
هذا الراى اى كون الاتصاف بالوجود فى الذهن يلزم ان لا يحقق الوجود الخارجى بدون الوجود الذهنى لكنه تسامح

لفظ التوقف وهو مخالف للفروض وللرابع ايضا اذ ح يكون الوجه الذهنى موخرا عن الوجه الخارجى للذهن بناء على
ما ذكره المحشى سابقا من انه ما لم يوجد شئ في الخارج لم يعرض فالوجه شئ فيه ويكون عليه مع كونه خلاف ظاهر العبارة ان كون
مخالفا للمفروض تم وكذا الرابع اذ على هذا لا تم الا ان يكون الوجه الذهنى مع الاتصاف بل يجوز ان يكون موخرا
عنه وايضا لا نسلم ان الوجه الذهنى يجب ان يكون موخرا عن الوجه الخارجى ان اعرف به المحشى سابقا والسيد ظ لكنه
الاتصاف ان العقول يكون له تاثير في وجه الشئ عبارة عن جعله في ذهنه متصفا بالوجه الخارجى كما يلزم على هذا التقرير
هذيان محض لا يتفوه به عاقل ثم انه ان يقى انه اذا كان الاتصاف في الذهن فظاهر انه ليس من قبيل الاتصاف الانتزاعى
ضرورة ان الماهية الموجودة في الذهن ليست بحيث يحللها العقل الى ماهية ووجود في الخارج بل انما يحللها الى ماهية ووجود
في الذهن بل من قبيل الاتصاف الانضمامى وهو ظ وح يكون موقوفا على الوجه في الذهن بناء على ان الاتصاف الانضمامى
في ظرف موقوف على وجود الموصوف في ذلك الظرف حتم الانتزاعى ولم يتم ما ذكره المعترض بناء على ما اعترف
المحشى على هذا يظهر الفرق بين الاتصاف في الخارج والذهن اذ على الاول يجوز ان يكون الاتصاف انتزاعيا
ولا يلزم محذور وهذا ايضا خلاف ظ العبارة مع امكان منع كون الاتصاف انضماميا ومنع الفرق بين الانضمامى
ومنع ما اعترف به المحشى ايضا لكن لا يخفى انه يستبان مما ذكر في المقام بطلان كون الاتصاف بالوجود الخارجى في الذهن
استبانة ظاهرة لان زيدا الموجود في الخارج مثلا اذا كان اتصافه به في الذهن فلا يخلو اما ان يكون اتصافه به انضماميا
او انتزاعيا فان كان انضماميا فغيره لان يكون الوجه موجودا وهو خلاف ما حققتم بل خلاف الواقع ايضا و
انه يلزم ان يحللها العقل الى ماهية ووجود ذهنى مع ذلك يجوز منضما الى وجه خارجى هو خلاف المفروض وان كان
سفسطة وان كان انتزاعيا فيلزم ان يحللها العقل الى ماهية ووجود ذهنى وهو ايضا خلاف المفروض وبالجملة القول بكون
الاتصاف بالوجه الخارجى في الذهن ... هو الشنيعة التى لا يحيط نطاق البيان بشناعتها اعم لو كان الاتصاف
هو المعنى الذى نقله المحشى لم يلزم منه شئ من ذلك لكنه لا معنى لكونه مرادا في المقام اصلا والقول بهذا ايضا محض
كما مر غير مرة فتدبر قوله في الثانية هذا بناء على راى المعترض اه لا يخفى ان القول بان يتعلق التاثير يجب ان يكون موجودا
قبل التاثير هذيان لا يمكن ان يقول به احد وان كلام المعترض ليس مبنيا على هذا وليس في كلامه
ايضا ما يوهم بل بناء على احد الوجوه التى ذكرنا ثم لا يخفى ان هذا الذى اشتهر منهم من ان التاثير في الاتصاف
يدل ايضا على ما ذكرنا من ان الاتصاف عندهم هو الموجودية وان كان لا حاجة له لغرض الظهور الى دليل

انه على هذا

انه على هذا لا يحتمل ان يقى ما ذكره المحشى من ان الموجودية ليست بالاتصاف بل بتاثير الفاعل وهو ظ نعم لو قيل ان الموجودية
ليس هو الاتصاف فهو صحيح لكنه ليس بمحتمل الكلام في ان الموجودية هو الاتصاف ام لا فافهم قوله اما المقدمة الاولى
فلان ما فيه نظر لان عروض الشئ للماهية من حيث هى لا يقتضى الا ان يكون عارضا لها في ظرف يكون الماهية من حيث هى
المطلقة موجودة فيه ولا يقتضى ان يكون عروضه في ظرف عروض حقيقيه ولا شك ان الماهية المطلقة موجودة في الخارج على ما قرر في
من ان الوجه عارض للماهية المطلقة ولا يلزم ان يكون العروض في ظرف عروض حقيقة الا يرى ان عروض الشئ للماهية الموجودة
في الخارج لا يقتضى الا ان يكون عارضا لها حال الوجود ولا يقتضى عروضه في ظرف الاتصاف بالوجه اى الذهن كما هو راى
كيف وقد تبين ان مستند المنع على هيم نيل الوجه انما يصح بمجرد اختار ان الوجه عارض للماهية الموصوفة بالاطلاق اى
كونها موصوفة به ولا يتوقف قدحه على كون الاتصاف بالوجه في ظرف الاتصاف بالحيثية لا مرية فيه ولا شك ان الماهية
حال الوجه مطلقة على ما قرروا به انما يعرض الماهية من حيث هى فاذا كان عروض الوجه لها من حيث الاطلاق فهى من حيث الاطلاق
موجودة فما دام يكون موجودة يكون مطلقة ولا بعد على ايهم في ان يكون الماهية المطلقة موجودة في الخارج مع كون ظرف اتصافها
بالاطلاق هو الذهن كما يزعمون انها موجودة في الخارج مع كون ظرف اتصافها بالوجود هو الذهن فان قلت لا شك ان عند
عروض الوجه يصير الماهية مقيدة فكيف يبقى الاطلاق قلنا كما قلت الاطلاق في نفسه لا ينافى التقييد باعتبار العارض
هذا الكلام اذا سلم ان ظرف الاتصاف بالاطلاق هو الذهن واما اذا جوز ان يكون الخارج ايضا فالكلام ساقط من اصله
قوله واما الثانية فلان عروض الحيثية اه لا يخفى انه على هذا يصير توجيه الكلام من قبيل اكل الطعام من القفا كيف وهو على البناء المذكور
على قاعدة الفرعية كفى ان يقى لو كان ثبوت الوجه في الخارج لكان مسبوقا بالوجود في الخارج بناء على القاعدة
فيه ورد ويتسلسل كما ذكره الشارح ولا حاجة الى ان يقى عروض الوجه للماهية من حيث هى فلا بد ان يكون ظرفا اتصافها به ايضا واحدا
لكن ظرف الاتصاف بالحيثية هو الذهن بناء على قاعدة الفرعية فيكون ظرف الاتصاف بالوجه ايضا هو الذهن مع
ان المقدمة القائلة بانه لا بد من اتحاد ظرفى الاتصافين ممنوعة كما عرفت وايضا المقدمة المأخوذة في بيان كون الاتصاف
بالحيثية في الذهن من ان عروضها متقدم على عروض الوجه الخارجى على ما ذكره ممنوعة ويجئ في كلامه فان قلت ما ذكره
انما يتم اذا استدل ابتداء على نفى كون الاتصاف بالوجه في الخارج اذ ح طريق الاستدلال ما قرره ولا وجه لهذا
النظر مع كونه مبنيا على مقدمتين ممنوعتين لكن المص لم يفعل كذا بل انما فرع نفى كون الاتصاف في الخارج على ان عروض
الوجه للماهية من حيث هى وضح لا يلزم اجزاء الدليل على الوجه المذكور ولو قيل ان المص لم يفعل كذا فوجهه انه لما ابطل استند الا

الحكم على عدم زيادة الوجود بان عروضه للماهية من حيث هي وكان هذا مما يصلح لان تتفرع عليه نفي كون الاتصاف في
الخارج فاي تفرعه عليه مناسب المقام وان كان يمكن ان يستدل على هذا المطلب بوجه آخر اخصر قالت على هذا ايضا لا حاجة
الى ذكرا وكفى ان يقال لو كان عروض الوجود في الخارج لكان مشروطا بالوجود بناء على قاعدة الفرعية فلم يكن عارضا
للماهية من حيث هي وقد بينا ان عروضه لها فافهم قوله يعرض لها كونها لا موجودة ولا معدومة فيه انه على هذا يلزم
اجتماع النقيضين في المرتبة وهو محال قطعا ليس كارتفاعهما وايضا يلزم ان يكون الوجود في المرتبة السابقة على الوجود
هف وكذا العدم ايضا وهو خلاف ما قرر من ارتفاع النقيضين في تلك المرتبة ولو قيل محله كونها لا موجودة ولا معدومة
انها متصفة في هذه المرتبة بالمعدومية فيها على ان يكون المرتبة ظرفا للوجود والعدم فمع كونه تكلفا مطالب
ما الدليل على تقدم ذلك السلب غاية الامر ان يسلم تقدم حيثية هذا السلب فاني يجدي وما ذكره من ان هذه المرتبة
مرتبة تقدم المعروض على العارض فلا يفيد شيئا اصلا قوله وقد يقال لو تحقق عدم آه يمكن ان يقال ايضا انه لا شك ان
العدم والتأخر الذاتي في الواقع انما يعرض لما هو متحقق في الواقع وما ليس متحققا في الواقع فلا يعرض له شيء منهما في الواقع بل
بمجرد الاعتبار والتعقل وظاهر ان العدم حال الوجود غير متحقق في الواقع فلا يمكن ان يقال انه متقدم على الوجود بالتقدم الذاتي
والقول بان المسلم انه ليس بمتحقق في الواقع بحسب الزمان لا بحسب الواقع مطلقا اذ يجوز ان يكون متحققا بحسب المرتبة
مما لا يستحق الاصغاء اليه اذ ظاهر ان كل عاقل قبل ان يكدر ذهنه بشوب شبهة المرتبة اذا سئل عنه ان العدم هل هو متحقق
حال الوجود في الواقع ام لا يحكم بديهة بانه ليس بمتحقق في الواقع اصلا ولا اظنك شاكا في مرتبة من هذا والمرتبة التي
ليست الا مرتبة ان يكون ظرفا للوجود والعدم بل ليس محصلها الا انه يقيس العقل بين الامور المتحققة في الواقع ويحكم لبعضها
تقدما شاملا على البعض اي يحكم بانه وجد هذا فوجد ذلك سواء قلنا ان التقدم ليس معنى سوى العلية كما ذهب اليه الرازي ولا كما
غيره وح ايضا سواء رجع الى الاولوية كما ارتضاه السيد السند اولا كما اختاره المحقق فعلى هذا يقال ان لعدم الوجود مرتبة مقدمة
على ذلك ولا يعنون به ان هذه المرتبة ظرف واقعي للوجود حتى يمكن ان يكون شيئا معدوما في الزمان والدهر وكان موجودا
فيها وان ليست هي الا حال الوجودات المتحققة في الظروف الحقيقية الواقعية من الزمان والدهر والسرمد فاذا لم يكن شيء
موجودا في هذه الاوعية فلا يجوز ان يوصف بالتقدم والتأخر الواقعي والوجود في هذه الاوعية معتبر بها يعرف كل احد بوجه
ولا ريب لعاقل انه لم يتحقق العدم حال الوجود والحاصل ان التقدم الذاتي انما يستلزم المعية الزمانية او اخبتها حيث
لم يكن هذا لم يتحقق هو ايضا وفيما نحن فيه لم يتحقق هذا لو تحقق بديهة هو ايضا ليس بمتحقق وهذا مع وضوحه مما يحتاج الى بل

قائل

قائل قوله لكن المتقدم يكون موجودا او فيه نظر لانه على ما حققه هيهنا في معنى كون شيء في مرتبة آخر يلزم اذا كان المتقدم
موجودا في مرتبة وجود المتأخر او معدوما في مرتبة ان يكون وجود متأخر عن وجوده نفسه وكذا عدمه متأخرا عن عدم نفسه هف
المتقدم والمتأخر ايضا ليس شيء منهما موجودا في مرتبة وجود الآخر ولا معدوما في مرتبة عدمه فيلزم المحقق ما بين العلاقتين
ايضا لعله بناء على ظهور الامر فيما انتفت فيه العلاقات الثلث اه اذ ظاهر ان زيدا وعمروا الاجنبيين راسا لا يحكم احد
انه موجود احدهما في مرتبة وجود الآخر او عدمه واما اذا كان احدهما علة للآخر فلا يبعد ان يذهب الوهم كلا فرد يحكم لو وجد المتقدم
في مرتبة وجود المتأخر او عدمه في مرتبة عدمه واي شاهد على ما قلنا اعدل من المحشي نفسه فلا تغفل قال المحقق وفقد المقام
ان حيثية الاطلاق متقدم حيثية الاطلاق عن العارض على ثبوت العارض ثم كلام لانه لا يلزم ان العبارة الطويل
التي نقلها المحشي قيل هذا عند اعتراف ما بخلاف ذلك حيث ذكر فيها ان ظرف الاتصاف بالوجود هو مرتبة ملاحظة الماهية
معراة عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار ولا شك ان هذه المرتبة مرتبة الاطلاق عن جميع العوارض مع انه حكم
عروض الوجود في هذه المرتبة فلم يتقدم مرتبة الاطلاق على مرتبة عروض العارض كذا قيل وفيه نظر اذ يمكن ان يقال ليس
فيما نقل عنه اعتراف بخلاف ما ذكره هيهنا اذ غاية ما يلزم منه ان يكون الاتصاف بالوجود حال الاطلاق ولا يلزم ان يكون
في مرتبة الاتصاف اذ يجوز ان يكون مرتبة الاتصاف بالاطلاق سابقة على هذا الاطلاق كما لا يقال ليس للماهية مرتبة
سابقة على مرتبة وجودها حتى يكون الاتصاف بالاطلاق في هذه المرتبة كما ستعرف متصلا بذلك لانه يمكن ان يكون هذا القول
منه بناء على ما ذهب اليه السيد المحقق من قاعدة الفرعية حيث هو بصدد توجيه كلامه لا ان يكون معتقدا كما سيذكره هيهنا
كلام آخر يجيء فيما بعد ان شاء الله تعالى قال المحقق وليس للماهية في الخارج اه لا يخفى انه مناف لما حققه من ان ثبوت الشيء للشيء يكفيه ان يكون
متقدما على ثبوت الوجود كما في الصفات السابقة على الوجود من امكان الوجوب ثم هذا ايضا لو صح ما ذكره من هذه المقدمة وسابقها
لا نسلم بل ليس يستحيل قاعدة الفرعية المذكورة بما ذكره لا نقول كل عارض لابد ان يكون متأخرا عن ثبوت حيثية الاطلاق عن
العارض بحكم المقدمة الاولى وثبوت تلك الحيثية لابد ان لا يكون سابقا على مرتبة الوجود اذ ليس وراء الوجود الا قرينة غير كون
مقر تلك الحيثية وهذا الحكم المقدمة الثانية فاما ان يكون مع الوجود او بعده وعلى التقديرين يلزم ثبوت العارض بعد
الوجود وهو المط وجه آخر اخصر وهو انه اذا كان حيثية الاطلاق في المرتبة السابقة وقد ذكر انه اذ لم يكن الوجود مرتبة لا يمكن ثبوت
شيء فيها فلابد ان يتحقق الوجود في المرتبة السابقة حتى يثبت تلك الحيثية فيها فيكون الوجود متقدما اذ ليس المتقدم الا ما في المرتبة السابقة
وهو خلف ويمكن ان يقال ان قوله بهذه المقدمة بناء على قاعدة الفرعية على ما هو مذهب السيد المحقق حيث هو بصدد توجيه كلامه

ذكرنا انفا ليس مرضيا عنه اذ على هذه القاعدة لا يوجد مرتبة سابقة على مرتبة الوجود بل كل مرتبة
يكون بعده لكن قد علمت سابقا ان بعد بناء الكلام على هذه المقدمة يصير مشتملا على تطويل
لا ينبغي ان يرتكبه لبيب ولا يخفى ايضا انه اذا بنى الكلام على هذه المقدمة لا حاجة ان يدعى في المقدمة الاولى
ان حيثية الاطلاق لا بد ان يكون في مرتبة سابقة على ثبوت العارض حتى يدخل في عرضة المنع كما اشرنا اليه بل
ان يقال ان حيثية الاطلاق لا بد ان لا يكون متاخرة عن ثبوت العارض لكنه لا مرتبة ليست متاخرة عن ثبوت الوجود
بناء على القاعدة المذكورة وبعد اخذ ذلك كما نبهنا تخلص عن وصمة المنع ووجهنا اليه كلام آخر سيجيء ما شطره **قوله**
انه دفع المناقشة بلزوم الدور ... التاثير اعم من ان يكون بالاعداد او غيره فعلى تقدير ان يكون بالاعداد لا يلزم
الشيخ الاخير عند المتكلمين ايضا بل انما يلزم الشيخ الا ... الا ان يكون المراد بعيدا لا اثر الفاعل على
ما اختاره المحشي في الجواب فقد قيل ايضا في دفع ... ان المراد بالاثر الخارجي اعم من ان يكون الخارج ظرفا له
او لنفسه فلا يلزم المحذور وقيل ايضا المراد ما كان فاعلا بالاطلاق اي في حد الا ذهنه فلا يلزم الشيء اذا
لتحقيق انه لا يخفى ان عدم المعلول ليس من ذاته الثبت فهو بسبب عدم العلة وليس التاثير الا هذا والقول
بانه ليس من تاثير العدم بل هو راجع الى نفي تاثير الوجه فليس بشيء اذ على هذا يكون كل عدم المعلول بسبب عدم
تاثير وجه العلة في وجه فرجع ايضا الى تاثير العدم نعم لو اصطلح على ان التاثير فيما يكون الاثر امرا محققا موجودا لما كان
ح للعدم تاثير ويصير النزاع ح لفظيا **قوله** اراد بالذهني ما ليس خارجيا فلا يجوز لزوم المصادرة اذ الكلام
في اثبات الوجه الذهني فكيف يوخذ ابتداء الافراد الذهنية في الدليل وفيه نظر اذ اخذ الافراد الذهنية في الدليل
لتحقق مصادرة اصلا اذ المدعى ان الوجه الذهني متحقق وحاصل الدليل انا نحكم في القضايا بالحقيقية الموجبة على الافراد الكائنة
والذهنية حكما صادقا وثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت المثبت له فلو لم يكن افراد ذهنية لم يصدق الحكم
المذكور فثبت المطلوب والحاصل ان الماخوذ في الدليل الحكم على الافراد الذهنية اي الموجودة في الذهن وهذا لا يتوقف
على ان يكون تلك الافراد متحققة في الواقع اذ يجوز ان يحكم على الافراد الذهنية من دون ان يكون افراد ذهنية في
الواقع والمدعى تحققها في الواقع فلا مصادرة على ان بعد تسليم المصادرة تاويله بما ليس خارجيا كما ليس له
كثير نفع فتامل **قوله** لا نفع ايضا ما بقي هذا الشيء الى ... بل هو داخل في ايراد المحقق **قوله** وبما قررنا ظهر
ما في التوجيه الاول من الشرح حيث بنى على ما قال انه ابطال التالي فيه اي قوله لكن القضية الحقيقية بالمعنى المذكور

لعله كان ثبت ان الى انه يكفي المنع على هذا التقدير ايضا منه

ذكرناه

ذكرناه معتبرة عند المحققين ان اعتبارها عند المحققين بناء على زعمهم ذهبوا الى الوجه الذهني واعتقدوا ثبوته وظاهر ان
اعتقادهم ووهمهم ليس دليلا **قوله** ويحتاج في دفعه الى تكلف بان يقال مرادهم ان القضية الحقيقية بالمعنى المذكور
معتبرة عند العقل وجعل اعتبارها عند المحققين شاهدا عليه وفيه بعد التكلف منع اعتبارها عند العقل بل هو مستند ثم
مثل هذا التكلف يمكن ان يرتكب في كلام المحقق ايضا بان يقال مراده انه اذ لم يكن الوجه الذهني لم يكن لاعتبار القضية الحقيقية فائدة
اذ يكون ح مساوية للخارجية لكنها معتبرة في الواقع عند العقلاء الا ان يقال مشتركة في الواقع وعلى هذا تخصيص التكلف بالحل
ودفع ما اورده بكلام الشارح مما لا وجه له فتامل ولعل المراد بالتكلف امر اخر غير ما ذكرنا يكون مختصا بكلام الشارح ويمكن ايضا ان
يقال مراده انه يحتاج في دفع هذا الايراد سواء كان عن الشارح او المحقق الى التكلف يكون بعيدا عن سياق الكلام **قوله**
ولم يشتمل على فساده بل شيء اثره لا يخفى انه لا فساد في كلامه غاية الامر ان يكون فيه تسامح كما ذكره المحشي بان يكون المراد
بالتفصيل اشتماله على ذلك الامر الزائد بل الفساد في كلام المحقق حيث اجاب بان ذلك التفاوت تفاوت في
الملاحظة ولعل ان كلام القائل مبني على المسامحة ويمكن ان يقال من قبل المحقق انه لما كان ظاهر كلام القائل ذلك اجاب بما
اجاب ولم يتعرض لجوابه على تقدير حمله على المسامحة لانه ظهر ايضا في ضمن ما ذكره من ان المعتبر في المعدولة كون حرف السلب جزءا
من المحمول من غير قيد زائد فافهم **قال** المحقق كيف لا والمعدوم المطلق الخ فيه لانا اولا نم انه يجب ان ثبوت كل
شيء لشيء في اي ظرف كان يستدعي ثبوت المثبت له في ذلك الظرف وظاهر ان مدعاه ذلك اذ لا يلزم ان يكون الموضوع
معدوما مطلقا بل يجوز ان يكون موجودا ذهنيا ومعدوما خارجيا مثلا ويثبت له في الخارج المحمول الذي يعتبرونه
وح لا يجري فيما ذكره الا ان يقال انه الزام لهم حيث اعتقدوا ان هذا المحمول لا يقتضي وجود الموضوع اصلا وثانيا
فلان قوله والمحمول الذي يعتبرونه لا محالة شيء ذهني ان اراد انه في الواقع مع قطع النظر عن حال الحكم شيء ذهني فمم اذ هذا
المحمول ايضا معدوم مطلق حين كون الموضوع معدوما مطلقا وهو ظاهر كيف ومحمول المعدولة بل الموجبة المحصلة ايضا من
اعتبارات العقل ما لم يكن المحمول معدوما مطلقا نعم يكون منشأ انتزاعها موجودا الخ كيف لكن لما كان مفهوم المحمول ان الوجود
انه حال الحكم شيء ذهني فالموضوع ايضا ح شيء ذهني والجواب ان الذات المعدوم المطلق لا وجود له اصلا والموجود حال الحكم مثلا انما
هو مفهومه بخلاف ذلك المحمول فانه موجود في الذهن وكيف يمكن ان يثبت شيء موجود لما لا وجود له اصلا وهذا بناء على
ان البديهة تحكم بان ما يكون محكما بالوجود بل الموجود بالفعل في جميع المحمولات لا يمكن ان يثبت لما ليس موجودا اصلا وان كان
ثبوته له في ذهنه فهو ليس موجودا اصلا ... نظر ما ذكره المحقق من ان الامكان الوجودي في الخارج لا يمكن ان يتصف بشيء في الخارج قطعا

يترتب عليه الآثار بدون وجوده في الخارج بان يتوقف امكان الوجود في الخارج في الجملة لا يمكن ان يتصف بتميز القضايا فايترتب
عليه الآثار بدون وجوده في الجملة ومن المفهومات ما كان لها امكان الوجود في الجملة فلا يمكن الاتصاف بها القضايا فايترتب عليه الآثار
بدون وجودها في الجملة فلزم تحرر اتصاف المعدوم المطلق بها اتصاف بالبين لوجوده بالوجود في الجملة والبديهة تحكم
ببطلانه فتدبر قوله اراد بالموجبة الموجبة الخ اقول هذا التوجيه مع بعده جدا كما لا يخفى غير مستقيم ايضا لظهور الان ظاهر كلام
الشيخ على هذا ان الموضوع في قولنا زيد غير عادل مثلا لا بد ان يكون موجودا اما في الخارج او في الذهن بعينه او بمثل امثاله
سواء كان غير عادل سلبا او عدم ملكة وهذا الحاشية على تقدير كونه عدم ملكة لا يكفي فيه الوجود الذهني بل لا بد من الوجود
الخارجي ثم انه وان امكن ان يتوقف انه يكتفي في صدق الايجاب بحد الوجود بينهما كان حتى يلزم ما ذكر بل
انه لا بد من احدهما وهذا غير الكفاية لكن لا يخفى ان ليس محل الشيخ ما ذكره كما يفهم من السياق بل مراده ان الايجاب يقتضي وجود
الموضوع ولا دخل لخصوصية المحمول فقولنا زيد غير عادل هذا الرابطة الايجاب الذي يقتضي وجود زيد سواء كان نقيض قولنا
غير عادل يكون لين تقع على الموجود والمعدوم اي ثبت له باعتبار نفسه مع قطع النظر عن اقتضاء الثبوت او لا يقع الا على الموجود
فقط بالاعتبار المذكور ايضا ويمكن ان يكون مراده ان الايجاب يقتضي الوجود سواء كان غير عادل يقع على الموجود والمعدوم
او لا اي شملهما اولا والمراد بالشمول كون غير العادل موجودا او معدوما والحاصل ان غير عادل سواء كان يمكن ان يكون
موجودا او معدوما او لا يمكنه ذلك لا بد ان يكون موجودا فان ثبوت شيء يقتضي ان يكون ذلك الشيء موجودا اما فهم قال
لو ما من مفهوم الا ويصح آه نقل اعتراضا عليه في الجديد بانه ان اراد بوجود المفهومات وجود العنوانات فذلك مسلم
لا يكفي ذلك في صدق الحكم الايجابي على افرادها اذ شرط صدق الحكم الايجابي وجود افراد العنوان كما تحقق في موضعه وان اراد به وجود
افراد العنوانات فهو غير مسلم ضرورة ان افراد اللاشيء وافراد المعدوم المطلق ونظائرهما لا وجود لها اصلا واجاب عنه بان
وجود نفس المفهومات لازم التبين ان كل مفهوم جزئيا كان او كليا يصدق الحكم الايجابي عليه بمفهوم من المفهومات مثل انه معلوم للواجب
ومغاير لما سواه ومعلوم لنا بوجه ما وكنهه وانه مساو لمفهوم آخر او مباين له او اعم او اخص مطلقا او من وجه الى غير ذلك
مما لا يكاد يحصر وموضوع القضية الموجبة الصادقة يجب ان يكون موجودا في نفس الامر هذا تقرير الدليل وظاهر ان المراد
منها نفس كون المفهوم محكوما عليه على سياق القضايا الطبيعية كما يظهر من الامثلة المذكورة فقط ما ذكره ولا يخفى
عليك ان المعترض وان سلم وجود العنوانات لكن لما كان قوله بعد مشعرا بالمنع تصدى المحقق لاثبات وجوده بقوله
ومن التبين انه ثم لا يخفى انه بهذا التقرير يمكن اثبات وجود افراد العنوانات ايضا او يمكن ان يقال افراد اللاشيء مثلا معلومة

لنا بالوجه

لنا بالوجه ضرورة ولا مخلص الا بان يلتزم ان ثبوت الشيء للشيء لا يستدعي وجود المثبت له مطلقا او انه وان استدعاه لكن
يكفي فيه الثبوت في الجملة سواء كان بالذات او بالعرض والمراد بالثبوت بالعرض ما يشمل ثبوت العنوان الذي يصدق عليه
او ثبوت الموضوع الذي ينتزع منه ونحوهما وبذلك يندفع لزوم التسلسل في اللزوم ولزوم اللزوم الى غير النهاية واشباهها
او يمكن ان يجعل كل من اللزومات موضوعا لقضية موجبة صادقة فيجب ان يكون ثابتا فيلزم التسلسل والحق ان الحكم المذكور حقيقة
انما هو على العنوان لا بمجرد ان الحكم على العنوان لكنه لا يسري الى الافراد كما هو مذهب المحقق فهو غير نافع في المقام بل
يعني ان المحمول ثابت حقيقة للعنوان لا للافراد بان يجعل من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه اي مفهوم اللاشيء ثبت له انه
مفهوم معلوم بالوجه ولم يثبت لفرده شيء اصلا وفيه انه يجري في اللاشيء ايضا اذ اللاشيء عنوان للجزئي الخاص فاذا كان له فرد يصير معلوما بالوجه ان الحكم
لفرده فلا يصح ان فرده معلوم بالوجه نعم يصح انه اذا فرض له فرد يكون معلوما بالوجه او يقال ان الافراد اذا اعتبرت بالوجه فهي من
المعلومية كثبوتها في نفس شيئية الشيء باعتبار هذا الثبوت والكل كما ترى غير تقريره فتدبر قال المحقق قلت القضية المذكورة
تصدق حقيقة نقل عليه في الجديد اعتراضا بان صدق القضية المذكورة حقيقة في حيز المنع فانهم اعتبروا في
القضية الحقيقية امكان وجود موضوعها اذ لولا ذلك لما صدقت الكلية الحقيقية كما فصل في موضعه ولا شك ان افراد
اللاشيء ممتنع الوجود واجاب عنه بان سقوطه ظاهر لان اعتبار امكان وجود الموضوع ليس عاما في جميع القضايا ولذلك كيف
يتوهم ذلك مثل شريك الباري ممتنع والمجهول المطلق يمتنع الحكم عليه من جميعهم واللاشيء لا يمكن الى غير ذلك
من المواد التي يحكم فيها على المستحيلات احكاما ايجابية صادقة ولا يذهب عليك انه يمكنه منع كون الاحكام المذكورة
حقيقية موجبة لا لمنع ايجابها والقول بارجاعها الى السالبة او منع حقيقيتها والقول بان تلك الاحكام انما ثبت للعنوانات
من قبيل الوصف بحال المتعلق ولم يثبت للافراد كما مر اتفاقا على ان المثال الاخير الذي ذكره انما هو مادة النزاع فلا
يليق التمثيل ثم التحقيق ان الحقيقة التي يحكم فيها على الافراد المستحيلة ان اريد عدم صدقها بالكلية فدعوى غير تام
وان منع صدقها بالقوة او منصب المحقق في هذا المقام الاثبات المنع فلا يلتفت اليه كما ذكره المحشي في جواب
الاعتراض من انه يمكن تصحيح صدقها بتخصيصات اخرى غير ما ذكره من الامكان بان تقيد افراد الموضوع مثلا
بان لا يكون منافيا للمحمول فنظر فيه لو عند تحال الافراد لم يحصل الجزم بحكم كلي تعين بناء على ان المحال يمكن ان يستلزم
الخ نعم لا يمكن الجزم بعدمه ايضا كما عرفت سواء كان افراد الموضوع منافية للمحمول او لا اذ عند منافاة افراد الموضوع
للمحمول ايضا الامر كذلك اي لم يحصل الجزم بالحكم ولا بعدمه فاذا كان التقييد بعدم المنافاة محالا بينه كذلك التقييد بالامكان

ايضا الآن يعرف بعض المواد المستحيل الجزم بالحكم وان كان ثبوت نقيض المحمول ايضا محالا بناء على امكان استلزام
المحال للمحال بخلاف صورة المنافاة اذ لا جزم فيها اصلا فتدبر قوله وقوله واو لو معناه نقول من الراس الخ لا يخفى انه لا حاجة
الى هذا التوجيه لكلام المجيب من يحاول الاظهر في ان الوجه في الذهن انما هو صورة الحرارة التي تقوم بها الماهية بل
صرح بان الوجود فيه صورة الحرارة وشبهها والصورة كثيرا ما يطلق على الماهية باعتبار وجودها الظلي فلا استبعاد
بان المراد بها الماهية الحرارة او لا يجاب قال الشيء يكون محل الحرارة موصوفا بها او لا يقال ان المحمول هو الانضمام
فاذا لم يكن انضمام لم يكن حلول ايضا لان الاتصاف اعم من ان يكون باعتبار العلم الحالي او بنفسه فقول الشيخ الالهي ان كان
باعتبار وجوده العيني يصير منشأ للاتصاف بنفسه وان كان باعتبار وجوده الظلي يصير منشأ للاتصاف بالعلم
قوله وايضا اذا لم يكن هناك اتصاف الخ لا يخفى انهم ذكروا في تعريف المتضادين انهما معنيان لا يمكن اجتماعهما في محل
واحد بهما فلو كان عدم اجتماعهما في محل الوجود العيني والذهني لزم التخصيص فلا يلزم تخصيصه بالوجود العيني كما ذكره الشيخ
لينتفع ولا ما ذكره المحشي فلا حاجة الى ان يعتبر الاجتماع بالاتصاف فيخص الاتصاف بما يكون بهما باعتبار وجودهما
العيني لا العلمي فيبطل السابق بخلاف الطالب فافهم قوله وعرضه من هذا الكلام دفع سؤال ولا يخفى ان هذا السؤال في غاية
السقوط اذ لا يجاب لتوهم كون الزوجية قائمة بالذهن حين كون الاربعة موجودة فيه وليس عرض المحقق دفعه اصلا بل غرضه
كلامه لا في هذه الحاشية ولا في الحاشية الجديدة منه غيره الا تنزيل غرضه كما يفهم من ظاهر كلامه هاهنا وفي الحاشية الجديدة بل
انه توضيح للمنع الذي ذكره من انه يمكن ان يكون منشأ وجوده ان كلاهما ذهنيا ويكون احدهما منشأ للاثر دون الاخر وبيان الفرق
بين حال الزوجية للاربعة وبين وجودها الذهني مع كون كليهما ذهنيا وحاصله كما يفهم من الجديدة ان وجود الاربعة وان كان
مما تقرر عندهم ان ثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت المثبت له ايضا في ظرف الاتصاف وليس
للزوجية وجودها في الخارج فيكون في الذهن لكن ليس بخصوص كونه ذهنيا مدخل فيه الا كان موجودا في الخارج ايضا كان
الاتصاف بحاله ووجودها في الذهن انما هو باعتبار خصوص الوجه الذهني الذي يجعله منشأ للعلم بها وقد اشار
ما ذكرنا في حاشية الحاشية حيث قال بعض انها بخصوص وجودها الذهني حاصلة فيه قائمة به ولم يحصل مناط الفرق بمجرد ان
وجودها للاربعة فيما ينتزع عنه ووجودها الذهني ليس مترتبا عليها ولو لم يخص فلا بعد من انه يصح انتزاع من الاتصاف
كما صرح به فيما قبل فرجع الكلام الى ان الموجب للاتصاف هو الوجود في الموصوف لا غيره على ان منشأ الانتزاع ليس
هو الاتصاف بعينه بل هو مناط الاتصاف فيصح ايضا وجعل هذا مناط الفرق لكنه يمكن ليس قيامه انتزاع العقل

ليس الا ادراكه

ليس الا ادراكه وجود منشأ الشيء فانتزاعه للزوجية من الاربعة الا انه يدرك وجود الزوجية للاربعة والمفروض ان وجودها
لها وجه ذهني ولا شك انه يدرك ايضا وجودها الذهني ايضا كان قيامها به وجودا ذهنيا ايضا فلم صار الاول منشأ للاتصاف
بها والثاني منشأ للعلم دون الاتصاف فلا بد من القول بانه يجوز ان يكون علاقة الزوجية للاربعة باعتبار ذاتها مع قطع
النظر عن خصوص الوجه الذهني وان كان لمطلق الوجود مدخل مع ذلك تحققه في ضمن الوجه الذهني في الواقع لكن بمجرد الاتفاق
حتى لو كان في الخارج ايضا لكان كذلك وعلاقتها مع الذهن باعتبار خصوص الوجه الذهني الخاص هو مناط الوجود الذهني
الذي هو مناط العلم فلهذا صار الاول منشأ للاتصاف دون الثاني كما قررنا هذا ولا يخفى عليك ان حاصل الكلام
ان كان ما ذكرنا كما يفهم من الجديدة يكون فرض الاربعة في الذهن مستدركا اذ على تقدير كونها في الخارج ايضا يكون الحكم
الا ان يقال كون الزوجية ذهنية اظهر ففرض الكلام فيه ويعلم حال الخارج بالمقايسة ولو قطع النظر عن الجديدة الحكم بتوجيه
كلامه هاهنا بوجه آخر وهو ان بناء الكلام على ان ثبوت شيء لشيء يستلزم ثبوت الثابت بل في غرضه توضيح
المنع والفرق بين الزوجية الذهنية حيث جعل السيد احدهما خارجيا ومنشأ للاثر والاخر ذهنيا غير منشأ له وحاصله ان الزوجية
اذا تصورنا الذهن كانت باعتبارنا الذهن قائمة بالذهن وهذا القيام ليس منشأ للاتصاف بها بل للاتصاف بالعلم بها
واذا كانت الاربعة في الذهن فالزوجية ايضا ثابتة في الذهن للاربعة لكن لا بمعنى انها باعتبار وجودها الذهني قائمة بها
بل بمعنى ان الاربعة باعتبار وجودها الذهني ينتزع منها العقل الزوجية ويحكم بقيامها بها وهذا القيام ليس باعتبار الوجود
الذهني للزوجية في نفسها بل ليس لها وجود في نفسها اصلا بهذا الاعتبار انما لها الوجود الرابطي فقط فهذا الوجود الثاني
محل هو الذي سماه السيد وجودا خارجيا والوجود الاول وجودا ذهنيا وعلى هذا ايضا لا حاجة الى فرض الاربعة في
الذهن والعذر ايضا ما ذكرنا ثم لا يذهب عليك انه لو كان بعض الصفات بحيث يتصف بها الاشياء في الذهن
مع ذلك لا يكون الاتصاف بها انتزاعيا بل انضماميا كالمقدار على ما نقلنا سابقا من الشفاء وكالبياض على ما ذكرنا
اذ على تقدير كون الاتصاف بمثل هذه الاشياء في الذهن الظاهر انه انضمامي لا انتزاعي فحينئذ لا يكفي هذا الفرق بل لا
بد من التمسك بان ما هو منشأ الاتصاف العلاقة الترتيبية باعتبار خصوص الوجه الذهني على ما نقلنا من الحديثة
ولا من القول بان منشأ الاتصاف ما هو باعتبار الوجه الخارجي والذهني بواسطة واما الذهني بلا واسطة فلا فرض جواز ان
شيء بصفة في الذهن فقط انضماما فانضماميا يمكن جريان الوجه الثاني فيه ويمكن اجراء الوجه الاول لان يبنى على
ما ذكر في الحديثة ان هذا الاتصاف ان كان مخصوصا بالوجه الذهني للصفة لكنه على سبيل الاتفاق هذا ثم لا يخفى

عليك انه على ما تقرر عند المحقق من ان ثبوت الشيء للشيء مستلزم لثبوت المثبت في الجملة وان لم يكن في
ظرف الاتصاف لا يخ من ان الزوجية مثلا غير اتصاف الاربعة بها في الخارج لا انه لا يكون موجودا في نفس الامر والخارج لا بد من
الاتصاف متحققا في نفس الوجود الذهني في القوى البشرية او غيرها مما من شانه الادراك فمن البين انه مما لا يجدي
اذ الزوجية اذا لم تكن موجودة في الاربعة بل في غيرها فبديهة العقل حاكمة بانها لا دخل لهذا الوجود في منشا انتزاع
الزوجية من الاربعة بدون غيرها واتصافها بها وحكم العقل بوجودها فيها وثبوتها لها المحقق في الاربعة لا يقتضي وجودها الا ظلي
بل وجودها في نفسها فيها فيكون ذلك الوجود وجودا خارجيا والقول بانها من قبيل الالفاظ ومع ذلك تترتب عليها الآثار
اذ الآثار التي للزوجية من اتصاف المحل بها وغيرها انما تترتب عليه ترتبا بينا فلم يحكم بانه وجد هنا ولو قيل انه مناقشة في
التسمية قيل انه ليس يجدي ذلك لانه يلزم ح وجود جميع الاعتبارات من السلوب والاضافات وغيرها في الخارج
التي والقول بوجود بعضها دون بعض تحكم مع جريان الدليل في جميعها ان يلزم ... ويحق ان يراد ابطال
لا يجري في مثل هذا الوجه وهذا ايضا لا يخ من تعسف ايراد بوجها مجملا مع ان الصدق الاولى فيه لا يحصل عن التزام ... او القول
بوجها مجملا في بعض الصور كما سيذكره المحقق فيما يجيء فالظاهر القول ان ثبوت الشيء للشيء لا يستلزم ثبوت الثابت
في صحة انتزاعه من المثبت له والمراد بصحة الانتزاع كون حكم العقل بثبوته له مطابقا للبديهية او البرهان ... وبهذا
الفرق بين الصادق والكاذب ولعل ما ذكروه من ثبوت الثابت كذلك ارادوا به ثبوته بالذات او بالعرض ...
بانتزاع ... كما مرت لا ... ثبوت المثبت له بناء على ان
يكن ان يصير موضوعا للقضايا الا بحاجة الصادقة فنحقق القول فيه ان شاء الله مفصلا في بحث المعدومات قال
ثم لا يخفى عليك ان الاشكال المذكور لا يختص بكون الاربعة موجودة في الخارج او عند وجودها في الذهن ايضا يلزم
كون الزوجية موجودة في الخارج اذ الآثار التي للزوجية تترتب عليها ح ايضا وان لم تترتب الاثر على الاربعة
لزوم الشيء المذكور نعم الحكم بالوجود في الخارج في الصورة الاولى اظهر فتدبر **قوله** اذ مدار على ان الموجبة لا تقتضي
انه ليس في اصل الحاشية ... يكون منشا للآثار ... وليس في ...
دبصورته ... كما قرر صاحب ... العلم لا يستلزم ان يكون التشبيه في جميع الامور بل يكفي ... مجردا ما ذكره
ثم اقول لا الامور ... بعينه وبشبحه ... ليس يصح في هذا المقام وهو ظاهر وان
به وجود الشيء بحسب ... كما في ... العلم ... الاشكال ... ولم يندفع بما ذكره في الحاشية

دون الآخر ... (حاشية)

ثم الفرق

ثم الفرق بين القيام بالذات وبالواسطة وهو انه يمكن تخيل الذهن فردا من الزوجية كزوجية اربعة مخصوصة فيكون
الزوجية حاصلة في الذهن بنفسها قائمة بالذات بدون واسطة فيلزم اتصاف الذهن بها وان ارادوا بالوجه
الذي يصير منشا الاتصاف والوجه الذي لا يصير منشا فهو بعينه ما وجه به كلام المحقق في نفيه ويمكن ان يكون
المراد بنفيه ان لا يكون منشا للعلم وبصورته ما يكون منشا له فافهم **قوله** لا انا نقول قد اشرنا الى ان ... على ...
يكون بناء الاستدلال على مقدمات مسلمة عند القائلين بالوجود الذهني وكان الزاما لهم يمكن ان يكون مراده
تحقيق القول في هذه المسئلة بحيث لا يرد عليه ما اوردوا عليه اولا لان يكون مراده دفع هذا الاستدلال الالزامي على
المستدل ثم تخصيص هذا الكلام بالاشكال الاول كان بناء على انه لا يمكن مثل هذا القول في الاشكال الثاني حيث صرح
انه بهذا التحقيق يندفع اشكال قوي يرد على القائلين بوجود الاشياء بانفسها في الذهن لكن لا يخفى انه يمكن ان يقال
بان المراد دفع الاشكال عن هذا القول لا عن خصوص القائلين فافهم **قوله** ولا يكون ح غرضه انه هذا مثل ما ذكره
النقاش قيل ان ... شيء لم اذكره من جانب المحقق ولم يذكره من جانب الشيخ **قال** المحقق قولهم لا يجوز ان يكون ...
غرضه من هذا الكلام دفع اشكال يلزم من عدهم العلم مطلقا من مقولة الكيف وذلك لان العلم بالجوهر مثلا اذا كان
الجوهر بنفسه في الذهن لا بشبحه فكيف يمكن ان يكون كيفا اذ المقولات متباينة ولا يمكن ان يدخل شيء تحت مقولتين
بالذات وكذا العلم بسائر المقولات سوى الكيف وحاصل الدفع ان عدهم اياه كيفا مطلقا على سبيل
... فان العلم بكل مقولة من تلك المقولة ولا الاشكال الذي يلزم من كون العلم بالجوهر عرضا فقد دفع في الحاشية
السابقة بما ذكره من الشيخ من انه لا منافاة بين الجوهرية والعرضية والنسبة وذلك ان العرض ليس ذاتيا لما تحته ولا
عاليا فيمكن ان يدخل الجوهر تحته بخلاف الكيف اذ هو جنس عال ومقولة من المقولات العشر المتباينة فلا يمكن ان
يدخل مقولة اخرى تحته **قوله** بل مقصوده انه لا يكون عرضا له ليس كذلك بل مقصوده ما ذكرنا من ان العلم بكل مقولة من
المقولات ... عرض مطلقا ح العلم بالجوهر وقد صرح به في الحديث ومع يندفع جميع ما اوردوه عليه فتدبر **قوله** في الحاشية
وجه التامل انه يمكن آه فان قلت لم خص الدفع بما اورده بقوله ولكن آه مع ان ما ذكره في الدفع يدفع ما سبقه ايضا
من لزوم عدم القيام وعدم العرضية وهو ظ قلت لما الزم هذا الايراد عليه بناء على ... الجواب عنه
بان ... لا يستلزم ذلك ولا الايراد السابق فبناؤه على ان نفي الكيفية عن الصور العلمية ليس الا باعتبار
عدم قيامها وعرضيتها والظاهر ان ليس المراد انها ليست من مقولة الكيف بل من مقولة اخرى او لا اضافة والانفعال

مانيه لو كان قائلا بالقيام والعرضية فيلزم عليه كونها كيفا البتة لصدق تعريفه عليها وعلى هذا الوجه لا فرق بان
ما اختاره لا يستلزم ذلك وانما يندفع بما ذكره من انه لا يعتبر في الكيف القيام الخارجي ويجوز ان يكون الصور
العلمية عرضا وقائما بالذهن قياما ذهنيا مع كونها ليست بكيف ولا اضافة ولا انفعال لا ايضا وحصر مقولات
العرض في التسع كانه للاعراض الخارجية نعم لو اول الايراد بهذا التوجيه بان يقال نفيه الكيفية عن الصور العلمية ليس الا باعتبار عدم
قيامها وعرضيها كما ذكرنا ويبطل عليه قوله ولذلك دوامع لما امكن دفعه بما ذكره ولا يندفع ايضا الا بما قال من حصر
القيام الذهني فتدبر **قوله** فلم يبق الا اجتماع الجوهرية والعرضية اه قد عرفت اندفع هذا في الحاشية السابقة وغرضه
من الحاشية دفع اشكال آخر على ما قررنا فافهم **قال** المحقق وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية قال في
الجديد بعد ما حقق ان العلم بكل مقولة من تلك المقولة فان قلت فما تصنع بتعريف الكيف على الصور الذهنية
مطلقا قلت يحتمل ان يكون المراد بالعرض المأخوذ في التعريف ما هو عرض باعتبار الوجود الخارجي ويحمل اطلاقها كيفا على
سبيل التشبيه كما هو على طريق المتأخرين ويحتمل ان يكون العرض المذكور اعم ولكنه يخص الحكم بتباين المقولات المندرجة
تحت ما هو عرض باعتبار الوجود الخارجي فيكون الصورة الذهنية كيفا بهذا المعنى حقيقة ولا ينافي ذلك كونها جواهر او من
مقولة اخرى اذ على هذا الاحتمال لا تباين بين الكيف باعتبار الوجود الذهني والمقولات المندرجة تحت ما هو عرض باعتبار
الوجود الخارجي فلا يكون الوجود مغيرا للماهية ولا يكون الامر الذهني مغاير الامر الخارجي بحسب الماهية ولا يكون للشيء ماهيتان
كما توهم ان الاحتمال الاول اظهر واقرب الى طريقة المتأخرين كما لا يخفى فلذلك اقتصر عليه في اصل الحواشي واما ما
المفيد الحد من الوجهين جمعا بين الادلة وتوفيقا بين كلمات القوم فتأمل انتهى ولا يخفى ان الاحتمال الاول يحتمل وجهين
احدهما وهو الظاهر من كلامه ان يكون الجوهر والعرض من اقسام الخارجي والممكن الموجود فيه على ما هو طريقة المتأخرين ويكون
الصورة العلمية باعتبار كونها علما لا يمكن ان يكون موجودا في الخارج فح لا يكون عرضا وان كانت شبيهة به باعتبار
تقومها بالموضوع وح لا يصدق على صورة الجوهر ولا على صورة المقولات الثمانية اي ما سوى الكيف انها عرض لا
يقبل القسمة ولا النسبة لكنها شبيهة به كما عرفت ولذا عدها من الكيف هذا ومناسبة هذا الوجه لطريقة المتأخرين
غير خفية ويرد على هذا الوجه انه وان لم يصدق ح تعريف الكيف على صور الجوهر والمقولات الثمانية لكن لم يصدق على
صورة الكيف ايضا مع انها كيف بناء على وجه مخفي في الذهن وكذا لا تصدق تعاريف ساير المقولات على صورها مع انها
هي الا ان يقال التعريف لهذه المقولات الخارجية وثانيهما ان يقال الصورة العلمية للجواهر والاعراض عرض وان كان على

اي المتأخرين ايضا بناء على امكان وجوده مع قطع النظر عن كونها علما وح نقول ان المراد من تعريف الكيف ما يكون بحسب
وجوده الخارجي عرضا ولا يقبل القسمة والنسبة لا يصدق هذا التعريف على صورة الجوهر لو ليست هي بحسب وجوده الخارجي عرضا و
مناسبة هذه الطريقة للمتأخرين بناء على انهم اعتبروا في الجوهر والعرض الوجود الخارجي اما بالفعل او بالامكان وفي هذا التعريف
ايضا الوجود الخارجي ملحوظ من وجه ووجه التشبيه انه كما ان الكيف عرض باعتبار الوجود الخارجي لا يقتضي القسمة ولا النسبة ولا
يبعد تطبيق كلامه عليه وان كان الاول اظهر وعلى هذا الوجه انه وان لم يصدق تعريف الكيف على صورة الجوهر لكنه
يصدق على صور المقولات الثمانية لانها عرض باعتبار الوجود الخارجي ايضا الا ان يعتبر عدم اقتضاء القسمة والنسبة ايضا بالنسبة الى الوجود
الخارجي كما يعتبر العرضية بالنسبة اليه واما الاحتمال الثاني فعبارته مختلة جدا اذ المقولات المندرجة تحت ما هو عرض باعتبار الوجود
الخارجي يشمل جميع المقولات التسع التي للعرض ويخرج عنه الجوهر فيصير كلامه ان الحكم بتباين المقولات مخصوص بتلك المقولات
التسع عن الجوهر وهذا فاسد من وجهين احدهما انه ح لا يمكن صدق الكم والكيف مثلا على شيء واحد سواء كان في الخارج او في الذهن
وغرضه من هذا التخصيص تصحيح هذا وقد فرعه عليه وثانيهما انه كما ان تلك المقولات التسع متباينة الحقيقة وكذلك تلك مع
الجوهر متباينة لها قطعا فلا وجه لاخراجه والصواب ان يقال ان هيهنا حقائق عشر مختلفة متباينة سواء كانت
في الخارج او في الذهن لكن التعريفات التي ذكروها لهذه الحقائق ليست كذلك بل هي متباينة بحسب الخارج فقط اي لا يمكن
ان يصدق اثنان منها في الخارج على حقيقة من تلك الحقائق الا في الذهن فيصدق تعريف الكيف على جميع تلك الحقائق المختلفة
المتباينة فان قلت فما حال التعريفات الاخر بحسب الذهن قلت اما تعريف الجوهر فهو ماهية اذا وجدت في
الخارج كانت لا في موضوع فهو يصدق في الذهن ايضا على الحقائق الجوهرية كما يصدق عليها تعريف الكيف ايضا والعرض الذي
لا يقبل القسمة والنسبة لذاته واما التعريفات الاخر فلا يصدق على معرفاتها على زعم المحقق وفيه كلام سيجيء فان قلت
التعريفات ان كانت حدودا فلا يمكن ان يصدق شيء منها في الذهن ايضا على حقيقتين متباينتين وهو ظاهر وان كانت
رسوما فلا بد ان يكون كذلك ايضا اذ لا بد في الرسم من الاختصاص بالمرسوم قلت انها رسوم لكنها ليست بخاصة حقيقية
بتلك الحقائق ومطلق اختصاصها بها بحسب الخارج فقط فتعريف الكيف في الخارج مختص بحقيقة لا يصدق على غيرها وكذا التعريفات
الاخرى لكن تعريف الكيف في الذهن يصدق على جميع تلك الحقائق وتعريف الجوهر يصدق فيه ايضا على الحقائق الجوهرية والتعريفات
الاخرى تخلف عن معرفاتها فيه على زعمه ولا يخفى انه على هذا الفرق بين هذا الاحتمال والوجه الثاني من الاحتمال الاول في
الجوهر اذ في الوجه الثاني لا يصدق الكيف على الذهن وفي هذا الاحتمال يصدق عليه لا في المقولات الاخرى فيتحقق الفرق

فكذلك وجود الجوهر ايضا عرض في الذهن لا يقتضي القسمة والنسبة

حاصله

ايضا بناء على ما ذكرنا من التقييد ثم لا يخفى عليك انه لو اريد التعريف الحقيقي لهذه المقولات بحيث يكون مختصا بها مطلقا
ولا ينفك عنها اصلا فعنوان بقي الكيف مثلا عرض يجب وجوده في الخارج لا يقتضي القسمة والنسبة في الخارج والكم ما هو عرض
يقتضي القسمة في الخارج والكم ما هو عرض يقتضي القسمة في الخارج ولا حاجة فيه الى تقييد العرض بكونه يجب الوجود في الخارج
القيد في الكيف لاخراج الجوهر الذي منه غرضه وهو يخرج بقيد اقتضاء القسمة لذاته فلا حاجة اليه فعلى هذا القياس التعريفات
الاخرى وبما قررنا ظهر ان الفرق بين الاحتمال الثاني والوجه الثاني من الاول انما يكون اذا اخذ ظاهر التعريفات واما
اذا اخذ حقيقتها فلا فرق اذ لا يصح شيء منها على تحقيق هذا ثم لا يخفى ان هذا عليك ان ما يفهم من ظاهر كلامه بل من صريحه
تسليمه صحة تعريف الكيف على الصورة الذهنية مطلقا من دون ارتكاب توجيه منظور فيه اذ الظاهر ان صورة الكم بناء
على وجه نوعه في الذهن تقتضي القسمة النسبة لكن نعم صورة الجوهر لا تقتضي القسمة ولا النسبة لهذا انها الا ان يراد بالقسمة
تلك الاعراض القسمة والنسبة قسمة جوالها ونسبة اجزائها لا قسمة ونسبة نفسها كما وقع في بعض عباراتهم وقالوا
في بيان المسامحة ان في صورة الكيف كيف وصورة الجوهر ايضا شبيهة به على ما مر فعدوهما كيفا وما كان
انها ان المقولتان هما العمدة من بين المقولات فلعبوهما على ما يراد فحكموا على صورة الجميع بكونها كيفا فافهم
قوله ان ما ذكره في دفع الاشكال منهم او لو كان مراد الشارح تحقيق القول في هذا المقام اليهم بحيث لا يرد عليه شيء من ان
ان يكون نظره الى دفع الاشكال عن القوم لكان ما ذكره محقق متوجها عليه ايضا اذ الظاهر من كلامه انه اخذ هذا مذهبا له
ان طريق دفع الاشكال منحصر فيما سلك الاول عليه انه يمكنه بدون ذلك فلا وجه لاخذ مذهبا من دون دليل
ولو فرض انه لم يزعم ايضا انحصار طريق الدفع فيه فتح ايضا الايراد متوجه عليه بانه ارتكاب زيادة بلا دليل اذ الدفع يحصل
بدون ما ارتكبه فارتكابه بلا دليل لغو لا طائل تحته واما ما ذكره فخفية شيء اولا ثم ان ما ذكره في دفع الاشكال عنهم لا بد ان
يكون مذهبا لهم نعم لا بد ان لا يكون مخالفا لمذهبهم بل يقولوا به على سبيل التجويز وحينئذ لا يتجه المنع في مقابلته فقد برز فيه بحث
لما اولا فلانه او فيه نظر لان الوجه الذهني عند القائلين بالشبح لم يكن شبح الشيء وصورته موجودا في الذهن لا ان يكون
هو بعينه في الذهن فلا وجه للاشكال ان هذا النقد بل سبيل الا مفهوم الحيوان الذي هو حاصل في الذهن ولو مجازا او لكن
الشبح الذي هو ايضا حاصل فيه فان الوجه الخارجي ان الشبح موجود خارجي هذا اذ ليس شبح موجودا في الذهن بنفسه
ولا حاجة الى الفرق بين القيام والحصول بحسب المغز محتاج اليه التنبيه على ان الوجود الذهني الذي الكلام فيه ليس موجودا
في الذهن حقيقة والوجود في الذهن حقيقة ليس الوجود الذهني المغز المراد ولئلا يتطرق الاشتباه لكنه امر لفظي ومعنوي بخلاف

الفرق بين القيام والحصول الذي ذكره الشارح فانه امر معنوي فافهم قوله واما ثانيا فلانه معلوم بالضرورة فيه نظر لان الشارح
لا يدعي ان القيام بالذهن حصول فيه لكنه يدعي انه يتصور حصول آخر فيه لا بطريق القيام على نحو حصول الشيء في المكان والزمان
بحيث لا يوجب اتصاف المحل فحينئذ فالفرق بين تلك الكيفية والماهية المعلومة بان الاول حاصل في الذهن على طريق القيام
فيكون صفة له والثانية حاصلة فيه لا على طريقه بل على طريق الحصول في المكان والزمان فلا اتصاف ولا حاجة الى القول
الا وجود فيه بالوجه العيني الاصيل والثانية بالوجود الغير الاصيل هو ظاهر فافهم قوله هؤلاء قاسوا الوجود اه الظاهر
الكلام ان هؤلاء زعموا ان الوجه مقتضي حصول الماهية فيه فوعليهم النقض بان الوجه غير الحصول لانه معتبر في مفهوم الحصول واما
ما ذكره المحشي ففيه تشويش لان مراده من مقالة هؤلاء الوجود بالاعراض القائمة بما في الخارج كالبياض الموجود فانهم
زعموا ان الاتصاف بالوجود في الخارج كما هو الظاهر من عبارته في بعض عبارة المتن كيف عليه انه مر سابقا في قوله وما ذكره في القول
ما فرق به فلا وجه للاعادة سواء انهم زعموا ان الوجود صفة عينية موجودة في الخارج في بعض عبارته وعبارة المتن
يجوز عليه انه قد ظهر ايضا مما سبق ان الاتصاف بالوجود كذلك كالصفة العينية لا يمكن ان يكون باعتبار وجوده العيني على ما حققه فلا
ان يكون الاتصاف بالوجود في الذهن مع كونه باعتبار وجوده الخارجي كما كان سفسطة الا ان يقال لزوم هذا ما ذكر من
الظهور بحيث لا يحتاج الى الذكر ولا ان الاعراض الخارجية تستلزم اتصاف محالها اي لان الاتصاف مبناه قيام حصة منها
دون الاعتبارية فمن البياض مثلا سبب لاتصاف الجسم به بخلاف الصفات الاعتبارية فان العرض مثلا ليس سببا للاتصاف
زيد به هؤلاء لما حكموا بان الوجود سبب لاتصاف الماهية به كما هم قاسوا على الصفات العينية فيان الظاهر انه لا فرق
بين الصفات العينية والاعتبارية في ان مناط الاتصاف قيام حصة من المبدأ بالموصوف لكن في الصفات الا
اعتبارية تلك الحصة ليست في الخارج لكنها قائمة بالموصوف في الخارج اذ لولا ذلك لكان الاتصاف خارجيا او في نفس الامر
كان غير خارجي في الصفات العينية موجودة في الخارج والقيام خارجي فمن الاتصاف بالوجود وايضا لا بد من حصة
من الوجود قائمة بالماهية في نفس الامر وكيف يتصور ان يكون اتصاف بدون الصفة وهل يكون التقرير عاقل في
في ان الوجود بخلاف البياض فانه يمكن بنفسه فهذا التحقيق كما ترى يرجع الى ان البياض له وجود في نفسه وجود
لموصوفه بخلاف الوجود فانه ليس موجودا في نفسه بل الوجود للماهية فقط فحينئذ ان يقال انه لا وجود له في نفسه في الخارج كما قيل
البياض فرجع الى الاحتمال الثاني وحمله عليه اولى الا ان يقال انه ليس من المعين من كونه غير موجود في الخارج
متميز عن الماهية وان كان مستلزما له فلا تكرار ولا انه لا وجود له في نفس الامر لا في الخارج ولا في الذهن بل انما هي

بالصفات نظر

والوجه الاولى نفطوى وان لم يلزم الكذب لكنه بعيد عن العبارة ومع ذلك مخالف لما حققه الشيخ وغيره من ان ثبوت
الشيء لغيره يستلزم ثبوت المثبت له في الجملة وان لم يكن بعيدا عن الصواب بل لعله هو الظاهر من كلام الاشارات اليه سابقا ثم
لا يخفى ما في قوله فرع ان تأخر النسبة عن الطرفين اما اولا فلان تأخر النسبة عن الطرفين انما هو باعتبار وجودها لا باعتبار
في نفسها والاتصاف ليس موجودا حتى يلزم تأخره عن الطرفين واما ثانيا فلانه على هذا يجب ان يكون فرعية الاتصاف في
الصفات الحقيقية لوجود الموصوف بل الصفة ايضا امرا ضروريا مع ان الحق كما ذكرنا في الموصوف ضروريا في الصفة
بطريق الاولى واما ثالثا فلانه على تقدير تمام ما ذكره يجب ان يكون الحال في جميع الصفات كذلك فلا يصح الفرق بين الصفات
العينية وغيرها والقول بانه لا اتصاف في الاعتبارات لا يحصل له مع انه يلزم من كلامه التكلم بالاتصاف في
الوجود وكذا لا يخفى ما في قوله والا لتأخر عن وجود الماهية مع انه عينه اذ اللازم مما ذكره ان يكون الاتصاف بالوجود
متأخرا عن الوجود لا الوجود نفسه ولو قيل مراده انه لتأخر الاتصاف بالوجود عن الوجود مع انه عينه نفسه كما اشرنا اليه
انه عينه نفسه كما اشرنا اليه انه لا حاجة الى تغيير القول بالاتصاف بدون الصفة فان قلت ههنا احتمال آخر
ان يقال ان الصفات الحقيقية سبب للاتصاف بها دون الاعتبارية فهو لا ولا ان زعموا ان الوجود سبب للاتصاف به كما انهم
قاسوه على الصفات العينية قلت هذا لا يلزم ان يقال الاتصاف حاصل بدون الصفة وان الصفة حينئذ لا اتصاف
من الامور الشنيعة قلت اولا ان كون الصفات العينية كذلك مما لا دليل عليه وثانيا ان بعد تسليمه الدليل الذي ذكره
المحشي من تأخر النسبة عن الطرفين قد عرفت حاله وثالثا انه على هذا لا يستقيم قوله والا لتأخر عن وجود الماهية مع انه
عينه كما ظهر وجهه مما ذكره وبالجملة كلامه في الحاشية مشوش جدا فتأمل قال الشارح فان وجود الماهية عبارة عن حصولها في
الاعيان قال المحقق في الحديث قيل هذا التفسير لا يلائم متن الكتاب لان الوجود المبحوث عنه الوجود المطلق المنقسم
الى الذهني والخارجي فلا يصح ان يفسر بحصول الماهية في الاعيان ولذلك اطلق المصنف الحصول في قوله بل الحصول وذكر
قوله في العين او لانه بعيد لابطال المذهب السخيف وهو ان الوجود كحصول الماهية في العين ولعل صاحبه لم يقل
بالوجود الذهني فلذلك احتاج الشيخ الى تفسيره فالاولى ان يترك قول الشارح في العين ليوافق متن الكتاب اقول كما
يحتمل ان يكون صاحبه ممن لا يقول بالوجود الذهني يحتمل ان يكون ممن هو قائل بالوجود الذهني لكنه يقول بان الوجود الخارجي
موجود بنفسه في الخارج والماهية موجودة فيه بالوجود ولا يقول بمثل ذلك في الوجود الذهني لظهور ان وجود الماهية في الذهن لا
يستلزم وجود وجودها فيه اذ هناك الماهية عنده في العقل وهذا ما ذهب اليه بعض الناس فرضا منه وهو من المعتبر الا البركات

فالاولى

فالاولى التقييد كما فعله الشارح ولعل القائل في الحصول في عبارة المصنف اشارة الى الوجود الخارجي وبالجملة يجزم بان الاولى ترك
التقييد في محل المنع انتهى وفيه نظر لانه على الاحتمال الذي ذكره كان ينبغي ان يكون تقييد المصنف الوجود بالعيني وكذا الشارح في كلامه
ذكره لا التقييد في القول الا في الاطلاق فيه حين لا يكون حاصل كلام المصنف ان الوجود العيني ليس معنى كما يابا
يفسر حصولها في الاعيان بل الوجود مطلقا مطلق الحصول فترك التقييد في الاول والتقييد في الثاني على هذا ليس بجيد
ثم قدم الكلام في الحاشية السابقة في حمل كلام المصنف اشارة الى هذا الخلاف فلا وجه لاعادته وايضا كيف لا يتم
مبالغة الشارح في بطلان هذا المذهب حيث قال وهذا المذهب سخيف يشهد صريح العقل ببطلانه ونسبته اياه الى
طائفة منكرة مع انه قال سابقا ان النسبة بين الوجود ونفسه شيئا قاصرا كما للارا حيث ذهب اكثر المتكلمين
ان الوجود موجود وبعضهم وطائفة من الحكماء كالفارابي وابن سينا الى انه ليس بموجود وايضا على هذا يكون قول المصنف
بل الحصول ما لا يعتد به اذ كل من يقول ان الوجود موجود يقول ان الحصول ايضا موجود فكون الوجود هو الحصول لا يوجب
الظاهر فالظاهر حمل الكلام على ما حملنا سابقا وهو الموافق لكلام الامام في المباحث المشرقية فتامل قال المصنف ولا اثر
فيه ولا شدة لو الدليل يدل على نفي الحركة فيه مطلقا فلا وجه لتخصيصه بالتزايد والاشتداد ولعل بعض قال المحقق الاثر
والاشتداد لو فيه فلا يخص الكلام بهما قوله اذ على هذا التقدير لا يبقى الا وايضا لو سلم انه يبقى بين فردين فرد زماني
اثبات للطرف في اثناء التلبس به لكن الفرد الآني للوجود ليس الحركة موجودا بالفعل الا في الافراد المفروضة فيه ليست
بالفعل فيتم المقصود فتدبر قوله في الحاشية لا يمكن اختيار الشق الثاني والمنع ساقط لان لا يسقط المنع اذ ايضا
لان ليس من جنس الزمان لانا نقول كل ان من الآنات بعضها بعد بعض كذلك الزمان ان يكون يتبع اللاحق والحاصل
تجمع معدات وهذا كاف لتحقق النسبة وايضا يمكن ان يفرق بان الآن السابق على بعض الآنات الغير المتناهية
لا ان هو انتهاء ولا ان اللاحق ان هو ابتداء والمراد بالحاصر بين هذا الآنات وح فلا يلزم
عدم تحقق النسبة وايضا نقول اذا كانت القطعة المفروضة من الزمان لزم ان يكون مركبة من الآنات فيكون كل
الآنات كذلك لانه لا فرق ضرورة بين قطعاتها وايضا كلها ينطبق عليه الحركة عندهم والدليل المذكور جار فيه
ايضا فيلزم ان يكون مركبة من آنات متتالية فالآنات الغير المتناهية المفروضة محصورة بين الآنات السابقة
والآنات اللاحقة فافهم قوله اذ على هذا التقدير يكون الزمان توسط الآن في البين مستدركا فالدليل الذي
ذكره كما يجري في الآن يجري في الزمان اول الحركة ايضا في الحاشية وبما قررنا ظهر ان كل فردين ما لا يبقى اذا كانت الآنات

متناهية كيف يكون بين كل فردين افراد غير متناهية لانا نقول جاز ان يستلزم النقيضين فكون له افراد المقولة
بالفعل لما كان محالا جاز ان يستلزم كون الآنات متتالية وكون بين كل فردين افراد غير متناهية
ثابتة فيهما فان قلت عدم تناهي الافراد مبني على ان لا يكون الآنات متتالية اذ على تقدير تتالي الآنات
وتحقق الجزء الذي لا يتجزى لا يلزم ان يكون الآنات ولا افراد المقولة غير متناهية كما هو راي المتكلمين قلت مبنى الكلام
على استحالة الجزء الذي لا يتجزى وحاصل الدليل انه لما ثبت امتناع الجزء ثبت ان افراد المقولة التي تقع فيها الحركة وكذا
الآنات غير متناهية فاذا فرض ان تلك الافراد تكون بالفعل حال الحركة يلزم تتالي الآنات وكون الغير المتناهي
محصورا بين حاصرين وهذا الاستدلال مبني على عدم لزوم كون الآنات والافراد غير متناهية على تقدير تتالي الآنات وتحقق
الجزء الذي لا يتجزى الواقع وهو ظاهر قوله لان في كلام المستدل اليه الظهور غير ظاهر لانه استدل بكون كل
شيء في آن وكون المتحرك في قابلية من اول الحركة الى منتهاها على ان المتحرك لا بد ان يكون متقوما دون الاحوال
التي دون تقع فيها الحركة وهذا يحتمل ان يكون مبنيا على ما ذكره المحشي من ان كل فرد لما لم يبق زمانا فلم يمكن تقوم
المتحرك بتلك الافراد او على ان تلك الافراد لما كانت كما ذكر تكون بالقوة لا بالفعل فلم يمكن ايضا تقوم المتحرك
بها لكنه لا يبعد ان يقال ان الثاني مبني على مقدمات دقيقة مطوية في الكلام راسا وعدم التعرض لها مع
كونه هو المراد مستبعد جدا فالظاهر الاول فافهم قوله وقالوا الآتي منه هو ما اراده كانه نعم اراد به الحركة القطعية
كلامهم ليس ببعيد عن الصواب الا ان الظاهر ان كل حركة في مقولة يوجد فرد زماني للمقولة في الخارج وما استدلوا على بطلانه
غير تام كما يجيء في موضعه ان شاء الله تعالى فيجعلوا الحركة هذا الفرد ولو قيل انه يوجد تبدل زماني ايضا وهو الحركة فعلى تقدير تسليمه
ليس بمفيد لمرادهم لانه يصير حقيقة النزاع لفظيا كما لا يخفى فتأمل انه ولو لم يوجد هذا الفرد في الخارج ايضا بل في الذهن
فقط لكان الحكم بكونه حركة ايضا صحيحا كما يظهر وجهه نعم لو اراد الحركة التوسطية فكلامهم مختل جدا وهو ظاهر قوله
قوله وان كان ليس مستبعد جدا لانه كان مراده دفع توهم ما يقال لعله لا محذور في القول بوجود كيفية واحدة
شخصية بسيطة من اول الحركة الى منتهاها اذ في باب الحركة لا بد ان يقولوا بمثل هذا القول من البعد وهو كون اجزاء
المتصل الواحد مختلفة بالنوع وحاصل الدفع ان هذا ليس مستبعد جدا لكنه الاول مخالف للضرورة فلا يمكن القول به
او كفيه المراد دفع ما يتوهم انه لو لم تكن كيفية بسيطة شخصية من اول الحركة الى منتهاها يلزم ان يكون كيفية متصلة يفرض
فيها انواع مختلفة فقال ان الزام هذا ليس مستبعد وكلا الوجهين كما ترى والاولى ان يقال مراده ان وجود كيفية

واحد

واحدة شخصية بسيطة من اول الحركة الى منتهاها يكون بمنزلة النقطة لحو الدائرة في الذهن امر ممتنع مخالف للضرورة
وان كان رسمها لذلك الامر ليس مما يعتنى لا يتوهم ان رسمها ايضا امر ممتنع بناء على ان ذلك الامر الممتد اجزاؤه
المفروضة مختلفة بالنوع اذ لا استبعاد في التزام ذلك نعم اصل وجوده يخالف الضرورة فليتأمل قوله وذلك الامر
الممتد وقد عرفت ان هذا المعرفة كانها باعتبار ادعائه هذا المعنى لا باعتبار اقامة الدليل عليه حيث قال آنفا
لكنها بالفعل الخيال امر ممتد الخ ويمكن ان يكون ايضا باعتبار قيام الدليل حيث ذكر ان المتصل الواحد لا يمكن
قسمته الى امور مختلفة بالنوع وخصه المتصل الخارجي دون الذهني هذا ثم انه يرد عليه ان عدم تحقق ذلك الامر
الممتد في الخارج على تقدير التسليم ليس ضائرا لانه وان لم يكن موجودا في الخارج لكنه موجود في نفس الامر
ليس وجوده بمحض الاختراع والتخيل وذلك كاف ليس موجودا في الخارج عند المص وغيره من المحققين بل في نفس الامر
فقط فافهم قوله اما آنا او لا فلان الكل ما قد عرفت ما فيه قوله واما ثانيا فلان الكل ما فيه انه لا يلزم وجود الكل في الآن
بل يكفي وجوده في زمان وجد فيه فالاجزاء واحد من المفروضة فيه لها نحو وجود في زمنها وانها باعتبار وجود الكل في زمان وجوده
كيف لو انكر ذلك لما امكن الحكم بوجود ذلك الامر الممتد في الخيال ايضا مع انه لم ينكره احد من العقلاء اذ لا شك ان ذلك الامر
الممتد لا يوجد دفعة عند انتهاء الحركة بل انما يوجد من ابتدائها الى انتهائها على التدريج فلا جرم يوجد اثناء زمان الحركة شيئا فشيئا
وذلك ليس الامر الممتد بتمامه البتة بل هو اجزاؤه وحدها فظهر ان اجزاء ذلك الامر الممتد وحدها لها نحو من الوجود في
ازمنتها وآناتها وان لم يوجد الكل بعد لكنه ليس بحيث يتميز افعليا وكانه اراد المتوهم هذا النحو من الوجود واطلق عليه
الوجود الفعلي لانه وجود نفس امري محقق مع ان الظاهر ان المراد بهذا المتوهم صدر المحققين وليس في كلامه لفظ الفعل
على ما نقل عنه المحقق في الحديقة نعم لا يبعد ان يقال البديهية حاكمة بان المتحرك لا بد له في كل آن من انات الحركة من حصول
فعلي متميز ولا يكفي له مثل هذا الوجود الغير المتميز فتدبر قوله واما ثالثا فلان تلك الافراد الخ لا يخفى انه لا فرق بين الآن
والحد في وجودها بوجود الكل لو كان الاجزاء لها نحو من الوجود في نفس الامر بوجود الكل وليس وجودها متميزا فعليا فكذلك وجوده
اذ ظاهر ان وجودها ايضا ليس امرا اعتباريا محضا بل نفس امري وان كان معا بتة نعم يمكن ان يفرق بين ان الحد موجود مغايرة بالنوع لحدود
الحد هو محدود والوجود لا كيف من قبيل الوجود فلا يتغير في وجود الموضوع في الآنات وكذلك يمكن ان يقال ان المغايرة في النوع
بينهما فيما نحن فيه كانه يكون باعتبار ان الحد هو انية و ذوات تلك زمانية وان كان كل منهما وجودا والظاهر ان الامر
كذلك لوجود الحركة في الاين مثلا اليوم مثلا قطعا فافهم هذا ثم اعلم ان البديهية حاكمة بان تبدل الوجود يستلزم تبدل الذات

كيف والوجود

البتة فلو فرضت الحركة في الوجود لكان الوجود متبدلا غير ثابت البتة وح نقول لو كان المراد بالحركة في الوجود ان شيئا يوجد بوجود
غير مستقر ومع ذلك كان ذلك الشيء ايضا امرا غير قار فهو امر متحقق في الواقع ولا مجال لانكاره اذ الاعراض
الغير القارة سواء قيل بوجودها في الخارج او في الذهن كذلك لكنه اي لكن ذلك لا يختص بغير الاعراض وحينئذ فالامر
وسيجيء الكلام فيه ثم القوم ولو كان المراد ان مراتب الوجود باستقرار تجري في الوجود فبطلانه عرفت من ان عدم استقرار
الوجود يستلزم عدم استقرار الذات بديهة هكذا ينبغي ان يحقق هذا المقام فقد تبين قوله واراد بعدم خلوه آه لا يخفى
بعد هذا التوجيه بل المراد ان القدر الضروري ان الجسم لا يخلو من تلك الاعراض والتوسط فيهما الى غير ذلك جاهدا والحاصل ان الفاضل
ادعى الضرورة في بطلان ان لا يكون للمتحرك اين بالفعل مثلا فاجاب بان القدر الضروري ان الجسم لا بد له اما الاين او الوضع
فيه ففي حال السكون متصف بالاين بالفعل وفي حال الحركة بالتوسط ولا انه لا بد له من الاين بالفعل قوله وتوجيه
منع الضرورة ان النار آه لا يخفى ان ادعاء الضرورة في حصول السخونة مثلا في المتحرك في الكيف من وجهين احدهما
باعتبار تاثير النار في المجاور وثانيهما باعتبار الاحساس بها وكانه في اصل الحاشية تعرض لمنعها بالاعتبار الاول وفي
حاشية الحاشية بالاعتبار الثاني وانت خبير بان تاثير المجاور عن المتحرك في السخونة مثلا بالحركة ايضا وكانه لم يتحقق فرض
تاثره عنه دفعة فالاثر الحاصل انما من قبيل الحاصل في المتحرك فيمكن الجواب به ولا ان يق ان الوجه في نفس الامر
كثيرا ما يصير سببا للوجود في الخارج لكن يمكن ان يق عند اشتداد الحركة ثم ان في المجاور فرد من الحرارة بالفعل فتعلل الكلام
نعم يتوجه على المستدلين ان شيئا قوله فان قلت قد اشرت سابقا الى انه خبير بان حال حركة الجواهر في الوجه فاعرف قد عرفت
ان الحركة في الوجود يتصور على وجهين احدهما ان يوجد شيء غير قار بوجود غير قار وثانيهما ان يكون امر قار يتبدل عليه افراد الوجود
تدريجا وقد مر ايضا ان الوجه الثاني غير ممكن سواء كان في الجواهر والاعراض اذ البديهة حاكمة بان تبدل الوجود يستلزم
تبدل الذات فاذا كان الوجود متبدلا متغيرا تدريجا يلزم ان يكون الذات ايضا كذلك وما كان ذلك يكون من قبيل الامور
الغير القارة واما الوجه الاول فوجوده في الاعراض متحقق بلا شبهة فان الاعراض الغير القارة كذلك مثل الكيف الذي يحصل
حاصل حال حركة الاستحالة ولا ان الذي يحصل حال الحركة الاينية وهكذا سواء قلنا بوجودها في الخارج والذهن اذ الكلام
في مطلق الوجود لا في الجواهر فلا يتجه الا ان يكون في الهيولى والصورة الجسمية او في الصورة النوعية او في المجردات لا الهيولى
والصورة لحركة الهيولى وحدها امكان بطلانها لا يحتاج الى دليل ولا حركة الصورة وحدها او مجموع الهيولى والصورة
معا فيمكن ان يستدل على بطلانها بوجهين احدهما ان البديهة حاكمة بان الحركة لا ينفك عن تحقق جزء اول الحركة الى آخرها

بحث

بحيث يكون كل ان يفرض في اثناء الحركة ثم يكون هو موجودا بعينه بالفعل وههنا الوجه هذا الامر لما ظهر مما سبق ان افراد
المقولة التي يقع فيها الحركة لا يكون متحققة بالفعل فلم يكن الوجود فيما يمكن فيه في اثناء الحركة متحققا بالفعل وكذا الوجه الاتي في
الصورة الثانية فظاهر ولا في الصورة الاولى فلاستلزام عدم فعلية الصورة عدم فعلية الهيولى وانه ليس الموجود في كل ان
بعينه هو الموجود في الان الآخر لما مر من تبدل الذات بتبدل الوجود ولمنع البداهة المدعاة مجال وكذا الكلام في جريان
الوجه الاخير في الصورة الاولى كما طرته تضاعيف كلام المحشي اذ حركة الصورة الجسمية وحدها في الوجود المعنى الذي ذكرنا يرجع
الى حركة الهيولى في الصورة فتامل وثانيهما ان الحركة كما عرفت لا بد فيها من تبدل افراد المقولة او انواعها فحركة الجسمية
او الجسم في الوجود لا بد ان تتبدل انواع الصورة او الجسم او افرادها وتبدل الانواع انما يكون بتبدل الصور النوعية
ويجيء الكلام في الحركة فيها فبقي ان تتبدل افرادها وح نقول من البين ان تبدل افراد الصورة الجسمية مع وحدة الهيولى
او الجسم انما يكون بالاتصال والانفصال ولا يتصور فيها شدة وضعف ولا زيادة ونقصان في غير الجسمية
فتبدل افرادها بدونهما كما في الانفصال فيما لا يتصور فتامل واما الصورة النوعية فاما ان يكون النوعية البسيطة اي
التركيبية لا الاولى لا يجري فيه الوجه الاول وفي بطلان حركتها فوجه الدليل الاول اذ من جملة حركة الجسم في
الصورة النوعية البسيطة كما اشرنا اليه في الصورة الجسمية فحاصل الوجه الاول يرجع الى الكلام الاول الذي ذكره
المحشي لكلام الشيخ ولا جريان الوجه الثاني فيها وكذا جريان الدليل الثاني فتامل فيه ح ولا الثانية فرجع حركتها في الوجود
ايضا من حركة الجسم فيها كما عرفت وبطلانها كما عرفت غير ظاهر لعدم جريان الوجه المذكور فيها كما لا يخفى وقس على ما ذكرنا
حال حركة المجردات في الوجود فقد تبين قوله المحقق ان يق اذا فرضنا اه لا يخفى ان ما اورده على ما ذكره ايضا اذ يجوز ان يق لعل
شيئا يكون سببا لنقص شيء آخر ويكون بسببه متصفا بالشدة بالذات لا بالعرض ان كان سببا لامر اخر سببا وكذا عليه ايضا
يجوز ان يكون وجود شيء شرط شيء آخر من دون ان يحصل النقص بسبب الان يعرض الى [illegible] في نفسه لكنه لا يخفى ان الالام ليس سببا
للنقص مع انه يمكن ان يق ان فيه شرية الا ان يق مراده ان الالم يكون معه نقص في شيء من الاشياء ثم ههنا كلام آخر وهو ان
الشيخ في الشفاء خيرا ما هو المقصود لذاته والشر بما يقابله فالمراد بالخير والشر لا بهذا المعنى اوفق لان لهما معنى آخر قال ان يدعى انه
بديهي او نظري وعلى الثالث سيعرف ان يعتبر خيرته نظر في حاله وعلى الثاني لا نم البداهة اولا ولو سلم فلا نم ان هذا المعنى حاصل في
وجود كل شيء بالنسبة اليه غاية ما في الباب ان يسلم في وجود الاشياء ذوات الادراك ولا في غيرها مثلا اي خيرية المغتذي
بين الماء في وجوده خيرا بالنسبة اليه وعلى الاول لا نم ان وجود كل شيء مقصود ومطلوب له لذاته غاية الامر فيه الى التسليم

في ذوات الادراك ثم لو ثبت ان كل شي مدركه وغير مدركه طالب لوجوده وهارب عن عدمه اوان وجوده خير له بالبخت
الذي يعرفه كل احد فلا حاجة في اثبات مدعاهم الى هذا التطويل بل يمكن ان يقرر مراجعهم من ان الوجود خير بالمعنى الذي يعم
والعدم شر ان جعل كل شي خيرا له وعدمه شرا له ولا حاجة الى ان يفرض لانه لم يحصل بسببه نقص شي من الاشياء اذ هذا لا ينافي
مدعاهم ولو قيل انهم قالوا ان الوجود خير محض فلا بد ان لا يكون فيه شرية اصلا فلا بد مما ذكره ما نقول ظاهر انه لا يمكن ان يعم ان
كل شي سواء كان المعنى الذي نقلنا عن الشيخ او المعنى البديهي الذي يدعي على هذا الابدان يحمل كلامهم على ان وجود كل شي خير
محض بالنسبة اليه لا مطلقا فعدم شريته يكون بالنسبة اليه ايضا ولا حاجة الى ما ذكره ولو حمل الدعوى على ان وجود كل شي خير
خير بالنسبة اليه وليس فيه شرية بالنسبة الى غيره ايضا فيحتاج ح الى المقدمة المذكورة لكن الاشارة على هذا الحمل لعل لا يستطاع
اثبات خيرية مطلقا كنه واذ قد عرفت هذا فاستنبط منه حال ما ذكره القوم ايضا في هذا المقام قوله بل وجود على التاني
ايضا اه فيه بحث لا اولا فلان عدم قولهم بالحال الجوهر لا يستلزم ان يكون الحال عندهم منحصرا في الاعراض
والمحل فيما يقوم بدون الحال اذ يجوز ان يكون المحل عندهم غير منحصر في الجواهر والاعراض بان يقولوا بالحلول في
الامور الاعتبارية التي ليست بجواهر ولا اعراض بناء على انها من قبيل الحلول الوجود في الخارج ومع هذا يمكن ان يوجد عندهم
محل لا يقوم بدون الحال كمحل الوجود الذي الكلام فيه واما ثانيا فلانه بعد تسليم ان المحل عندهم منحصر فيما يقوم بدون الحال
اذ يجوز ان يستعملوا في المحل مطلقا وان لم يكن احد فرديه عندهم متحققا في الواقع الا ان يرى ان لفظ المحل فيما استعمل
في المطلق مع عدم تحقق احد فرديه عندهم على هذا المفروض التي على تقدير ان يكون المحل عندهم منحصرا فيما يقوم بدون الحال لا
يكون موصوف الوجود محلا له اذ لا يمكن تقومه بدونه فيتم الاستدلال وينطبق ايراد الشارح اذ لا يكون للوجود محل ايضا كما
لا يكون له موضوع لانا نقول لا يلزم ان يكون مقدمات الاستدلال على وفق معتقد المتكلمين بل الواجب ان لا تصدق ولا تشتمل المجهول
باصطلاح المتكلمين لكن الدليل يلزم ان يكون مقدماته ثابتة في الواقع كما اشار اليه المحشي ايضا فح يمكن الايراد بانه يجوز ان
يكون للوجود محل وان لم يتقوم بدونه فتدبر قوله اذ لا شك ان الوجود يلزمه العرضية يمكن ان يكون قول الشارح ثم يمكن الا
ستدلال اه اشارة الى هذا وح لا يرد عليه ما اورده المحشي فلا عليه الاول لكنه بعيد عن سوق الكلام كما لا يخفى والمراد
المعدوم الخارجي اه لا يخفى ان الوجود المطلق وان لم يناف العدم الخارجي لكن من البين انه لا يعرض المعدوم الخارجي من حيث هو
معدوم ثم لا يخفى ان الكلام في ان الوجود يجوز ان لا يعرض المعقولات من بعض الحيثيات كحيثية العدم مثلا وح يجوز ان لا
يعرضها مستمنع من هذه الحيثية ولا يلزم اجتماع الضدين المستحيل فقول المحشي اذ لا مانع من عروض الوجود المطلق والعدم الخارجي

للمعقولات

للمعقولات من حيثية الوجود لا مدخل له في المقام اه فتدبر قوله ولا يخفى انه فاعه اه ان الحيثية التقييدية بل ليس مرجع الى
اخذ الحيثية مع الموضوع حتى يصير المجموع محلا ويرجع اختلاف الحيثية الى اختلاف المحل كيف وهذا مما لا يصح في كثير من المواضع التي حكموا
باجتماع المتقابلين فيها باعتبار الحيثيتين وتحقيق الكلام فيه مفصلا انشاء الله تعالى فيما بعد وح لا نم ان الموصوف الملحوظ
حيثية يكون معقولا لا يكون موجودا مطلقا وهو ظاهر فافهم قال المحقق في الحاشية وهو ان مرادنا ان لا ضد له لا يخفى ان
مراد الشيخ بما ذكره وافق تعريف الضد من انهما ما يستحيل اجتماعهما في موضوع اما انه يمتنع اجتماعهما لكن يتعاقبان فيها
ام لا فعلى الاول لا يتصور للوجود ضد بناء على ما سيجيء اصل الحاشية وعلى الثاني يمكن ان يكون له ضد في نفس الامر وان لم
يتحقق في الواقع فما ذكره من ان المراد انه لا ضد له في نفس الامر لانه لا يتصور له ضد فلا وجه له كانه اخذ التعريف على
الوجه الثاني كما يفهم من الحديث ايضا واراد بالضد النفس الامري ما يتصف بشيء في الواقع لا ان يكون ضدا في الواقع وح يمنع ما ذكره
لكن لا يخفى ان حمل كلامهم ان الوجود لا ضد له على انه لا يتصف بضده شي في الواقع وان كان له ضد في الواقع لا يخلو عن تعسف
يمكن ان يوجه كلامه بانه اذا لم يكن ضد الوجود عارضا للشي اصلا فلا يكون متحققا في الواقع راسا اذ لو كان في الواقع فاما في الذهن
فيكون عارضا له ولا في الخارج فكان ايضا عارضا للشي لعدم امكان كونه جوهرا قائما بنفسه وعلى هذا لا يكون للوجود ضد في
نفس الامر اي لا يتصف شي في نفس الامر بكونه ضد الوجود اذ الاتصاف يستلزم لثبوته في نفس الامر وليس على ما بيننا
وهذا هو المراد بان لا ضد للوجود لانه لا يتصور له ضد اي لا يمكن ان يحكم العقل بانه يجوز ان يكون معنى لا يمكن اجتماعه مع الوجود في موضوع
وان لم يكن متصورا كذلك المعنى ولا وجود في الواقع اه وفيه ايضا ان المراد بعدم عروض ضد الوجود لشيء عروضه بحيث يتصف به
الذهن ليس كذلك فتدبر قوله فلو كان للوجود ضد اه فيه ان العرض لم يكن وجوده في الخارج بالنظر الى ذاته لا يجب الواقع فلم يلزم امكان
اجتماع الضدين في الواقع فان قلت وجوده يستلزم لاجتماعه مع ضده واذا كان وجوده بالنظر الى ذاته جائزا كان اجتماعه
مع ضده ايضا جائزا بالنظر اليه لان جواز الملزوم بالنظر الى شي يستلزم جواز لازمه ايضا بالنظر اليه لكن اجتماعه مع ضده
ممتنع بالنظر اليه بحكم التقابل بينهما قلت بعد تسليم ان جواز الملزوم بالنظر الى شي يقتضي جواز اللازم لا نم ان وجوده
يستلزم اجتماعه مع ضده الذي هو الوجود لجواز ان يكون وجوده حالا في الواقع مستلزما لمحال آخر هو عدم عروض الوجود لمعروضه قوله
بل نقول لا حاجة الى ارتكاب التجوز اه انت خبير بان ما ذكره المحشي دليل آخر على المط ولا يمكن تطبيق الاستدلال المذكور في الشرح عليه
فقوله لا حاجة الى ارتكاب التجوز منظور فيه وفيما فيه قال المحقق يمكن ان يستدل عليه اه لا يخفى ان التسليم عندهم ما
يشترك في الماهية النوعية والمشتركات في الماهية النوعية اما الافراد الشخصية او الافراد الصنفية فيتم التماثل عن الوجود المط

لا يمكن ان يكون معناه انه ليس مع شيء في آخر فرد تشخيصا للمهية واحدة لظهور انه ليس تشخيصا فمعناه اما انه ليس مع معلول
آخر فرد اصنفيا للمهية واحدة او انه ليس بين افراده تماثل وما يكون اعم منهما والدليلان المذكوران في الشرح انما يتمان
عن حمله على جميع محتملاته واما ما ذكره المحقق فانما يصح لو كان المراد المعنى الاول واما اذا كان المعنيان الاخيران فلا اذ لا
يمكن اجراؤه في نفي التماثل بين افراد الوجود لانه ح يستفسر عن المقدمة القائلة بان الوجود يعرض جميع المعقولات بان المراد به اما
الوجود المطلق فمم لكن لا يجدي واما كل فرد من افراده فمم وهو ظ ولو قيل ان حكم المثلين واحد فلو كانت افراد الوجود متماثلة يصح ان
يعرض فرد منه لما يعرض له فرد آخر وانه مح بديهة لظهور تبدل الذات بتبدل الوجود قيل انه على تقدير تمامه دليل
آخر وليس ما ذكره المحقق مع انه غير تام اما اولا فلانا لا نم ان حكم المثلين واحد من جميع الجهات الا يرى ان عند عروض
المثل الآخر واما ثانيا فلمنع تبدل الذات بتبدل الوجود واما ثالثا فلعل تقدير تسليم المنع يقول انه يتم في الافراد
الخارجية والذهنية يعرض لما يعرض له الوجود الخارجي من دون تبدل الذات لكن قلت لعل اجتماعهما من حيثية مانع ولا
فلا منافاة فتدبر قوله فيرد ان المركبات الخيالية قيل يمكن ان يكون الحصر اضافيا بالنسبة الى ما سوى المركبات الخيالية من
المعدومات الممكنة قال المحقق الشارح ويقولون ان الوجه الاول من الثبوت اه الظ انهم لم يجزموا بان الوجه الاول من الثبوت لا
يتصور الا في قوة مدركة بل انما حكموا به حكما ظنيا قال المحقق في الجديد ثم لا يذهب عليك ان الثابت بالدليل هو ان
للمهيات وجودا آخر سوى الوجود الخارجي سواء كان ذلك الوجود في الاذهان البشرية او في النفوس الفلكية او غيرها او في غير
الاذهان فان الدليل لا يدل على خصوص شيء منها وانما نسبوا ذلك الوجود الى الذهن بناء على الظ كما ذكره الاستاد انتهى
فان قلت لما جوزوا ان يكون ذلك الوجود في غير الذهن ارتفع النزاع بينهم وبين المعتزلة قلت لا لانهم يقولون ان
ذلك وجود والمعتزلة يقولون بانه ليس بوجود ولا يذهب عليك ان هذا وان لم يرجع الى النزاع اللفظي بان
يكون مراد المعتزلة انه ليس وجودا مثل هذا الوجود الذي يترتب عليه الآثار والحاصل انهم يسمون هذا الوجود الضعيف الذي لا يترتب
عليه الاثر ثبوتا لا وجودا والحكماء يسمونه ايضا وجودا فصار النزاع لفظيا اصطلاحيا لكن الحق ان الحكماء يقولون
بان هذا الوجود الضعيف ايضا حكمه حكم الوجود القوي في انه زائد على المهيات ولا بد في الاتصاف به من علة خارجة عن الذات
ولا يمكن ان يكون ثابتا لها لذواتها والمعتزلة يحكمون بانه ثابت لها لذواتها من غير حاجة الى امر خارج ولا شك انه
نزاع معنوي فان قلت يا بني يمكن ان يكون بحيث ان اثبات ما ذهب اليه الحكماء اذ مدار الفروع في ابطال مذهب
على هذا المحقق قلت انما تمسكوا به في دعوى عينية الوجود في الواجب على ما سيذكره المحقق في مواضع ان كل مهية غير الوجود لا بد في

الصاف

الاتصاف بالوجود من علة ولا يمكن ان يكون علة نفس تلك المهية لان المقتضي للوجود لا بد ان يكون متقدما بالوجود عليه فهذا انما
ولو قيل بعدم تمامية هذا المسلك بناء على منع بعض مقدماته فابطال ما ذهب اليه المعتزلة لا يخلو من اشكال اذ انما يتراءى منه في
بادي النظر لزوم كون المهيات الممكنة واجبة بذواتها فيدفع بان الواجب الذي دل الدليل على وحدته وعدم وجود شريك له
يكون هو الواجب الذي يكون ذاته مقتضيا للوجود القوي الذي يسمونه بالوجود الخارجي لا ما يقتضي ذاته الوجود الضعيف
المسمى بالثبوت فليتمسك ببراهين ابطال التسلسل لان المعدومات جمل غير متناهية مع وجود الترتيب في بعض جملها
الغير المتناهية فلو كانت ثابتة متميزة فلا شك في جريان البراهين المذكورة فيها وسيذكر المص بعد ذلك مع بعض الآخر
الآخر ويستذكر ايضا هناك دليلا آخر على بطلانه ونفصل القول فيه فانتظر قال الشارح ولا يمنع الحكماء اثبات الوجود الذهني
على ذكرنا الخاص تجويزهم كون ذلك الوجود في غير الذهن لا يضرهم ذلك كما لا يخفى قوله وقلت يمكن ان يقال ان اراد به حمل
الانفكاك على متحقق بحسب الخارج وكذا قال ان المنافاة لا نم انها مصححة لتحقق احدهما بدون الآخر اذ يجوز ان يكون كلاهما ممتنعين
وانت خبير بانه فيه اذ لا وجه لتخصيصها بالخارج بل الظاهر ان مراد المستدل ان التنافي بين شيئين مصحح لتحقق احدهما في الواقع
بدون الآخر على حسب ما يكون التنافي بينهما يعني انه اذا كان التنافي في الخارج فيكون ذلك الصحة في الخارج او في الذهن فالذهن
وكذا ان كان بالحمل فبحسبه اما اشتقاقا او مواطاة لحسب بحسب الصدق فكذلك ايضا والحاصل ان هذه المقدمة تعم
للمنافات وح الى ان يصح ما ذكره اذ لا يجوز ح ان يكون كلاهما ممتنعين لانه يلزم ارتفاع النقيضين على تقدير التخصيص ايضا لا وجه
لصحة تحقق احدهما بدون الآخر لان هذا لا يفيد استلزام احد النقيضين للآخر ثم بين كل منهما وهو غير ضار اذ هو مح
قطعا انما الكلام في جواز استلزام احدهما الآخر وكذلك الحمل تحقق احدهما الآخر وكذا ان يحمل تحقق احدهما على الآخر
الكلي اي كل منهما اذ قد يستعمل في ذلك كون كليهما ممتنعين على امتناع تحقق المجموع لا على سبيل الاجتماع لانه ح بل على سبيل
البدل فتغير حاصل الكلام ان المنافات لانم انها مصححة لان يقع كل منهما بدون الآخر في الواقع حتى يقدح في اللزوم
اذ يجوز ان يكون تحقق كل منهما في الواقع محالا بل يكون المتحقق في الواقع احدهما ويكون الآخر الذي هو الملزوم محالا او لا
ح ارتكاب التخصيص ايضا ليستقيم الكلام لكنه بعيد جدا ثم يمكن ان يجاب عن الاستدلال بوجه آخر غير ما ذكره المحشي وهو ان
في التنافي انه يستلزم انفكاكهما وعدم امكان اجتماعهما في الواقع والاستلزام يستلزم امكان اجتماعهما في الواقع
على تقدير وجود الملزوم وهو تقدير بديهي البطلان فلا منافاة هذا وكذلك ليس يبقي من قبل المحشي ان مراده بالمنافاة اعم من التناقض
وح يصح انه يمكن ارتفاع المتنافيين في الواقع كاجتماع النقيضين وارتفاعهما وان وجه منعه صحة تحقق احدهما بدون الآخر

يصح بين مثل هذين المتنافيين ح يستقيم كلامه ولا يرد عليه ما ذكرنا من الوجهين لكن فيه بعد ان التبيين ان
من توهم المنافاة بين المنافات والاستلزام ليس بنافع اذ توهمه على ان المنافات معه يتحقق احدهما بدون
الآخر اذ لا يفهم من المنافاة ذلك اصلا كيف ولو فهم ذلك منها لزم ان يتوهم انه لا منافاة بين اجتماع النقيضين
وارتفاعهما وايضا لا ينفعه ذلك المقام كما عرفت بل بناؤه اما على ان المنافاة يستلزم عدم امكان اجتماع
المتنافيين في الواقع والاستلزام يستلزم اجتماعهما ح فيندفع ان يجاب بما ذكرنا واما على ان المنافاة يستلزم
انه لو تحقق احدهما لم يتحقق الآخر والاستلزام يستلزم انه لو تحقق الملزوم تحقق اللازم وهما متنافيان وح يجاب بما
ذكره المحشي من انه لا منافاة بين الشرطيتين او يمنع ان المنافاة تستلزم ما ذكر بل انها تستلزم عدم امكان
اجتماعهما في الواقع او يسلم استلزامها الشرطية المذكورة لكن يق ان هذه الشرطية من قبيل الشرطيات
التي في براهين الخلف اي يستلزم المقدم الذي هو المحال الثاني على سبيل الالزام والشرطية التي في الاستلزام
ليست من هذا القبيل فلا منافاة وهذا متحد مع سابقه في المآل متغاير لما ذكره المحشي فافهم قال المحقق المراد
بالخارج ههنا اه لا يخ ان المراد ليس الا ما ذكره الشارح بقوله وما قيل من ان صحة الحكم اه والفرق بينهما بالتعميم و
التخصيص مما لا محصل له ولعل مراده توجيه تطبيق ما يق من ان صحة الحكم وصدقه مطابقة نسبتها للنسبة الخارجية على
ما قيل فافهم قال الشارح كل واحد من العقلاء اه يمكن ان يق كل واحد من العقلاء يعرف صدق الاقوال وصحتها مع انه لم
يتصور الخارج ولا النسبة الذهنية ولا النسبة الخارجية ولا المطابقة بينهما فما هو جوابكم فهو جوابنا قوله ليس هذا
جوابا آخر من قبل القايل لانه لم يدفع الايراد لو عنه كما لا يخفى قوله وهو ان المراد بالخارج اه وكذا ما ذكره القايل
من تفسير الخارج قال المحقق ان المراد بالخارج المعتبر اه لا يخفى ان ما ذكره وان كان مغايرا لما ذكره القايل المذكور
في تفسير الخارج حيث فسره بالموضوع لا وحده او مع امر آخر وفسر القايل اه النسبة باعتبار كونها مطابقة
للفروق او البرهان لكن لا بد له بالآخرة من التمسك بما ذكره القايل ونحوه اذ كون الامر الذي في ذكره مبدء لانتزاع
النسبة لا بد ان يقيد بالانتزاع الصحيح اذ الكواذب ايضا مشتركة في اصل الانتزاع والانتزاع الصحيح ليس
معناه الا ما يحكم العقل بالفروق او البرهان وما يؤول اليه فلا بد من التمسك آخرا بما ذكره المحقق من ثبوت ب
الذي هو الموضوع فان قلت بما حمل على ثبوت آ مع كونه اخص ان يق اذا ثبت آ ب لزم ان يثبت
آ ب والا لانتفى ولو انتفى لزم ان لا يثبت آ ب هف قلت لا اولا فلانه على هذا لا حاجة الى المقدمة الثا

القايل فافهم قال

مع ان الشارح الا ما يدل على المقدمة مثبت ولا تمانيا فلانه لا نم انه اذا انتفى ثبوت آ ب لزم ان لا يثبت آ ب فان
قلت كون آ ثابتا لب ليس الا عبارة عن الثبوت الرابطي لا عن ثبوت آ ب فلو لم يكن ثبوت آ ب لم يصدق
ان آ ثابت لب قلت عدم ثبوت هذا الثبوت الرابطي بمعنى عدم ثبوته في نفسه الذي هو المقصود في هذا المقام لا يستلزم عدم
صدق ان آ ثابت لب انما المستلزم له عدمه بمعنى عدم صحة الحكم به من حيث انه حاصل ان آ ليس له الثبوت الرابطي
لب ان آ ليس ثابتا لب بل ان ب ليس آ او قيل ان الحكم بهذا الثبوت الرابطي كيف يصح بدون ان يكون له
تحقق في نفسه لا يكون مثل في الكواذب فح يرجع الى ما سيذكره المحقق لا يمكن حمل كلام الشارح عليه كما لا يخفى فيه بحث
لان قوله لم الايجاب اه لا يخفى ان ما ذكره هو القول بان الايجاب ليس الحكم بثبوت امر لامر بل معناه ان الموضوع
محمول من غير ان يكون ثبوت امر لامر كما سيذكره الشارح في الملخص اذ على تقدير تسليم ذلك كيف يمكن القول بانه لا
يستلزم صدق قولنا مبدأ المحمول ثابت للموضوع وهل هذا الا تناقض صريح يحكم ببديهة العقل ببطلانه نعم لو قيل
في انه لا يستلزم صدق قولنا مبدأ المحمول ثابت للموضوع بناء على ان ذلك الامر الذي يكون الايجاب حكما بثبوته لا
يلزم ان يكون مبدأ المحمول وقد يجوز ان يكون المحمول نفسه سيما في الامور الغير المشتقة فلها وجه لكنها لا ينفع
المقام اذ لزوم المحذور ايضا بحاله بناء على نقل الكلام في مفهوم المحمول الا في مبدئه وهو ظ فان قلت قد ظهرت
سابقا انه يجوز ان يحكم بثبوت آ ب حكما صحيحا مع انه لا يصح ان يحكم بان ثبوت آ ب ثابت بل اللازم ان يصح
ان آ ثابت لب وان آ او نحو ذلك من العبارات فههنا لم لا يجوز ان يق ان الايجاب هو الحكم بثبوت آ ب مثلا
لكن لا يلزم ان يصح القول بان آ ثابت لب بل اللازم صحة القول بان ب آ او ب ثابت له آ او نحوه قلت الفرق
بينهما واضح اذ لو كان الايجاب هو الحكم بثبوت آ ب مثلا فمعنى احتقادنا ان آ ثابت لب فلا معنى بعد ذلك لان يق
لا يصح الحكم بان آ ثابت لب وهل هو الا مثل ان يق انه الواقع ان آ ثابت لب لكن لا يمكننا الحكم به وهل
هو الا هذيان محض ومناقضة صريحة وهذا بخلاف ما سبق اذ الحكم بان ب آ او ان آ ثابت لب ليس معناه ان هذا
الثبوت الرابطي ثابت بل هو حكم بهذا الثبوت الرابطي ولا امتناع في صحة الحكم بثبوت رابطي مع عدم صحة الحكم
على هذا الثبوت الرابطي بانه ثابت وهو ظ قوله الا ان لا يقيد الثبوت عليه اشتقاقا اذ كان قد صدق الثبوت عليه اشتقاقا
عبارة عن ثبوت الثبوت له على ما هو المفروض فاذا لم يصدق ان الثبوت ثابت له فلم يصدق الثبوت عليه اشتقاقا فانه
هو ظ قوله الا يرى ان ثبوت العمى لزيد اه لا يخفى ان قولنا ثبوت العمى لزيد في الخارج صحيح صادق بمعنى ان ثبوت العمى

لزيد بحسب وجوده الخارجي اي هو بحسب هذا الوجود منشأ لصحة انتزاع العمى عنه وكما يصدق هذا القول كذلك يصدق
ان العمى ثابت لزيد في الخارج بمعنى ان العمى بحسب وجوده الخارج منشأ لصحة انتزاع الثبوت لزيد عنه فكذا لا يصدق
ثبوت العمى لزيد في الخارج بمعنى ان الوجه الخارجي للعمى منشأ لصحة انتزاع الثبوت فلا يكون نظير ما نحن فيه
وانما كان نظيره لو كان ان القصد وعدم التصدق القولين باعتبار واحد وليس كذلك كما عرفت فافهم قوله
مدفوع بانه لا دخل للمقدمة الاولى هذا ناظر الى الجواب الاول فان قلت عدم الاحتياج ح الى المقدمة الاولى
ثم بيانه انه اذا ثبت آ لب مثلا بحكم المقدمة الثانية يلزم ان يكون ب ثابتا في نفسه في القضية القائلة بان آ
ثابت وغاية ما يلزم من الجواب الاول انه يصح بديهة حمل تلك المبادي موضوعات انه يصح ان يحمل الثبوت الذي
هو مبدا الثابت موضوعا القضية موجبة صادقة ولا يلزم بمجرد ذلك ثبوته حتى لا يتمسك بان الايجاب هو
ثبوت الشيء للشيء وثبوت الشيء للشيء مستلزم لثبوت المثبت له فظهر انه لا بد من المقدمة الاولى قلت
المراد صحة حمل تلك المبادي موضوعات فجعلها موضوعات لقولنا ثابت اي يصح ان يحمل الثبوت عليها
قولنا ثابت موضوعا للقضية القائلة بان الثبوت ثابت لب ح وان لم يلزم بمجرد ذلك ثبوت الثبوت
مالم يتمسك بما ذكرته لكنا نقول بعد نقل الكلام في مبدا المحمول لذلك القول يثبت ثبوت الثبوت بانه
انه بناء على ما ذكر قضية قولنا الثبوت لب ثابت للثبوت وثبوت الشيء للشيء مستلزم لثبوت المثبت له
فيلزم ان يكون الثبوت ثابتا وهكذا والحاصل ان عند عقد القياس في كل مرتبة يلزم ثبوت الثبوت الموضوع
في المرتبة السابقة وهكذا من دون التمسك بالمقدمة الاولى لا يقال اذا جعل المبادي موضوعات للثبوت كما هو
فرجع الكلام الى ان الايجاب هو الحكم بثبوت شيء لشيء لا نسلم اذ يجوز ان يكون الايجاب بمعنى آخر مع انه
فيه في كل ايجاب ان مبدا المحمول ثابت للموضوع على انه لو سلم اللزوم ايضا فاخذ اللزوم غير
اللازم هذا ولا يذهب عليك انه يمكن ان يحمل كلام المجيب على صحة حمل تلك المبادي موضوعات في الحمل لا
موضوعات للثبوت وح لا يرد التمسك بالمقدمة الاولى كما عرفته فاندفع عنه ايراد المحشي بانه لا دخل للمقدمة
الاولى فان قلت اذا الكل اريد صحة الموضوعية صحة موضوعيتها بالنسبة الى الثبوت ولم يحتج الى المقدمة الاولى
فلم يوجد مطلقا حتى يحتاج الى تلك المقدمة قلت لعله اذا لم يسلم لزوم قصد لنا ان مبدا المحمول ثابت للموضوع
كون الايجاب حكما بثبوت شيء لشيء كما ذكره المحشي لم يسلم دعوى صحة حمل المبادي موضوعات للثبوت ايضا

انه لك

انه لك فادعى المجيب صحة جعلها موضوعات في الحمل التي لا تحتاج لانكارها واثبات المدعي بدون المقدمة الاولى قوله
ولا حاجة الى الحمل آه ناظر الى الجواب الثاني قوله وفيه ان هذا انما يصح او لا يكفي انه لا يلزم في لزوم التسلسل كون المراد ثبوت
شيء لشيء في بيان معنى الايجاب فيجوز ثبوت مبدا المحمول للموضوع بل ثبوت نفس المحمول ايضا كاف فيه كما اشرنا اليه سابقا اذ
يجوز ان يقال اذا كان آ ثابتا لب يلزم ان يكون ب ثابتا وبعد الحكم بثبوت مفهوم الثابت لب الثابت
فيلزم ان يكون مفهوم الثابت ثابتا وهكذا حتى يلزم التسلسل في المفهومات المشتقة مثل الثابت والثابت لب
الثابت للثابت لب وهكذا هذا ثم انه بعد بناء الشارح لزوم التسلسل على المقدمتين اللتين ذكرهما قال المحشي ثم اعلم
ان لزوم التسلسل ليس على المقدمة التي ذكرها الشارح او على غيرها مما ذكره نفسه لان التسلسل الذي لزمه الشارح نافع اما على
ولا على ذلك فافهم قال التسلسل فيتحقق هناك ثبوت ثالث الا وان يقيدوا بالاضافة وان كان الظاهر السياق التوصيف
فافهم قال المحقق ظان يقال بانما حاصله لا يخفى ان حصول الثابتات بطريق الاجمال كما انه بحاله يحصل له ولعل الاولى
ان يقال حاصله الثبوت الذي هو منشأ انتزاع تلك الثبوتات الغير المتناهية موجود وذلك كاف في ثبوت تلك الثبوتات
فافهم قوله والفرعية على تقدير التسليم الا ان المراد بالفرعية هو فرعية الثبوت الشيء للشيء لثبوت المثبت له
وحاصله انه لو لم يقل بالفرعية بل بالاستلزام كما هو رأي المحقق فلا اعتبار في القول بالاجمال ولو قيل بالفرعية لكان له
ان يقول لا بد من التفصيل اذ المغايرة بين العلة والمعلول ضرورية لكنه ايضا ليس بصحيح لان الفرعية انما هي
التحليل والتحصيل بالتحليل يكون متناهيا ولا يكفي انه لو لم يقل بالفرعية لا يلزم التسلسل ايضا ولا حاجة الى
القول بالاجمال الا على رأي المتكلمين حيث لم يعتبروا الترتب فيه ثم ههنا بحث ان احدا اذا قال على ما علم
كيف يلزم الترتب بين هذه الثبوتات اذ لعل لان يقول ان معتقد القاعدة ان يكون ثبوت الثبوت لكل
الثبوتات فرعا للثبوت في نفسه ولا يلزم منه ان يكون الثبوت فرعا للثبوت ح دفعة بان يقال ثبوت ب عبارة
عن ثبوت الثبوت لب عبارة عن ثبوت الثبوت لب للثبوت وثبوت الثبوت لب للثبوت فرع ثبوت
الثبوت في نفسه فثبوت ب لان ثبوت ثبوت ب عبارة عن ثبوت الثبوت للثبوت وثبوت ب
من ثبوت الثبوت لب وثبوت الثبوت لب فرع لثبوت الثبوت للثبوت لان ثبوت الثبوت لب عبارة
عن ان الثبوت ثابت لب وهو ان الثبوت لب ثابت للثبوت وثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له
فيكون هذا فرعا للثبوت الثبوت الذي هو ثبوت الثبوت للثبوت ومنها انه لا يمنع لان يحصل الفرعية بعد

التحليل كيف وهي من الامور الواقعية وبناء الكلام على ان مثل هذه الامور الواقعية له ثبوت في الواقع مع
قطع النظر عن ذهننا وتصورنا ولو منع ذلك فينهدم بنيان الكلام راسا وكيف يجوز ان يقول عاقل ان
تلك الامور لم يكن بينها علية وبعد ما تعقلناه حللناه صار هذا علة لذاك وهكذا وهل هذا الا سفسطة ولو قيل
ان تصور ثبوت ب مثلا فرع لتصور ثبوت ب لنفسه او جزءه فهكذا القول ليس الكلام في
الفرعية بل في فرعيتها بحسب نفسها لا بتصورها بل الكلام في صورها لكن نقول ح ان الترتب بين الصور حاصل
البتة سواء قيل بقاعدة الفرعية او لم يقل فلا وجه لان تبقى الفرعية بعد التسليم انما هي بعد التحليل بل كان الوجه
والفرعية ليست بمسلمة نعم صورها بعد التحليل مترتبة لكن هي مستاخرة والصواب في جواب الايراد المذكور ان
بعد تسليم الفرعية لا نم ان الفرعية في مثل هذه الامور يستلزم التغاير بين العلة والمعلول التمايز بينهما بحسب
وجود لم يكون منشأ الانتزاع تلك الامور الحكم بترتبها في الواقع ويمكن ان لا يكون مراده بالفرعية الفاعل على
المشهور بل اراد ان هذه الثبوتات لو قيل بين ما بترتبها بناء على ان كل ثبوت لاحق صفة السابقة و
الصفة فرع الموصوف فلا بد بينهما من المغايرة والتفصيل فلو لم يسلم الفرعية فنقول كما ح لا يرد عليه البحث
الاول لكن الظاهر ان المراد بالفرعية المقدمة المشهورة اذ المنع انما يستقيم فيها واما على هذا فالمنع مشكل وبهذا
ظهر ان منع المقدمة المشهورة غير مجد في المقام اذ يمكن اثبات الفرعية من طريق آخر فافهم قال المحقق يشكل ح اثبات
الوجه الذهني اثبات الوجه الذهني غير منحصر في هذا الطريق بل يمكن اثباته بالنحو الآخر كالدليل الذي ذكره الشارح
آخرا في مبحث اثبات الوجود الذهني الا ان يكون المراد اشكال اثباته بالنحو الآخر كالدليل من هذا الطريق قال
المحقق فلا بد من نحو آخر من الثبوت ويمكن ان يكون الامر على ما ذكره القائل من هذه الطائفة ولعل المحقق اكتفى بما اورده
بايراده في الحاشية التالية وايضا هذا الزام على الشارح وهو لا يقول القائل ايراده في الحاشية التالية كانه على سبيل
الاستظهار فافهم قوله كما هو الظاهر اي مع قطع النظر عما يصرح به آخرا قوله اذا الف لا يكون من الموجهات
الخارجية لظان يقول اذ لا يقتضي الايجاب وجود الموضوع لم يحقق النسبة الخارجية لا بنفسها ولا بما ينتزع
عنه لا الثاني فظاهر واما الاول فلان وجود النسبة يستلزم وجود طرفيها سواء كان في الخارج او في الذهن فلو لم
يكن للموضوع وجود اصلا لم يوجد النسبة ايضا ولا حاجة الى تخصيص وجود النسبة بالخارج اذ ظاهر غرض المحقق ان
الايجاب يقتضي وجود الموضوع في الجملة ولا يصح الحكم كما يظهر من كلامه بعد ذلك انه اذا قيل بعدم اقتضاء

حاصل [illegible] الفرق بين السواد [illegible] ان [illegible] الموضوع وان كان [illegible] فافهم [illegible] تعالى

وجه

وجود الموضوع لا تحقق النسبة الخارجية اه الا على ما نقلناه عن بعض المحققين سواء حمل الخارج على معناه المتبادر او على
الخارج عن المشاعر التي هي مشاعر المدرك والدليل على هذا التعميم تخصيصه الاستثناء بما نقلنا عن بعض المحققين اذ لو
كان الكلام مخصوصا بالخارج لاكتفى بتحقق النسبة الخارجية بنحو آخر بان تكون موجودة بنفسها في نحو آخر على ما ذكره
سابقا او يكون موضوعها موجودا فيه لا يقال اذا كان المراد بالنسبة الخارجية ما هو المتبادر منها لا يصح استثناء
هذين الوجهين اللذين ذكرتهما او على هذا لا يصح استثناء الوجه الذي ذكره المحقق ايضا والتوجيه بحمل الاستثناء
على الانقطاع مشترك هنا ايضا ودليل آخر على ما ذكرنا من التعميم هذا وبما قررنا ظهر ما في كلامه في حاشية الحاشية
قوله فان قلت هذا الكلام الى آخر الحاشية اما في السؤال فلما عرفت من ان كلامه ليس مخصصا بالخارج و
النسبة في الذهن ايضا كيفيه واما في الجواب فلما ظهر انه لا حاجة الى حمل الكلام الزاما بل على هذا لا تحقق النسبة
الخارجية اه باي معنى اخذ الخارج سوى ما نقلنا عن بعض المحققين فافهم قال المحقق فلا يجدي شيء من الوجهين
نفعا فان قيل فالنافع في المقام وبم يمكن الخلاص عن هذا الالزام من جانب الحكماء قلت قد قرر المحقق وجه
الخلاص من القول بثبوت الامور الغير المتناهية في بعض المبادي العالية بطريق الاجمال ويمكن ايضا التخلص
عما ذكره الشارح بما ذكره من اللزوم ولزوم اللزوم ونظائره بما ذكرنا من ان ثبوت منشأ انتزاع هذه الامور
الغير المتناهية كاف في صدق الحكم بهذه القضايا الغير المتناهية والحاصل ان غاية ما يلزم من المقدمتين اللتين
ذكرهما الشارح انه لا بد لهذه الامور الغير المتناهية من نحو ثبوت وثبوتها بثبوت ما انتزعت هي عنه ايضا نحو
من الثبوت ويستدعيه ما ثبوتها ازيد من ذلك فمنع على المنع ولعل الاجمال الذي ذكره المحقق ينطبق على هذا او
يمكن اجراء هذا الجواب في مراتب الاعداد ايضا بان يقال المعدودات والاعداد الموجودة منشأ انتزاع جميع
الاعداد الغير المتناهية فيكفي ثبوتها بثبوت منشأ انتزاعها فليتأمل فيه ولا يبعد ايضا ان يقال في جميع
حكم العقل في القضايا الايجابية الصادقة في نفس الامر ازلا وابدا بدون وجود موضوعاتها في تلك الاوقات
كما اذا ثبت الف مثلا في وقت على الثبوتات المنتزعة الغير المتناهية التي ذكرها الشارح بالاحكام الثبوتية في
هذا الوقت ونظائره ليس الا ان هذه المحمولات ثابتة للموضوعات ازلا وابدا او في هذا الوقت الخاص وان لم
يوجد موضوعاتها ولم تنتزع بل يجب ان يتصور او ينتزع ما يجد هذه المحمولات فيها اما بالفرد او بالبرهان
وثبوتها ح لها لا امتناع فيه بناء على ثبوتها في الذهن نعم ثبوتها لها في الاوقات الاخرى التي لم يتصور ولم

يتصور ولم ينتزع ممتنع ولما كان يعلم ان هذه الموضوعات بحيث كلما تصورها متصورا وتميز عما ينتزع
يجد لها ثبوت هذه المحمولات لا في اي وقت كان او في الوقت الخاص فلذا الحكم بان هذه القضايا كلها صادقة
ازلا وابدا او في الوقت الخاص لست اقول ان هذه الحيثية ثابتة لها حتى نقل الكلام اليها بل هذا بحسب
العبارة والحاصل ان اجتماع النقيضين مثلا كلما تصوره عاقل في اي وقت كان يجد فيها الامتناع
ويحكم بثبوته له وفي ان ثبوته له حين التصور ممكن بناء على ثبوته ولا يحكم بان الامتناع ثابت له وان لم
يتصوره متصور اصلا ومعنى صدق هذه القضية ازلا وابدا ليس الا ذلك وهذا معنى نفس الامر ويترتب
عليه الآثار النفس الامرية وكذا كلما انتزع العقل في وقت ثبوت الب ثبوتا من تلك الثبوتات الغير
المتناهية يجد فيها الثبوت ويحكم بثبوته له ولا يحكم بان ثبوتا لم ينتزع ايضا كذلك وليس معنى ثبوت الثبوت
لكل من تلك المنتزعات الغير المتناهية في نفس الامر الا هذا وقس عليها النظاير لا فرق قال المحقق
لا تعلق له بهذا الغرض فيه ما مر الا ان شارح الجديد اه انه اذا لم تقل بالفرعية لا يلزم الت اه عند الحكماء فهو صحيح
في المقام نعم على طريق المتكلمين لا تعلق له بهذا الغرض فظاهر ان كلام المحقق من قبل الحكماء الا ان يقال كل ثبوت
صفة لسابقه والصفة فرع الموصوف كما مر قوله فيرد عليه ان لزوم التسلسل اه لا يخفى انه اذا كان انتساب
الى شيء باي نحو كان مستلزما لثبوت المنسوب اليه فيلزم التسلسل قطعا ولا حاجة الى القول باحد الامرين المذكورين
لو فرضنا انه اذا صدق ان اب فلا شك انه يصدق على ب انه منسوب الى أ في الذهن فقط بل في الواقع فلا
ان حجة الذهن حاك لكم كاف او متحد معه ونحو ذلك واذا كان كذلك فيلزم ان يكون ب ثابتا
ثم نقول لا شك ان مفهوم الثابت منسوب الى ب او متحد معه او نحوه فيلزم ان يكون ثابتا وهكذا
قد مر انه يصح بديهة ان يحمل على تلك المبادي موضوعات القضايا موجبة صادقة وايضا مراتب الاعداد غير
متناهية ويصح ان يحمل كل منها موضوعا لقضية موجبة صادقة وكذا القول في لزوم الامر ولزوم اللزوم
له وبهذا النحو الزم ان موضوع القضية الموجبة الصادقة يجب ان يكون ثابتا وان لم يكن الايجاب الحكم بثبوت
شيء لشيء لزم التسلسل في الامور المذكورة قطعا فظهر ان نفي كون معنى الايجاب ذلك مع عدم التزام
ان يكون الموضوع ثابتا لا اثبات عنده لوجه الموضوع لا ينفع في دفع التسلسل ولعل المحقق لظهور هذه المقدمات لم
يتعرض لها مع كونها واضحا ما ذكره من ان لزوم التسلسل مبني على امرين ولعل هذا القائل لم يقل بهما غير نافع

في المقام

في المقام لان التسلسل الذي منعه كما مر في كلامه هو ان صدق المشتق على شيء يقتضي قيام المبدء به قياما حقيقيا او انتزاعيا
وقد ادعى المحقق انا نعلم قطعا ان ذلك وبعد ادعائه القطع في هذه المقدمة لا ينفع عدم قول هذا ثم في قوله ولعل
هذا القائل لم يقل بهما شيء اذ الامر الاول منهما ليس الا تخصيصا في المقدمة الاولى التي نفى اصلها هذا القائل صريحا
وانكره ولم يثبت شيئا غيره كيف ولو كان كذلك وكان بناء لزوم الت عليه كما ذكره المحشي ولم يكن هذا القائل معترفا
فلم يلزم عليه التسلسل حتى يحتاج في دفعه الى منع هذه المقدمة فكلمة لعل ليست في موقعها ولعلها باعتبار عدم القول
بالامر الثاني فافهم قوله ولو سلم فلا يلايم آه وايضا على هذا لا حاجة الى ان يلزم هذا القائل ان الايجاب بمعنى كان
يستلزم ثبوت الموضوع ثم يفرع عليه انه لا يحكم بشيء من الوجهين لو على تقدير الامر الثاني يلزم الت قطعا بعد ما
الالزام فافهم قوله ويمكن الجواب بعد اه لا يخفى بعد حذا قوله ضرورة ان ثبوت الشيء لنفسه واجب بديهي المعلوم
بديهة ان كون ما صدق عليه أ ما صدق عليه ب ليس بديهيا اه وان كان ما صدق عليه ذاتا واحدا وبداهة
ثبوت الشيء لنفسه انما يكون اذا كان متصورا بوجه واحد لا اذا كان متصورا بوجهين فلا وفيما نحن فيه كذلك اذ متصور
تارة بعنوان كونه ما صدق الموضوع وتارة بعنوان كونه ما صدق المحمول نعم ضرورية مسلمة ثم الصواب في جواب
الضرورية ان المراد بكون ما صدق عليه الموضوع ما صدق عليه المحمول ان ما صدق عليه الموضوع ما صدق المحمول الى تقدير علمه
المحمول فظاهر ان هذا ليس بضروري ولا اما ما ذكره في الجواب ففيه اولا انا نعلم قطعا ان نحو قولنا كل كاتب متحرك الاصابع
هذا اللفظ ولا ثانيا فلانه لا يصح في بعض الصور مثلا اذا قلنا كل انسان مستقيم القامة فلا شك انه لا يصح ان زيدا مع وصف النوم
متحد مع وصف اليقظة ضرورة انه لا اتحاد بينهما اصلا فافهم قال الش والازلية تنافي الحدوث فيه ان وجود
الذات الازلية فلا يجوز اذن ان يكون الذات من حيث الثبوت متقدمة ولا ثانيا في ذلك متقدما
يجب الوجود الحادث لا يقال اذا جعل التاثير باعتبار الوجود فيرجع ح اما الى الشق الثاني او الثالث لانا نقول
لا نرجع اليهما ان يجعل المستدل التاثير في الذات غير معقول لا بد وان يرجع الى التاثير في الوجود او الاتصاف
اولا وعلى الثاني كان الصواب في تقرير الدليل على نحو ما ذكره المحقق بان يقول التاثير في الذات غير معقول الى آخر
الدليل وعلى الاول فنقول التقرير ويجيء لهذا مزيد بسط فافهم قال المحقق لا وجه في نفس الامر الا ان يريد به وجها خاصا
بصورته اي وجه العلم فظاهر ان الوجه العلمي الاتصاف ليس اثر الفاعل والقول يسقط وان اريد به وجه بنفسه فلا
ليس الا باعتبار وجه ما ينتزع هو عنه لا في الذهن ان قيل ان الاتصاف يوجه مطلقا في الذهن على ما هو الظاهر او فيه وقفه

الخارج ايضا على ما هو الصواب من ان الاتصاف بالوجود الخارجي في الخارج ولا شك ان المعتزلة ايضا يقولون قبل هذا
الثبوت للاتصاف اذ منشأه اثر له موجود عندهم في الخارج فلا فرق اذن بينهم وبين غيرهم في هذا المعنى فان
قلت المراد الاول لكن لا يبعد ان يوجه العلاوة بان اثر الفاعل حينئذ يكون منحطا على ما قيل بل المراد ان ما يجعله الفاعل اثرا
الفاعل الحكيم يجب ان يكون صحيحا لا بد ان يكون امرا ثابتا مستمرا حتى يحكم عليه بكونه اثرا دون غيره والنفي المحض لا يصلح له
قلت هذا الاعتبار لا يقتضي الا ان يكون له تميز في نظر العقل والمعتزلة لا ينكرونه اذ هم مع انكارهم الوجود الذهني قائلون
بالعلم والادراك وتميز الاشياء في العلم وان لم يكن ثبوتا الا ان التميز في العلم ليس الا الثبوت ذهنا
على تقدير صحته لا ربط له بما نحن فيه بل هو كلام آخر يستدل به على الوجود الذهني كما ذكره الشارح في الحق اوله
فافهم قال المحقق لكن قد يكون له ثبوت لغيره لا يخفى ان الاتصاف هو ثبوت المحمول للموضوع اي الثبوت
الرابطي فهذا الثبوت الرابطي ليس له ثبوت لغيره لانه لا يصح ان يقال انه مثلا موصوف بكذا وقد مر ان في
المحمول لا الشيء الذي هو منه ثابت للموضوع فيكون الاتصاف ثابتا له اذ في القضية ترجع حقيقة الى ان الكاتب
بحيث يثبت له كذا او نحوه فيكون ما يثبت له هذا الكون ونحوه لا الاتصاف بالغير المراد ههنا وهو ظ فان قلت لعلهم
ان يقولوا المراد بالاتصاف هو هذا الكون وهو اثر الفاعل باعتبار ان له ثبوتا رابطيا وان لم يكن له ثبوت
في نفسه قلت على هذا اي حاجة لهم الى هذا التكلف فلم لا يقولون ان اثر الفاعل هو الوجود وهو وان لم يكن له ثبوت في نفسه
لكن له ثبوت لغيره وهذا كاف في تعلق الجعل كما انه لا وجه له في المقام اذ الظ انه اذا قيل ان الوجود مثلا لما
له وجود رابطي فيكفي في تعلق الجعل فهو يرجع الى ان متعلق الجعل هو الاتصاف بالوجود فيكون ما قيل في ابطال
الشق من انه الاتصاف ليس بثابت فكيف يكون متعلق الجعل باقيا بحاله فيحتاج الى ما قاله الشارح في الجواب
ولو عولوا على ما قاله المحقق من ان الاتصاف لما كان نفيا محضا عندهم فلا يصلح ان يكون متعلق التأثير وان لم يقل
ان الفاعل يجب ان يجعل الاتصاف موجودا او ثابتا فيجاب بما اشرنا اليه من ان التميز والتعيين في نظر العقل
كاف فيه وان لم يكن ثبوت هذا وانت خبير بانه يمكن ان يعترض ابتداء على المحقق بانه اذا كان الثبوت لغيره
كافيا في تعلق الجعل فاي حاجة لهم الى ان يعدلوا عن الوجود الى الاتصاف ويمكن ان يقال ان المحقق يريد ان المعتزلة لما
ان يقولوا سواء كان نفي الاتصاف في غيره فافهم قال المحقق فان ليلتزم بعض اراه فيه ان هذا هو النقض الذي اورده
الشارح عليهم من لزوم ثبوت الممتنعات في الخارج بعينه ولا توجه له في هذا المقام اذ بهذا الوجه يلزم عليهم القول بثبوت

الاتصاف

الاتصاف وغيره من الممتنعات التي قالوا بكونها نفيا محضا ولا حاجة الى هذا الدليل الالزامي اقامه الشارح عليهم وهو ظ فان
المحقق فانه اصرح واظهر في خلاف قاعدتهم لا يخفى انه اذا كان بناء كلام الشارحين على الالزام عليهم من حيث انهم
قالوا بان ثبوت الثابت منهم ازلي وانه ليس بتأثير مؤثر وجعل جاعل نعم لا فرق بين الايجاب والقدرة ولا يكون
ثبوت الثاني اظهر في خلاف قاعدتهم نعم لو كان الالزام عليهم باعتبار انهم يقولون ان الازلي لا يمكن ان يكون اثرا للمختار
اثر الا الايجاب دون القدرة لكان لما ذكره وجه كما لا يخفى لكن ليس كذلك على ما نقل المحشي عنهم انهم يجوزون تأثير الايجاب في
الازلي ويمكن ان يقال قاعدتهم الازلي مع الاستغناء وح لما ذكره وجه فافهم قوله وكذا الاحوال قيل هذا بناء
ما سيذكره الشارح من ان الوجود ليس بثابت عندهم اتفاقا قوله فنقول الحال عندهم لما لم يستحق الوجود والعدم
استحقاق الوجود لا مدخل له في المقام بل الصواب ان يقول الحال لما كان ثابتا عندهم اه فافهم قوله فلو كانت الذات
ثابتة اه فيه نظر لان اثر الفاعل انه على تقدير ان يكون التأثير في نفس الذات لا ينافي ازليته ثبوتها لكونها
متعلق تأثير القادر حال الوجود اذ الوجود حادث نعم لا يجوز ان يكون متعلق تأثيره حال الثبوت لان اثر القدرة
لا يجوز ان يكون قديما والحاصل ان القائلين بان اثر الفاعل هو نفس الذات ايضا قائلون بان الماهية يمكن ان يكون
موجودة في الذهن ثم وجدت في الخارج بتأثير الفاعل فاذا لم ينافي ثبوت الماهية في الذهن سابقا كون التأثير
في الذات حال الوجود الخارجي فلم لا ينافي ايضا ثبوتها السابق في الازل الذي هو مثل ثبوت في الذهن لتعلق
التأثير بها حال الوجود فيما لا يزال فافهم قوله فنقول قول الذات اه يمكن ان يقال مراده ان عندهم في نفس الامر
الشارحين تعلق بالازلية فقط لا بالاستغناء عن المؤثر ايضا فح حاصل الدليل بعينه ما ذكره الشارح من كون المقدمة
الاولى اي الازلية جدلية والثانية اي الاستغناء عن المؤثر تحقيقية فح لا يتوجه شيء مما ذكره من الاشكالات في التكلف فافهم
قال المحقق الا ان يتوهم ان الازلي مسلم اه لا حاجة الى ذلك لان المقدم لم يجوز تأثير القدرة في الازلي كما لا يخفى فليكن هنا
الكلام على التحقيق عنده وان ورد عليه المنع الذي ذكره المحقق وهو ظ قال المحقق كانه قال بعد الاستدلال عليه اه لا يخفى
انه ح يكون بعينه ما ذكره سابقا من ان الوجود زائد في الشيئية والمانع مكابر مقتضى عقله فيلزم التكرار الا ان يكون
هذا الكلام اشارة الى ما ذكره سابقا هذا ثم لا يخفى عليك انه قد ظهر سابقا ان المعتزلة اذا قالوا بان المعدوم ثابت
في الازل ان ذلك الثبوت امر غير الوجود فبطلانه ضروري والا فاذا قالوا بانه نفس الوجود لكنه وجه ضعيف
نظير المقول بالكفاية في الوجود الذهني فح لا ينفع في بطلان قولهم دعوى الضرورة في ان الثبوت ليس امرا

ويمكن ايضا ان يكون [illegible] الى المعتقد [illegible] تم

غير الوجه ثم منع دعوى الضرورة فان شمل هذا الوجه لا يمكن ان يكون الا في قوة مدركة ان امكنت وايضا اذا لم يكن ولم
يسلم فلانه اما ان يقولوا بان ذلك الثبوت غير الماهيات المعدومة او زائد عليها والاول باطل لما مر ان الوجود زائد
على الماهية لجريان نفيه ايضا وعلى الثاني اما ان يكون مقتضى ذوات الماهيات على ما ينسبون اليهم او لا فعلى الاول يلزم
مقتضى ذوات الماهيات فلا بد في اقتضائها من سبب وننقل الكلام اليه حتى يتسلسل وهو باطل او ينتهي الى ما يكون
مقتضى الذات فاذا ثبت ان الوجه لا يمكن لزومه مقتضى الماهية فيبطل هذا ايضا الا ان يلتزم انه ينتهي الى وجه
ضعيف قائم بالذات كما يقوله الحكماء في العينية وسيظهر حكم هذا الشق ايضا وكذا الحكم اذا لم يثبت ان الوجه
لا يمكن ان يكون مقتضى الماهية اذا كان مقتضى ذواتها فقد عرفت انه اذا لم يثبت ان يكون الوجه مقتضى الذات فلا
ظ واذا قيل بامكانه فيمكن ان يكون يستدل على بطلانه بان الماهية المعدومة في الخارج اذا اقتضت الوجه الضعيف
فقد تاثير المؤثر فيها وايجادها في الخارج بل يوجد الماهية مجردة عن الثبوت والاول يحتم بديهة شمول الوجه المعنية
مع الوجه الذهني الخارج او بالعكس والثاني يستلزم تخلف مقتضى الذات عنه الا ان يقول انه يجوز ان يكون
الماهية مقتضية للثبوت بشرط عدم تاثير المؤثر في وجودها ثم نقول انه يلزم ان يرتفع ثبوتها حين تاثير المؤثر كما
لا يخفى وهو خلاف مذهبهم لانهم قائلون بان الماهيات ثابتة ازلا وابدا ولو التزمه احد ولم يتقيد بمذهبهم
فابطاله بان يقال تثبت قدم ما امتنع عدمه وفيه نظر ولو فرض انه قيل بانه يجوز ان يكون الماهيات الثابتة غير الماهيات
الموجودة ولم يمكن ان يوجد فهذا القول باقتضائها الثبوت لذواتها وعدم امكان ذلك الامر واضح كما عرفت
ولو اشتغل احدهما فان كان هو الاول فلا نعم ان يلزم الشق او الانتهاء الى الوجه الضعيف القائم بالذات
والاول باطل ببراهين ابطال التسلسل واثبات الواجب لجريانها فيه بديهة والثاني لا يمكن ابطاله الا ببعض
المسالك في براهين التوحيد كما لا يخفى وان كان هو الثاني فلو قيل بعدم تناهيها فيمكن التمسك في بطلانه ببراهين
ابطال التسلسل ولو قيل بتناهيها فابطاله ايضا لا يتم من المسالك الا ببعض المسالك المذكورة ثم ههنا احتمال
آخر وهو ان يكون تلك الثابتات مستندة الى الواجب اما بواسطة او بلا واسطة وح فلو قيل بعدم تناهيها
فيمكن ابطاله ببراهين ابطال التسلسل ولو قيل بتناهيها فابطاله مشكل فتدبر قوله وحمل كلام الشارح آه لا يخفى انه ليس
بذلك البعد قوله ولم يتبين ان اتصافه آه لا يبعد ان يجعل اشارة الى ما ذكره الشارح سابقا بقوله ولا يلتبس
بالمتشبث بما قيل من ان ثبوت الامر انما يقتضي ثبوت المثبت له اذا كان ثبوتا خارجيا لا ثبوت الامر

مع الثبوت الذي هو الوجه الضعيف في الخارج موجود وقويا والاول ... الماهية م

لمالما

لما لما هو ههنا وان لم يصرح بلزوم كون المثبت له ثابتا في الخارج لكن الظاهر ان ذلك الثبوت لا يكون الا في الخارج
وهذا القدر يكفي لصحة الاشارة وح يرتفع التشويش من كلام الشارح ويندفع ايراد المحقق ولعل قول المحقق فلا اولى
اشارة الى امكان هذا الحمل فافهم قال المحقق اي ثبوته بحسب الذهن انت خبير بانه لا حاجة على هذا الى صرف الا
عتبار عن معناه المتبادر وحمله على ما ذكره بل الاولى ان يبقى بحاله ويقال مراد الشارح ان الامكان ليس موجودا في
الخارج حتى يلزم ان يكون الموصوف به موجودا فيه بل هو امر اعتباري فيكفي في الاتصاف الثبوت في
الجملة فيكفي في الذهن كما هو مذهبنا ولهذا التوجيه اولوية اخرى بالنسبة الى توجيه غيره من ابقاء الاعتباري بحاله
كما لا يخفى بالتامل فتامل قوله اقول هذا الكلام من الشارح آه وجه كونه اشارة الى ما ذكره انه جعل المراد من
الوجود والثبوت فهذا اشعر بان النزاع لفظي فافهم قوله وحاصله ان نزاع هؤلاء آه لا يخفى انه بعينه ما ذكره
الشارح فالرد عليه بهذا ركيك جدا ثم انه لو كان مرادهم بالثابت ما ذكره المحقق فليت شعري اي حاجة لهم في الاستدلال
على ثبوته واي ارتباط لما يجري من استدلالاتهم بهذا المطلب وايضا اي معنى للرد عليهم اذ ثبوت الثابت بهذا المعنى مما
لا مجال لانكاره فالظاهر انهم ما اكتفوا في الثابت بهذا القدر بل انهم زعموا ان بعض الاشياء ليس معدوما ولا موجودا
كما يظهر من استدلالاتهم وان حسبوا مع ذلك انها صفات للذوات فتامل قوله وهو انه على تقدير كلام الشارح
قد عرفت انه على ما قررنا قال الشارح والاول ان الوجه انه يمكن النقض عليهم بالثبوت بان يقال الثبوت لا ثابت ولا منفي
فيبطل الشقان بما ذكروه في الوجه فيلزم الواسطة بين الثبوت والنفي قوله اقول يمكن ان يقال لا يخفى بعده جدا
قوله اما اولا فلانه صرح به الشارح آه فيه ان مقصود المحقق لا يتوقف على كون كلام الشارح فيما سبق صريحا فيما ذكره اذ حاصل كلامه
في جعل الاولوية انه يمكن الجواب عن هذا الايراد بنحو ما سبق من الشارح من عدم تصور النسبة بين الشيء ونفسه اشتقاقا لكنه لما
كان ما ذكره من الدليل عليه جاريا في هذا الشق ايضا لم يلتفت اليه وظاهر انه لو لم يقل الشارح سابقا بذلك لكان له مجال
الكلام باقيا بحاله ولو كان مراده المناقشة في عبارته قال المحقق صرح الشارح بعد هذا الكلام انه لم يصرح فالامر سهل
اذ لو فرض ان دعوى عدم التصريح سهو فيحقق ان التصريح وقع مسامحة مبالغة في الظهور ولا ريب في الظهور وقوله
وذلك لانه لو كان مراده هذا فكان ما ذكره المحقق من ان دليلهم جار في هذا الشق ايضا ولو قيل على هذا يبطل الجواب آه
فهو بعينه ايراد الشارح ولم يكن ايراد المحقق ومستكملا عليه ايضا قوله واما ثانيا فلان قوله آه فيه ان مراد المحقق انه
يمكن الجواب عن هذا الايراد بان يقال تصور النسبة بين الشيء ونفسه اشتقاقا فاما لا يمكن الامكان كيف وهو معركة الآراء

منه م

في الوجه فكيف يمكن القول بنفيه لكن لما لم يمكنه فيه وجه حل لما ذكروه في الدليل بل هو لا معارضته مع دليلهم
دعوى الضرورة في خلاف المدعى او نقض اجمالي فلذا اراد بيانا الأكمل في الجواب بما ذكرنا وعلى هذا لا يتوجه ما اورده عليهم
قال المحقق والعجب انه قال قبيل هذا انه يمكنه مع قطع النظر عما نقل عن الشارح في الحاشية ان يتوقى ما ذكره ههنا على
سبيل المناقشة مع المستدل اذ لا يفيد تسليم امتناع هذا الاتصاف بما هو مقصود في هذا المقام قوله
وفيه نظر لان اتصاف الشيء بنقيضه آه قد سبق ان اتصاف الفرد بصفة لا ينافي اتصاف الطبيعة او يستلزم
له نعم اتصاف افراد شيء بنقيضه يتصف ذلك الشيء ايضا بالنقيض مع ان في العرف يعدون نقيض الكل نقيضا
لافراده ولو تنزل عن ذلك فللمجاز مجال واسع فافهم قوله وايضا على هذا يكون له فيه نظر لان حاصل كلام الشارح
مستندا وحاشية يرجع الى ان اتصاف الشيء بنقيضه اشتقاقا ليس بممتنع مطلقا سواء كان في القضايا المتعارفة
او في القضايا الطبيعية ولا الاتصاف بالنقيض مواطاة فانما يمتنع في القضايا المتعارفة دون الطبيعية
فهذا لا يكون مدار الجواب على الفرق بين اتصاف الشيء بنقيضه مواطاة وبين اتصافه به اشتقاقا وهو كذلك في
ولو بنى الكلام على مجرد هذا لم يتم الجواب اذ لهم ان يقولوا ان افراد الوجه اما موجودة او معدومة الى آخر الدليل
لا يجري ما ذكره فافهم قال المحقق اقول ما ذكره اتصاف الشيء آه لا يبعد ان يقول الشارح ادعى ان الوجه
ليس بمعدوم لا امتناع اتصاف الشيء بالنقيض مواطاة مسلم واما بالنسبة والاشتقاق فلا بل انه واقع كما في الجسم
والسواد فلا بعد في ان يكون الوجه ايضا متصفا بنقيضه اشتقاقا ولا يلزم من ذلك ان يكون الاتصاف بالنقيض
في الجسم المثال المذكور والوجه بوجه واحد بل يكفي اشتراكهما في كونهما اتصافا بالنقيض وان كان النقيض في احدهما
الرفع وفي الآخر بمعنى العدول لا الاتصاف ايضا فيهما بوجه بينهما والحاصل ان الشارح في هذا المقام مانع وقد منع امتناع
بالنقيض بالنسبة والاشتقاق وذكر ان هذا المعنى واقع في النقيض العدولي كما في مثال الجسم فلا بعد في جوازه
في النقيض بمعنى الرفع بمعنى الرفع المصدري ايضا ومن يمنع الامتناع في خصوصه فعليه البيان ومراده بالا وجه في قوله ولا
في ان يصدق ايضا الوجه ذو اللاوجه الرفع المصدري وعلى هذا لا يتوجه عليه ما اورده المحقق فتدبر قوله في الحاشية وانما حملنا
كلامه على ما حملنا اه اعلم ان ههنا احتمالين احدهما ان الشارح كان فرق بين الرفع المصدري والرفع العدولي ولم يتوهم
التلازم بين الاتصاف بهما لكنه زعم ان الاتصاف اشتقاقا بما يتصف اشتقاقا بنقيض الشيء بالمعنى المصدري يستلزم
الاتصاف اشتقاقا بالنقيض بالمعنى المذكور وثانيهما ان لا يكون كذلك لا بان لا يفرق بين مفهوم الرفعين او فرق لكنه حسب الا

والشارح فرق بين الوجود و... منع الاتصاف ... مفهوم

تصاف

تصاف بالثاني اشتقاقا يستلزم الاتصاف بالاول كذلك فالمحقق لما انه حمل كلام الشارح على الاول وعلى الثاني
وحاصل ما ذكره على الاول ان ما ذكره الشارح اتصاف الشيء بما يتصف بنقيضه اشتقاقا انما ذكره من اتصاف الجسم بالسواد
اتصاف اشتقاقا فالجسم بالسواد الذي هو متصف اشتقاقا برفع الجسم بالمعنى المصدري اي موصوف بانه مرفوع عنه الجسمية اي
ليس هو بجسم وذلك لا يستلزم اتصاف الجسم اشتقاقا برفعه بالمعنى المصدري كما زعمه فلا يتم مقصوده اذ الكلام في اتصاف
الوجه اشتقاقا بالعدم الذي هو رفع مصدري للوجه وعلى الثاني ان ما ذكره اتصاف الجسم اشتقاقا بالسواد الذي هو
متصف مواطاة بنقيض الجسم بمعنى العدولي اي اللاجسم فيلزم منه ان يكون الجسم ذو اللاجسم وذلك ليس غير الاتصاف
بالرفع بالمعنى المصدري اشتقاقا كما هو المطلوب في هذا المقام ولا يستلزم له ايضا والشارح كانه غلط بينهما او توهم اللزوم و
كلاهما باطلان والظاهر عبارته حيث قال ما ذكره اتصاف الشيء بما يتصف بنقيضه اشتقاقا ولا يلزم منه اتصافه بنقيضه
كذلك هو الاول لا الثاني وان قوله بنقيضه الاول منزل على المعنى المناسب للمقام وهو الرفع بالمعنى المصدري لا العدولي وكذلك
على الاول لا على الثاني فحمل على الرفع بالمعنى العدولي كما يتوهم لا الثاني بناء على ان قوله اشتقاقا ظاهر انه متعلق بيتصف كما
يلزم في الوجه الاول لقربه لا بالاتصاف كما في الوجه الثاني على ما عرفت لان الثاني على ان بنقيضه الشارح لا بد ان يحمل على الرفع
المصدري الشارح فانظر ثم ان الاول ليس كذلك كما في الاول لا الثاني اذ قد عرفت هذا فنقول ان المحشي حمل كلام المحقق في اصل الحاشية
على الثاني وحاصل كلامه في حاشية الحاشية انه انما حملنا على ذلك ولم نحمل على ما هو الظاهر من الوجه الاول كما عرفت من وجه الظهور
لانه لو كان مبنيا على ذلك كان ينبغي ان يقول في النقض بدل ما ليس حركة ما ليس متحركا اذ مع اتصاف
الجسم بما ليس متحركا يلزم ان يكون الجسم المتحرك لا متحركا فيتم النقض لاجل ان اتصافه بما ليس حركة لان المفروض على
هذا الوجه ان الشارح فرق بين الرفع بالمعنى المصدري والرفع العدولي ولم يزعم التلازم بينهما ايضا كما مر ولو صححه انه
على الاول الشارح عارف بالفرق بين المعنيين وعدم التلازم بين الاتصاف بهما لكن منشأ غلطه انه توهم
ان الاتصاف اشتقاقا بما يتصف اشتقاقا بالنقيض المصدري يستلزم الاتصاف اشتقاقا بالنقيض
المذكور وزعم ان حال الجسم كذلك باعتبار اتصافه بالسواد اذ هو متصف اشتقاقا بالسواد والسواد متصف
اشتقاقا برفع الجسم بالمعنى المصدري اي هو ليس بجسم ويلزم من ذلك اتصاف الجسم ايضا كذلك فالنقض على
ما يلزم كون الجسم المتحرك لا متحركا باعتبار اتصافه بالشكل انما يتم اذا اتصف الشكل برفع الحركة بالمعنى المصدري
اشتقاقا حتى يلزم كونه لا متحركا ويلزم منه كون الجسم المتحرك ايضا لا متحركا على وفق ما توهم الشارح لا اذا اتصف

برفع الحركة بالمعنى العدولي مواطاة اى يكون لا حركة اذ ح لا وجه للنقض ام نعم انما يتم النقض على الوجه الثاني كما لا يخفى
وانما قال ينبغي ان يقول ليس بمتحرك لانه مع انه لا بد منه بناء على جواز ارادة المتحرك من الحركة كما هو الشائع
ثم لما كان ههنا مظنة ان يق لم لم يحمل كلام الشارح على الفرق بين المعنيين بان يوجه كلامه على الوجه الاول
من الوجهين المذكورين ويدل عليه ما يدل عليه مما سبق فاجاب بانه لا يمكن حمل كلام الشارح على الفرق اما اولا فلما
اشار اليه في اصل الحاشية من وضع ذو لا وجود موضوع ذو عدم لو هو يدل على عدم فرقه بينهما الا ان يوجد
اللاوجود بمعنى الرفع المصدري كما اشرنا اليه سابقا واما ثانيا فلانه لو حمل كلامه على معنى الرفع المصدري كان اتصاف
الثاني اى اتصاف الصفة بنقيض الموصوف كاتصاف السواد برفع الجسم اتصافا اشتقاقيا بمعنى انه ليس
بجسم كاذبا مع انه قد جعله مواطاة حيث قال فان كل صفة قائمة بشيء فهو من افراد نقيضه كالسواد القائم
بالجسم فانه لا جسم ويمكن ان يق ايضا لو كان بناء كلامه على الوجه الاول وقد فرق بين المعنيين ولم يعد
ايضا بين الاتصاف بهما لما لزم كذب القياس الذي الفه صورته ظاهرة ايضا فضلا عن الواقعية اذ الظاهر حمله
ح ان السواد موصوف برفع الجسم بالمعنى المصدري اى انه ليس بجسم والجسم متصف بالسواد اشتقاقا فيما
يلزم منه ان الجسم موصوف بشيء هو ليس بجسم وظ انه لا جدوى له فيما نحن فيه اصلا وايضا لو فطن بالفرق وزعم الا
ستلزام المذكور في الوجه الاول لزم في مثاله الذي مثل به كون الجسم ليس بجسم لزوما ظاهرا ولم يتصور
الغفلة عنه عن مثله ثم قال فالحق ان بناء كلامه اى الشارح على عدم الفرق كما سلف منه والظ ان القيد قيد للمنفي
لا للنفي والضمير راجع الى المحقق لا الى الشارح اذ لم يسلف منه عدم الفرق الا ان يكون اشارة الى ما ذكره ههنا من
وضع اللاوجود موضع العدم الدال على الخلط وعدم الفرق بينهما وهو بعيد او يق انه اشارة الى ما تقدم
من ان الامور العامة هي المبادي مع ان قول المقدمة واتحاد مفهوم نقيضيه دال على خلافه ولم يكن في ذلك لولا
الخلط وعدم الفرق وهو ابعد ومراده بعدم الفرق اعم من اتحادهما بحسب المفهوم والتلازم بين الاتصاف
بهما فلا يرد انه اذا كان بناء على عدم الفرق فكيف يصح قوله فيحمل كلامه اما على توهم ان الوجود لا
جسم بمعنى رفع الجسم او ان الاتصاف الاول يستلزم الثاني اذ الشق الثاني يستلزم الفرق
وما ذكره من ان كلام المحقق يحتمل الامرين اى حمل كلام الشارح على الاول والثاني لكن الثاني اظهر كان بناء
على ما وقع في كلامه من حديث الاستلزام حيث قال لا يستلزم من اتصافه بنقيضه كذلك صح عنده حمله على الا ... يلزم له

الاول

الاول يحمل اللزوم بمعنى اشاع الانفكاك الشامل للعينية او يق ان الاتصاف اشتقاقا بما يتصف بالنقيض العدولي
مواطاة اشتقاقا فاتحون الثاني عين الاتصاف بالنقيض المصدري اشتقاقا فلا ينافي استلزام الاول الثاني هذا ظاهر — غير لا يتصف بالنقيض العدولي م
ما في الظاهرية التي ادعاه فتدبر قوله المحقق والخصم لا يدعي استحالة مثل ذلك فانه لازم آه واعلم ان غرضه لا يتعلق بما
ذكر لان الكلام في اشاع اتصاف الوجود بالعدم الذي هو رفعه المعنى المصدري لكنه لا يسلمه فان الخصم لو سلم
فيه انه يمكن ان يق مثل ذلك في الاتصاف بالنقيض المعنى الذي اعتبره الشارح ايضا بان يق لا اتصاف بالنقيض
بهذا المعنى وان كان لازما لكلام الخصم لكنه لا يسلمه وكون عدم التسليم مكابرة وغير معقول مشترك بين الجانبين
والحاصل لو كان مدعى المحقق القطع بعدم ادعاء الخصم استحالة الاتصاف بمثل ما اعتبره الشارح بناء على لزومه له
لقدير مدعاه ايضا فلا يكاد يتم ولا يندفع ما اورد عليه المحشي بما ذكره من الجواب كما عرفت واما اذا كان مراده
الاستدلال الظاهر بهذا اللزوم والظاهر انه كذلك اذ القطع ليس بمهم في هذا المقام فلهذا الجواب وجه او وجه
ان يشاء عدم تسليم امر واضح الى الخصم مع عدم تصريحه بشيء بعيد كما لا يخفى بل لا يبعد ان يق انه عين المتنازع — نع م — الشيخ ... يستقر ... م
فيه اذ ليس النزاع الا في انه هل يجوز ان يرفع الوجود عن شيء ولم يتصف برفعه وكذا العدم او لا فالخصم لا يسلم الاتصاف
لكن يمكن ان يق على هذا لا يمكن الالزام عليهم بالاتصاف بغير الوجود ايضا اذ ليس منشأ هذا الالزام الا انه قال انه
ليس موجود ولا معدوم فيكون متصفا بسلب الوجود والعدم وما هو غير الوجود وقد عرفت ان نزاعه ليس الا في انه
يمكن ان يرفع الوجود عن شيء ولم يتصف برفعه وكذا العدم فكيف يسلم انه متصف برفع الوجود والعدم الذي هو مغاير
للوجود بل يقول انه ليس متصفا به كيف والاتصاف به اتصاف بالموجود والمعدوم الذي ينفيه نعم يمكن
الالزام عليهم بانهم يقولون باتصاف الباري بصفات فالوجود اذا كان متصفا بصفة يكون تلك الصفة
غير الوجود فيكون متصفا باللاوجود لكنه غير ما ذكره المحقق فافهم قوله لما سبق ان المعدوم آه قد سبق انه لو كان
مرادهم هذا لما احتاجوا الى هذا الاستدلال اذ كفى ان يقولوا الوجود صفة فلا يكون موجودا ولا معدوما ولا
يمكن لهم حمل الاستدلال ايضا لا على حقيقته اذ لا تعلق له بها ام كما لا يخفى لا يق يمكن ان يكون العدم
عندهم اخص من رفع الوجود وان لم يقولوا كما قال المحشي حتى لم يحتاجوا الى الاستدلال لانه على هذا ايضا يصير النزاع
لفظيا وايضا لم يصح استدلالهم على عدم كون الوجود معدوما باستحالة اتصاف الشيء بنقيضه الا ان يكون
مرادهم بالنقيض اعم من النقيض واخص منه وايضا لو سلم الخصم اتصاف الوجود برفع الوجود اشتقاقا فبطل قوليه

سواء سلم كونه معدوما اولا فتدبر قوله في الحاشية على انه بعد التنزل اه قد عرفت ان بناء الكلام على الظاهر من
ماذكره المجيب ان اتصاف الشي بالنقيض بمعنى الرفع المصدري وان لزم على الخصم لكنه لا يسلمه وعدم تسليمه وان
كان غير معقول لكنه قد صرح بما يستلزم امكان نفيه اليه مع عدم تصريحه بما يستلزمه غير مستحسن ومن الحاصل انه
عند حمل كلامه على ما ذكره الشارح يلزم ههنا دخطان اليه وعلى ما ذكره المحقق ههنا دخطاء واحد فالظاهر حمل
كلامه عليه وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده المحشي فتامل قوله هذا الجواب من المص جيد مبني على القول الا فيه انه يمكن توجيهه
بحيث لا يكون مبنيا على ذلك القول بان يقال مراده ان الكلي جزء ذهني فلا يلزم وجوده في الخارج بل في
الذهن وهو موجود في الذهن ومراده بالوجود النفي والمثبت الوجود بعنوان الامتياز اذ الجزء حقيقة هو ما يمتاز
عن الكل بحسب الوجود ولذا قيل ان الجنس والفصل ليسا جزئين في الخارج لعدم امتيازهما عن الكل فيه الا ترى
ان المص لو قال انهما موجودان في الخارج لكان الدليل تاما كما قال اذ ليس الوجود المستقل الا للاشخاص
ضرورة واتفاقا فلا يكون تلك الاجزاء موجودة الى آخر الدليل فلذا قال في الجواب ان الكلي جزء ذهني ولا وجود
في الذهن مستقلا فانحسم مادة الاشكال فافهم قوله فقد عرفت انه مندفع اه قد عرفت انه ليس كذلك
قال المحقق بجريان دليلهم فيه قيل ان بعض ادلتهم جار فيه فلعل المتمسك بهذا الدليل في اثبات الحال
لم يمنع عنه الدليل الذي يجري في قيام الصفة بالصفة مطلقا ولم يكن مستندا في امتناع قيام العرض بالعرض
بل البعض الآخر الذي لا يجري فيه قال المحقق ولو تم لكان مقتضاه ان ذلك الدليل لا يخفى انه اذا انتقض ذلك الدليل
انتقض الدليل الذي ذكروه في اثبات الحال ايضا لان بناه عليه وهو ظاهر قال المحقق لكنه في ذلك لا يضر فانه
مكابرة كانه بعد التنزل عما ذكرنا انفا قوله على ان وجود جريان دليلهم اه لعله اشارة الى ما ذكرنا وحيد ليته بناء
على ان بناء تخلف دليل امتناع قيام العرض بالعرض الذي هو مبنى هذا الدليل عن مقتضاه انما هو على زعمهم لو
اجيب عن النقض بما ذكره الشارح لا على الواقع وليس بناؤه على انه ينتقض دليلهم الآخر الذي يعتقدون صحته لا
هذا الدليل كما يفهم من كلام اللاحق الذي ذكره المحقق فاذن كان النقض جدليا لما عرفت انه مبني هذا الدليل فلو
انتقض لا ينتقض هذا ايضا فافهم قال الشارح ولا يمكنه نقل الكلام اه قيل عليه ان مفهوم الحال اما موجود او معدوم
او ليس بموجود ولا معدوم والاولان باطلان فتعين الثالث فيكون فردا لنفسه فيكون حالا خاصا فنقل
الكلام اليه وهكذا فتامل قوله اقول لا يخفى انه كما ان اه لا يذهب عليك ان حاصل هذا الايراد هو الا يكلف

اوله المحقق

اوله المحقق على النفي من قوله فان قلت واجاب عنه فايراد المحشي اياه ههنا مما لا وجه له الا ان يقال على الجواب
الذي ذكره المحقق من التخيل ان هذا التخيل ليس بنافع اذ وجود الجزء عند وجود الكل من اجلى البديهيات كما ان انعدام
الكل عند انعدام جزء ايضا كذلك فان كان بناء على بطلان التخيل المذكور شنيع جدا ولو جاز ذلك فليجز انكار انعدام
الكل عند انعدام جزئه ايضا بناء على التخيل الذي ذكره الشارح والفرق تحكم كذلك لا بعد ان يقال تجويز تقوم الموجود بالحال الذي
هو خال عن الوجود والعدم بناء على التخيل الذي ذكره المحقق وكونه مثل تركب الابيض من الاجزاء الشفافة وتجويز ذلك
المقدار من الجواهر الفردة اقرب الى الطبع وابعد عن الشناعة من تجويز تقوم الحال بالمعدوم بناء على التخيل الذي
ذكره الشارح من كونه واسطة بين الوجود والعدم وكونه ذا حظ من الطرفين كما يحكم بالوجدان الا بالتسليم فتامل قوله
اشارة الى ما ذكره انفا اه لعله ليس اشارة الى ما ذكره انفا بل المراد منه ان صفة الجزء يسري الى الكل بناء على التسليم فافهم قوله
وعلى الثاني يجوز تركب الحال من المعدوم فيه نظر لان بناء التخيل الذي ذكره على ان المتصف بصفة لا يجوز ان
يصير جزءا لما يتصف بنقيضها والمتصف بنقيضها لكن يجوز ان يصير من طرفي النقيض ويجوز ان يصير جزءا للطرفين وعلى هذا لا يجوز ان يصير
المعدوم الذي يكون متصفا بالعدم جزءا للحال الذي هو خال عن الوجود والعدم لكنه يجوز ان يصير هو جزءا من الموجود
للمعدوم وليس بناؤه على مجرد ان المتصف بصفة لا يجوز ان يصير جزءا للمتصف بنقيضها حتى يلزم ان يجوز الاول ايضا على تقدير
ان لا يكون الحالية ضد العدم على ما ذكره المحشي فافهم قوله لم يندفع بما ذكره من التخيل على ما في الحاشية الاشية وذلك لانه
على ما ذكرتم من بناء الكلام على التحقيق والواقع لا يتم هذا الابطال ولا يندفع ذلك بناء الكلام على التخيل لانه طريق آخر
هذا في الحقيقة رجوع من طريق الى طريق آخر انتهى فان قلت يمكن ان يكون ما ذكره من التحقيق ايضا ماخوذا مع
هذا التخيل ان يكون حاصل ما ذكره ان تركب الموجود من الحال يجب الثبوت عندهم وذلك جائز كما ذكره من
تركب الذهن ولا تركيبه من المعدوم وان كان جائزا في الواقع ايضا بناء على ثبوته لكن لعلهم تخيلوا ان المعدوم لما
كان له صفة العدم فتركب الموجود منه وان كان يجب الثبوت ايضا ليس بجائز لكمال المنافاة بينهما بخلاف
الحال لعرائه عن صفة الوجود والعدم فيجوز تركب الموجود منه يجب الثبوت فحينئذ ليس المراد منه ان تركب الموجود من الحال بحسب
الوجود جائز دون تركبه من المعدوم بناء على التخيل المذكور حتى يكون رجوعا من طريق الى طريق آخر وبهذا يندفع
ايضا ما اوله سابقا على هذا الجواب الذي ذكره المحقق كما لا يخفى قلت تركب الموجود من الحال ومن المعدوم يجب
الثبوت ليس معناه الا ان الشي الموجود ليس له اجزاء في الوجود وانما اجزاؤه في عالم الثبوت وتركبه منهما

[illegible] ولا يمكن ان [illegible] ... فافهم

في هذا العالم كما يقولون في تركب البسيط الخارجي من الجنس والفصل في الذهن وعلى هذا افاد اقال ان المركب
من الحال او المعدوم يجب الثبوت لا يجب الوجود فلا وجه للتخيل المذكور وبناء عدم جواز تركبه من المعدوم على ان
تلك الاجزاء الثابتة في عالم العدم متميزة اما ان يقال انها يصير موجهة لكنها غير متميزة ولا موجودات بل موجودة
او انها لا تصير موجهة حينئذ بل هو من قبيل الاجزاء المنتزعة من الموجه على الوجه الكلي الطبيعي ولذا كان لا وجه لتخيل عدم
جواز بناء على كمال المنافاة بين الوجود والعدم او على تخيل آخر كيف وهم قائلون بان الماهية التي لها اجزاء في
الخارج قبل ان يصير موجهة في الخارج اجزاؤها معدومة في الخارج ثابتة في العدم عندهم ثم يصير موجهة بوجودات
متمايزة فاي استبعاد في ان يصير الاجزاء المعدومة الثابتة في العدم موجهة في الماهية التي الكلام فيها بوجود آخر
وايضا لو كان بناء الكلام على الجمع بين التحقيق والتخييل لما اتجه ما ذكره بعد هذا من قوله اذ لا يخفى انه لو كان بناء كلامه
على الفرق بين التركيبين لم يتمش الفرق بين تقويم الحال للموجه وبين تقويم المعدوم له اذ على هذا يمكن الفرق
بالتخييل الذي ذكره الشارح ايضا كما بالتخييل الذي ذكره المحقق فظهر ان بناء كلامه على مجرد التخييل ومراده من تركب الموجه
من الحال والمعدوم واثباته الاول وانكاره الثاني التركب يجب الوجود لا يجب الثبوت فتدبر قوله وما ذكره
من السؤال بقوله آه ان يمنع هذا بما ذكره لا وجه له لان حاصل السؤال انه لا شناعة في تركب الحال من المعدوم بجب الثبوت
فلم لم يبين كلام الشارح عليه حتى لا يلزم عليه ارتكاب امر شنيع وظ انه اذا كان التركيب يجب الثبوت لا يلزم كون الكل
غير منعدم بانعدام جزئه لانه يستلزم بطلانه وايضا هذا الالزام على المحقق حيث قال ببطلانه في الواقع ليس بجيد نعم يمكن
يقي قد ظهر مما سبق انه اذا كان بناء الكلام على التركب يجب الثبوت يلزم جواز تركب الموجه ايضا من المعدوم
ولم يمنع اي تخيل يخيل في عدم جوازه لانهم قائلون بتله فيم وليلهم لان بناء على بطلان تركب السؤاله
الموجه من المعدوم وهذا كاف في دفع السؤال لكن المحقق كان في التوضيح والتفصيل ولهذا اجاب عنه لا يقال
يجوز ان يكون بناء كلام الشارح على التركب يجب الوجود لكنه بنى الكلام على التخييل الذي يلزم منه جواز تركب الحال
من المعدوم كما التزمه في جواب السؤال الموجه منه كما نقوه في الاستدلال حتى يصح الكلام كما ان التخييل الذي
اوله المحقق يلزم منه جواز تركب الموجه من الحال الذي التزموا لا من المعدوم الذي انكروه لانه على هذا يلزم
عليه ارتكاب امر شنيع من عدم انعدام الكل بانعدام جزئه كما ذكره المحقق لا ينفعه التخييل المذكور فان قلت يلزم
على تخيله ايضا ارتكاب امر شنيع من عدم وجود جزءه عند وجود الكل قلت قد سبق انه ليس تلك الشناعة هذا غاية

مراده ان القياس على المركب وجوده كما سيذكره عدم عدم عدام الكل بانعدام جزئه

توجيه

في الوجه الظاهر منه في العدم وفيه نظر اذ العدم على تقدير كونه سلب الوجود يكون المراد لزوم كونه مضافا وعدمه لزوم
الاضافة الخارجية منه من الاضافة كالاضافة الى ماهية مثلا لا من الاضافة المأخوذة فيه وعلى هذا لا وجه لكونه مبنيا
على ما ذكره والوجه ان وجه بناءه عليه ان الوجود لما لم يكن يتصور بدون اضافة وكان معنى العدم رفع الوجود فالعدم
ايضا لا يمكن تصوره غير مضاف فلا يخفى لكون ما ذكره في الوجه الظاهر منه في العدم فلا بد ان يكون بناء كلامه
على ان معنى السلب وفيما ايضا مناقشة اذ المراد بكون العدم عبارة عن رفع الوجود ان رفع الوجود مفصل مفهوم العدم والا فهو
مجمل وهو ظاهر ولعله يكون الوجه لا يتصور بدون الاضافة بدون العدم اذ قد يخالف المجمل المفصل في بعض الاحكام
فافهم قوله وايضا هذا التوجيه لا يلائم او عدم الملائمة باعتبار انه اذا كان الكلام في منع الشرط فلا يلائمه
تفصيل القول في الدعوى فتدبر قوله ولا يتجه في الوجود الخارجي فيه انه ان اريد باجتماع الوجود والعدم اجتماعهما
نفس الامر باعتبار واحد وفي زمان واحد فلا يصح اجتماعهما في المطلق والذهني ايضا وان اريد اجتماعهما في
بحسب نفس الامر وفرض العقل او فرض اجتماعهما على فرض الشيء او في نفس الامر لكنه لا باعتبار واحد وفي زمان واحد
فيصح في الوجود والعدم الخارجي ايضا اذ يمكن فرض زيد الموجود في الخارج معدوما فيه وبالعكس وكذا يمكن فرض ذات
متصفة بالوجود والعدم الخارجي وكذا الحال في اجتماعهما لا باعتبار واحد وفي زمان واحد فافهم قوله وانما
احتيج اليه لان هذا العنوان والكل لا اتصاف به في بعض الاوقات ينافي لا اتصاف بالوجود في بعض
الاوقات كما لا يخفى قال الشارح بل يجب فرض العقل قال المحقق في الحديقة قال المعترض فيه انه على هذا يلزم
اجتماع الوجود والعدم بحسب فرض العقل لا في نفس الامر وجواز اجتماع المتنافيين بحسب الفرض ظاهر اذ لا يكون
لقوله وقد يجتمعان لا بالاعتبار التقابل كثير نفع على ان المتبادر من الاجتماع ما هو بحسب نفس الامر فالاولى
ان يقال الوجود والعدم المطلقان اي غير المضافين بان لا يعتبر اضافة الوجود الى شيء ولا اضافة رفع الوجود الى شيء متقابلان بلان
لا مطلقا بل بشرائط مخصوصة وقيود معتبرة مثل ان يعتبر احدهما في بعض الاوقات والآخر مستغرقا لها فهما
بهذه الشرائط المخصوصة والقيود متقابلان وبدونها يجتمعان مثلا اذا وجد شيء في وقت دون وقت
صدق عليه الوجود المطلق والعدم المطلق ضرورة استلزام صدق المقيد صدق المطلق لكنهما بهذا الاعتبار ليسا
متقابلين لفقدان شرط التقابل فيهما ح وكذا الحكم في سائر المفردين الذين يطلق عليهما انهما متقابلان فانهما ليسا
متقابلين مطلقا بل انما يتقابلان بشروط وقيود بخلاف القضيتين اللتين تسميان متقابلين فان شرط

والقيود المعتبرة في تقابلهما ماخوذة فيهما حتى اذا افتقد شيء من تلك القيود والشروط لا يطلق عليهما المتقابلان
اول الامور الظاهرة قد تعرض لها لا لا عدلها ليتوصل بها الى امور خفية ولا لان لها امر خلاف في التوضيح
بعض الامور الخفية ولا سيما تطرقها المناسبة مع بعض المسائل وهيهنا لما تعرض لاجتماع الذي يكون احدهما
نفس الامر والآخر يجب فرضه والعقل ناسب الشيء ذكر معه الاجتماع الذي يكون كلاهما بحسب الفرض و
بتسماه اولى له فالاولى فان القوم غير آخرهم عرفوا المتقابلين بانهما الامران اللذان لا يجتمعان في موضوع
واحد في زمان واحد من جهة واحدة فالقيود والشرائط المعتبرة في تعريف المتقابلين لا تعتبر فيما صدق
عليه واللازم يحتج الى تلك القيود في تعريفهما مثلا لو كان المتقابل بين سواد جسم في زمان وبين بياض ذلك
الجسم في ذلك الزمان وكذا الحال في جميع صور التقابل لم يحتج الى تلك القيود في التعريف فان المتقابلين
ح لا يجتمعان اصلا واما اذا كان التقابل بين السواد والبياض بدون التقييد بتلك القيود فلا بد من
اخذ تلك القيود في التعريف فانهما لا يجتمعان بدون تلك القيود والشرائط وانما لا يجتمعان اذا قيدا بتلك
القيود فما ذكره من باب اشتباه المفهوم بما صدق عليه فان تلك القيود معتبرة في مفهوم المتقابلين لا فيما صدق
عليه انتهى وفيه نظر اما اولا فلان ايراد المعترض انما على ما ذكره الشارح لا يكون لقول المص وقد يجتمعان الا باعتبار
التقابل فائدة فالاعتذار بان هيهنا لما تعرض لاجتماع الذي يكون احدهما الى آخر ما ذكره المحقق لا وجه
له لان الاعتذار انما هو لقول المص وقد يجعلان معا لا لما ذكره المعترض وهو ذكر [illegible] واما ثانيا فلان مراد المعترض
المفروضين اللذين يطلق عليهما التقابل فانه يمتنع اجتماعهما اذا الشرائط والقيود التي تعتبر في التقابل
ماخوذة فيهما حتى اذا افتقد شيء منها لم يطلق عليهما التقابل واراد بقوله متقابلان لا مطلقا اي يمتنع الاجتماع
لا مطلقا لا انهما ليسا متقابلين بالمعنى المصطلح مطلقا بقرينة قوله فهما بدون الشرائط والقيود متقابلان
وبدونها يجتمعان وكذا الحال في سائر الخلق التقابل في هذا المقام ويدل على ما ذكرنا قوله آخرا حتى اذا افتقد
شيء من تلك القيود والشرائط لا يطلق عليهما المتقابلان فانه صريح في ان المفروضين اذا افتقد فيهما شيء من القيود
والشرائط يطلق عليهما التقابلان بخلاف الحقيقيين وهو ظاهر وعلى هذا يندفع ما اورده المحقق قال قال الشارح والتحقق
المطلق آه فيه ان المتصور الموجود في الذهن هو مفهوم المعدوم المطلق لا ذاته وهو ليس بمتصف بالعدم المطلق
فلم يلزم اجتماع المتقابلين الا ان يقال المتصور بالوجه ايضا وجد ذهنا او ان يفرض له ذات في الذهن

بالعدم المطلق

توجيه كلام المحقق لا ينفعه التخيل المذكور فان قلت يلزم على كل تقدير ارتكاب امر شنيع من عدم وجود جزء عند وجود
الكل قلت قد سبق انه ليس بشنيع وتلك الشناعة هي اغاية توجيه كلام المحقق فتدبر قوله وهذا الكلام فيه ما سبق
منع التركب بحسب الثبوت فلو كان لكل مركب من المعدوم بحسب يكون منافيا على ذلك ان الامر البسيط الذي
هو حال وليس بموجود ولا معدوم له في عالم العدم اجزاء متمايزة ثابتة بالثبوت العدمي ثم يصير تلك الاجزاء
الثابتة المتميزة ثابتة بالثبوت الخارجي ثبوت واحد ولا فساد فيه ولا يلزم منه ان يكون الحال معدوما حتى لا يكون
نا وقد عرفت حال تركب الحال من المعدوم بحسب الثبوت فقس عليه حال تركب الموجود من المعدوم ومن الحال كما اضيف
قال الشارح فان بعضهم لما جوزوا اتصاف المعدوم آه قال المحقق في الحديقة قيل هذا البيان انما يتم ان لو اختلف المعتزلة
في وقوع الشك فيما ذكره كما نقله منهم واما على ما نقله غيره من اتفاق المعتزلة على ان تعلق العلم بالمعلوم صار انما متصفا
بالعلم والقدرة والحكمة وارسال الرسل يمكننا الشك في وجوده فلا اذ منهم من لا يرى ان يكون للمعدوم صفة اصلا
كابن عياش فكيف اتفقوا على ذلك والبيان على هذا الاولى لما جوزه اصحابه من ان يكون للشيء ثبوت عاريا عن
الوجود فلا يكون وجود الموصوف ضروريا اذ العقل لا يقتضي ضرورة ان يكون الثبوت كافيا في الاتصاف في بادي الرأي
فيمكن الشك في وجود الموصوف بعد الجزم بالاتصاف وصادق ذلك قول هذا البيان لا يلائم المبني اتم قال قول الشارح
ووقوع الشك فيه خبر الاختلاف لكونه معطوفا على اثبات صفة العدم وامكان وصف الجهة فيبني الاختلاف عليه كلام
المص صريح في انهم مختلفون في ذلك على ان هذا البيان انما يصح لو سلم القائلون لعدم اتصاف المعدوم بصفة
ان ليس في ذلك ضرورتا وهو غير معلوم لو ربما يدعون الضرورة في تلك الدعوى ويشبهون المخالف الى المكابرة
فعلى الالهام ومع لا يثبت اتفاقهم على وقوع الشك المذكور وان فرضنا انه ليس في نفس الامر ضروريا وهو ظاهر
لا يلزم من اتفاقهم على تجويز الثبوت الخارجي بدون الوجود الخارجي اتفاقهم على عدم اشتباه العقل عند الاتصاف
الخارجية مثل القدرة والخلق بدون الوجود الخارجي الا يرى ان القائلين بالوجود الذهني لا يجوزون الشك في وجوده
والقادر في الخارج مع اثباتهم الوجود الذهني بدون الوجود الخارجي على شيء فيه نظر اما اولا فلان كلام المص ليس بصريح
فيما ذكره اذ يجوز ان لا يكون معطوفا على اثبات صفة المعدوم وامكان وصف بالجهة حتى يبنى الاختلاف عليه بل
على قوله اختلافهم في اثبات صفة الجنس اي ما بعده من قوله وهذا الحال ايضا كذلك واما ثانيا فلانه ليس القائل
بما ذكره من البيان الاستدلال على اتفاقهم على امكان الشك فيما ذكر حتى يرد عليه او لا انه لا لكل لا لكل ... آه

ان بعضهم نقلوا اتفاق المعتزلة على ذلك فلا وجه اذن الى الاستدلال عليه وح فالبيان بيان للنكتة في اتفاقهم على
ذلك بانهم لما جوزوا الثبوت بدون الوجود فيمكن ان لا يكون عندهم وجود الموصوف في الاتصاف ضروريا بل
يكون الثبوت كافيا بخلاف غيرهم حيث لم يقولوا بالثبوت فيكون وجود الموصوف عندهم ضروريا وعلى هذا
اتجاه على الا يلائمه اتم هذا ثم ما ذكره القايل من نقل بعضهم اتفاق المعتزلة على ذلك كانه اخذه من كلام المواقف
حيث قال بعد نقل بعض اخلافاتهم من اتصاف المعدوم بصفة وغيره والكل اتفقوا على ان بعد العلم بان للعالم صانعا
قادرا يحتاج الى اثباته بالدليل هذا لفظه وما ذكره لكن السيد في شرحه قال بعد قول المصنف والكل جميع القائلين بان
المعدوم ثابتة ومتصفة بالصفات وقال بعد قوله بالدليل لانهم لما جوزوا اتصاف المعدوم بالصفات لم يلزم من
اتصاف الواجب تعالى بالصفات المذكورة ان يكون موجودا بل يحتاج في العلم بوجوده الى دليل وهذا يدل على انه
ليس اتفاقا منهم وان مراد المصنف ايضا هذا وان وقع الشك بناء على تجويزهم اتصاف المعدوم بالصفات ومن لم
يجوز ذلك لم يكن له الشك المذكور على ما ذكره الشارح ولكن لا يخفى انه على ما نقلنا الشارح هنا وغيره بعض المعتزلة يقولون
الصفة عن المعدوم مطلقا كابن عياش والجمهور يثبتون له صفات الاجناس دون غيرها وبعضهم كابي يعقوب
الشحام اثبت له جميع الصفات وظاهر ان الصفات المذكورة في هذا المقام ليست من صفات الاجناس
فالقول بوقوع الشك المذكور على ما ذكره السيد مخصوص في ابي يعقوب وشرذمة قليلة من اتباعه الا ان يقال انه وح
يلايم قول صاحب المواقف والكل اتفقوا سيما بعد نقل الخلاف منهم فالظاهر ما ذكره القايل في توجيه الشك على
ما قاله فافهم قال الشارح اقول من قال منهم آه الظاهر على ما نقلوا ان مراده بهم ليس في ذلك وان كلامهم بعد فرض الاتصاف
بالصفات على النحو الواقعي اي الخارج على اي وجه وجه من التوجيهين وعلى هذا اوله الامام عليهم بحجة والقايل
الذي ذكره الشارح بعيد وقد اوله صاحب المواقف ايضا بوجه آخر حيث قال العلم ارادوا انا بعد ان نعلم ان صانع
العلم يجب ان يتصف بهذه الصفات نحتاج الى ان نبين ان للعالم صانعا اي متصف بها كما لا نعلم
ان الواجب يمتنع عدمه ومع ذلك نحتاج الى اثباته بالبرهان وهذا ايضا بعيد الا ان يحمل هذا الكلام منهم على انه
من تفاريع القول بثبوت المعدوم مما لا وجه له فان جميع العقلاء متفقون على ذلك على ما قاله السيد في شرحه
الا ان لا يسلم صاحب المواقف انه من تفاريع هذا القول فتامل قوله لانا نقول غرضهم آه قد عرفت ما فيه قوله
وهذا مبني آه كان وجه بنائه عليه انه اذا كان المعنى سلب الوجود يكون مضافا الى شيء قطعا فلا معنى لما ذكره

فالوجه

يتحقق من ان تقابل السلب والايجاب متحقق في المفردات وانه لا يجب رجوعه الى العقد حتى يكون عليه اولا فالقول
فبطلان الحصر ليس محذورا سيما لا يخفى ان خروج مثل تلك العلوم الكثيرة السابقة ينافي حكمهم بالحصر الاستقرائي ايضا
قوله كلام الشارح سابقا آه يمكن ان يكون حكمه في السابق ايضا بالمقابلة بين الوجود المطلق بهذا الاعتبار اي انه مقابل
له باعتبار ما صدق عليه باعتبار ومثل هذه المسامحات كثير في كلامهم قوله وتوجيه المنع الذي اه الاظهر سياق كلام
الشارح في الحاشية انه لم يجعل العدم بمعنى السلب المطلق بل مراده ان معناه ما يؤدي معنى سلب الوجود لكنه ليس عينه اذ قد اعتبر
في السلب الاضافة ولم يعتبر فيه بل هو امر بسيط ليس فيه سلب واضافة وح لا وجه للمنع باي وجه كان من الوجهين اللذين
ذكرهما المحشي المحقق الجيد مع الشارح على هذا انكار معنى آخر سوى سلب الوجود ولهذا يؤيد مقالة لو امكن فقد
قيل بان احدهما سلب مطلق قد عرفت ان الظاهر من كلامه انه لم يدع انه سلب مطلق بل انه معنى آخر سوى سلب
الوجود وان كان مساويا له ومعبرا بما يؤدي كالوجود وعدم العدم وح لا شناعة عليه بغير الا بعد انكار ذلك
المعنى الآخر والقول بالاتحاد مع سلب الوجود وان ما ترى من بينهما من التفاوت مجرد الاجمال والتفصيل فتامل
قال المحقق ولو صح ذلك آه فيه ان اللزوم ممنوع وانما يلزم ذلك اذا انتسبا الى شيء وكان مراده ذلك لكنه بعيد
عن غرضه لكن الاتصاف انه مكابرة فيلايم قوله وانما نسبته آه وفيه نظر اذ لا نسلم ان كان كل ما ينسب الى العقل الوجود
المطلق ومكنا بالمعنى الذي ذكره لكن لا يجدي في المطلب الذي كان الشارح بصدد اثباته بيانه ان مراد الشارح ان
العدم المقيد سواء كان مطلقا او خارجيا او ذهنيا عدم ملكة وحاصل استدلاله ان العدم المقيد عدم منسوب الى
شيء والعقل اذا انسب الوجود وكذا العدم فانما ينسب الى مهية تقبل الوجود المطلق ثم قابلية الوجود المطلق وظاهر ان هذا انما
يستلزم كون العدم المطلق المقيد عدم ملكة فقط لا العدم الخارجي المقيد وكذا الذهني اذ لا يبقى كونهما عدم ملكة
كون ما انتسبا اليه قابلا للوجود الخارجي او الذهني لا الوجود المطلق مع هو ظاهر فافهم قوله فتخصيص هذا الايراد بالنسخة
الثانية غير ملايم لا يخفى ان الايراد الذي ذكره على النسخة الاولى هو مثل الايراد الذي اورده في الحاشية السابقة على
النسخة الثانية وليس هو الايراد الذي اورده المحقق على النسخة الثانية اذ هذا الايراد هو ان الوجود المقيد على كلام
الشارح يتناول الوجود المطلق المنسوب الى مهية وح لا يلايم قوله انما ينسب الى مهية تقبله كمهية الممكن لا الى مهية الممتنع
مهية الممتنع ايضا قابلة له والايراد على النسخة الاولى هو ان الوجود المقيد شامل للوجود الخارجي والذهني والقول
لا يجري فيهما اذ ليس جميع المهيات قابلا لهما وان احدهما من الآخر سوى انهما مشتركان في ان منشاهما تعميم الوجود

فافهم قوله وفي قوله الا ان يقال اه يمكن ان يقال لعل مراد المحقق ان هذا المثال مخصوص بالوجود الخارجي او الذهني ان الممتنع الوجود الخارجي او الممتنع الوجود الذهني لا ان يكون المراد بالممكن والممتنع حين يختص بالوجود الذهني الممكن الوجود في الخارج والممتنع الوجود فيه على ما هو المصطلح وحين يندفع عنه ما اورده فان قلت اذا اخرج الممكن والممتنع عن معناهما المصطلح فاوجه التخصيص بالخارجي او الذهني اذ يمكن التعميم بان يكون شاملا للوجودات الثلثة باسرها ويكون الممكن والممتنع ما يكون ممكنا او ممتنعا بشيء من الوجودات قلت كان وجه التخصيص انه حين يحمل الكلام شاملا للوجود المطلق والممكن والممتنع ما يكون ممكنا او ممتنعا باحد الوجودات كان لفظ المهية غير ملايمة اذ الممتنع الوجود المطلق لا مهية له كما ذكره المحشي نفسه فتامل قوله وثانيهما ان الخ قيد اه وانه على هذا يصير الكلام قليل الجدوى كما لا يخفى بخلاف الوجه الذي ذكره الشارح اذ يحصل الاستفادة كانه لقلته وعدم شهرته لم يتعرض له قوله ويحتاج في توجيه الشارح اه لا يخفى انه لا يلزم ان يحمل الاول مخصوصا بالمشهوري حتى يحتاج الى التقدير وكذا الحال في التقدير الاخير وما ذكره الشارح انما هو لبيان الواقع وتوضيح الاصطلاح لا لانه يحتاج اليه في تفسير كلام المصنف وهو ظاهر قوله اراد بالاجزاء الخارجية اه الاولى ان يقال ان المراد بالاجزاء الخارجية الاجزاء الموجودة بوجودات متمايزة سواء كانت خارجية او ذهنية وبالذهنية سوى ذلك لما اذا كان المراد ما ذكره فيرد عليه ان الاجزاء الغير الموجودة في الخارج بوجودات متمايزة ايضا اذا كانت متمايزة في الوجود الذهني يجب فيها الامتياز فلا يصح قوله مطلقا واما الذهنية فلمناقشة فيه قوله سواء كان محمولا او غيرها اه لا يخفى ان الاجزاء اذا كانت متمايزة امكان يمكن اجراء برهان التطبيق فيها سواء كانت خارجية او ذهنية واذا لم يكن متمايزة كانت اجزاء محمولا لما تقرر عندهم ان مناط الحمل هو الاتحاد في الوجود الا ان يقال لعله كان من قبيل اجزاء المقدار المتصل ولم يسلم ما تقرر عندهم كليا فافهم قوله ومن المعلوم انه لا يقيد اه فيه نظر لان عدم كون العدم المطلق مقيدا بهذا الوصف ممكن الوجود بل ممتنعه لا يضر بالمطلوب اذ الكلام في صدق الممكن العام بدون الوجود لا ممكن الوجود وعلى تقدير كونه ممتنعا ايضا يصدق الممكن العام وح فكلام المحقق لا ان يحمل على ان مراد المعترض من المعدوم الذي يقول انه يصدق عليه الممكن العام من حيث هو معدوم دون الوجود المعدوم المطلق او المعدوم مطلقا وعلى الاول يكون منع ذلك الصدق بناء على ان صدق الايجاب يقتضي وجود الموضوع الا ان يحمل من قبيل سالبة المحمول لكن المحقق ليس قائلا به فيمكنه المنع لكن على هذا الاحاجة الى اخذ التقييد اذ السؤال متجه ظاهرا بدون التقييد ولا دخل له فيه اه كما لا يخفى وعلى الثاني حاصل السؤال ان المعدوم الخارجي مثلا من حيث انه معدوم يصدق

عن الممكن

معدوم

٧١

بالعدم المطلق وكلاهما مطلق بعيد ولا يبعد ان يحمل كلام المحشي على دفع ما سيذكره الشارح بقوله فان قيل يكون المراد ان الوجود المطلق اي غير المضاف الى شيء يجتمع مع عدم كذا كما في المادة التي فرضها الشارح لكن اعتبار التقابل اذ تقابلهما انما هو باعتبار ان يوخذا باعتبار واحد من الاطلاق والخارجية والذهنية قال الشارح والاولى اه يمكن ان يقال مطلق اللام من قوله وتعقلا معا انما يتصور ان معا ويمكن اجتماعهما في التصور لا في الموصوف كما تقدم مرة اشارة الى امكان اجتماعهما في الموصوف باعتبارين كما ذكرنا انظر بحسب العبارة كما لا يخفى قوله ويصدق على قوله والعدم المطلق اه الشارح قائل بان مفهوم العدم المطلق وسلب الوجود المطلق واحد لكن بعبارتين ومفهومهما متغايران كما سيصرح به فيما بعد في الحاشية وح يجوز ان يكون ما ذكره هنا بيانا للمولف حيث يظهر ثمرته غرضه ظهور ان ما لا تفسير المقابلة حيث لم يتعلق به غرض تفسيره له سابقا وبانه انه غير سلب الوجود المطلق فعلى هذا لا رجوع عما ذكره ايضا فافهم قوله كما توهمه الشارح بناء اه كان توهم الشارح لم يرجع ان كلام العدم هو السلب المطلق لم على ما اخر كما سيظهر مما سيحرره في الحاشية فتدبر قوله وكلام الشارح صريح اه صراحته ممنوع بل يمكن حمله على ما ذكره من الصواب حملا قريبا فتامل فان الشارح لكان لفظ معا لغوا محضا يمكن ان يحمل بمعنى جميعا ويكون تاكيدا قوله اذا كان مفردا اه احتراز عما اذا كان قضية فان النسبة ماخوذة في مفهومه صريحا ويرد عليه ان حال الافراد كذلك لم يكن النسبة ماخوذة في مفهوم الايجاب كذلك ثم نسبت ايضا الى المحل القابل وهو ظاهر قوله مع ان الشارح المسمى الخ علاوة اه حاصله ان اعتبار النسبة ليس في مفهوم الا اذا كان مفردا وكالسان ان يجعل بين العبارة تعريفا للعدم والملكة فلا بد ان يكون جامعا فتدبر قوله لانه ظاهر الورود ولا يمكن الجواب عنه اي السؤال وانه قادح الاول لظاهر الورود ولا يمكن الجواب عنه قوله بل انما تعرض لبيان انه قادح ايضا اه لا يخفى انه على ما ذكره انه قادح الثاني ايضا ظاهر الورود ولا يمكن الجواب عنه لو تعبد بالقران العدم والملكة ما اعتبر في مفهومهما النسبة الى المحل القابل لا مجرد النسبة اليه والسلب والايجاب لم يعتبر ذلك في مفهومهما فمنع النسبة لزوم كون العدم المطلق عدم ملكة ولا ينفع رجوع السلب والايجاب الى العقد والقضية اذ بذلك الرجوع لا يلزم اعتبار النسبة في مفهوم العدم المطلق بل انما يلزم نسبته الى شيء والمعتبر هو الاول لا الثاني كما هو المفروض فان قلت اذا رجع السلب والايجاب الى العقد والقضية فالمتقابلان ح هما القضية والنسبة داخلة في مفهومهما فيلزم ان يكونا عدما وملكة على المفروض قلت المفروض انه اذا اعتبر في مفهومهما فيلزم ان يكونا عدما وملكة على المفروض قلت المراد ان النسبة الى المحل القابل فهما عدم وملكة وان لم يعتبر فيهما السلب والايجاب سواء قلنا بوجوب الرجوع الى القضية الا

المراد ان ه

واعتبار النسبة في القضية ما لا دخل له هو هنا والجواب ان المحشي قد تفطن بما ذكر في العدم والملكة في الحاشية
الآتية وغفل عنه ههنا الا ان يقال انه لما تعرض في الحاشية الآتية لمثل هذا المعنى في العدم والملكة فيهما ايضا قد
عنه في السلب والايجاب فظهور المقايسة عليه وبالجملة الظاهر في توجيه كلام المحقق ان يقال انه اراد من التقابل
بين المقيدين تقابل السلب والايجاب لا العدم والملكة بناء على ان العدم لم يعتبر في مفهومه القابلية فانا اذا قلنا
زيد معدوم سواء اردنا به العدم المطلق او العدم المقيد لم يفهم منه معنى القابلية والعدم والملكة تعتبر فيه القابلية
بدليل ان الاعمى لا يصدق على الجدار لانه لو لم يكن معناه القابلية بل سلب البصر مطلقا لصح اطلاقه على الجدار وايضا يلزم
ان يكون العدم المطلق عدم ملكة اي اذا انتسب الى امر قابل او باعتبار النسبة واخذ فيه على ما هو راي السيد ثم
اعترض على الوجه الاخير بانه لا يلزم ذلك لان العدم المطلق عند الشارح لم ينسب الى شيء اصلا ولم يتعرض الوجه الاول
اي التنوير زعما انه لا يتوجه عليه شيء واجاب بان العدم المطلق عند الشارح وان لم ينسب الى شيء لكنه لا بد عند
اعتبار التناقض من ارجاعه الى القضية وعند ذلك ينسب الى شيء لكنه لا بد عند اعتبار التناقض من ارجاعه
الى القضية البتة فيلزم ان يكون عدم ملكة على ما اتفق الشارح فظهر ايضا بطلان ما ذكره لتتمة من كون التقابل
بين المطلقين بالمعنى الذي قرره اي كونهما غير منسوبين الى شيء اصلا تقابل السلب والايجاب لان السلب والايجاب
لا بد من ارجاعهما الى القضية وعند ذلك يلزم نسبتهما الى شيء فمع جاز على الاطلاق هذا ما يفهم من ظاهر
كلامه ويرد عليه انه غفل عن انه يمكن ان يكون عدم الملكة تعتبر في مفهومه النسبة الى المحل القابل لا القابلية ولا يكفي فيه
مجرد النسبة الى المحل القابل بدون الاخذ في مفهومه وح يندفع جميع ما اوردها التنوير ايضا اذ ان يكون ثم
صدق الاعمى على الجدار بناء على اعتبار النسبة الى المحل القابل في مفهومه وان لم يعتبر القابلية بان يكون معنى العمى
عدم البصر عن الحيوان مثلا ولا لزوم كون العدم المطلق عدم ملكة بناء على وجوب ارجاع السلب والايجاب الى القضية
فلما عرفت من ان النسبة لا بد ان يكون ماخوذا في مفهوم المفردين بل العدم منهما ولا يكفي فيه تحقق النسبة في القضية ولا
الاخير فلان المطلق عنده ما لا يعتبر نسبته الى شيء في مفهومه وذلك لا ينافي النسبة الى شيء هو هنا وايضا نقول
اذا كان النسبة التي في القضية ينافي الاطلاق يلزم على طريقة السيد ايضا ان يكون الوجود والعدم في قولنا
زيد موجود وزيد معدوم غير مطلقين بل مقيدين اذ المطلق عنده ما لم ينسب الى شيء معين وان اخذ فيه النسبة
الى شيء ما وههنا قد نسبا الى معين وانزامه مكابرة وبما ذكرنا ظهر انه لا يلزم ان يحمل بناء كلام الشارح على

يحقق

على الممكن العام من الوجود والحيثية لا تعليلية او تقييدية او بالمعنى الاخير الذي ذكره المحشي ومنع الصدق على الاول ظ
مع انه لا ينفع في المقام كما قرره المحشي ومنع الصدق على شكل سواء اخذ القيد جزء الموضوع او لا بل الظاهر منع صدق الموجود
المطلق على المقيد مع انه الا ان يحمل اللام في قوله الصدق للمذكور اشارة الى ما ذكره السائل من صدق الممكن العام على المعدوم
حيث هو معدوم وعدم الصدق الموجه عليه من تلك الحيثية ويكون المنع في الحقيقة راجعا الى الجزء الاخير اعني عدم صدق الموجود
الوجه الاخير فلا يصح فيه منع الصدق بل الاصح بانه غير نافع في المقام على ما ذكره المحشي فتدبر قوله وكذا الاعتبار ان العدم
المطلق او هذا الطالب ليتحقق الثاني اي التعليل وفيه نظر لان الامكان سابق على الوجود والعدم في الممكن فاحتياج لا
في غيره فلا والمعدوم المطلق اذا كان ممتنعا لا يلزم ان يكون امكانه العام سابقا على عدمه فالصواب الاكتفاء بمنع
تقدم العدم على الامكان كما فهم قوله شمل انه يقال اللا ممكن او قيل ان اللا امكان ينافي الوجود ايضا ويمكن ان يقال
ان اريد بالمنافاة التقابل اصطلاحا فليس كذلك وان اريد اعم منه فلا يبعد لو ان منع عدم منافاة الامكان للعدم
اذ الامكان سلب ضرورة العدم وهو ينافي العدم بناء على ان ما لم يجب لم يتحقق فتامل فيه قوله اذ لو اكتفى الخ اولى
ان يقال انه لو اكتفى بالافراد الفرضية في تقسيم الكلي بالنسبة الى افراده الى الانواع الخمسة لاختل التقسيم لانهم يقولون ان
الكلي اما تمام ماهية افراده او جزؤها او خارج عنها والاول النوع والثاني الجنس والفصل والثالث الخاصة والعرض
العام فلو كان المراد بالافراد ما يتناول الفرضية ايضا فالانسان مثلا يلزم ان لا يكون نوعا لانه ليس تمام ماهية
افراده لان من جملة افراده افراد الفرس وليس تمام ماهيتها الا ان يجعل نوعيته بالنسبة الى ما هو تمام ماهيته من افراده ومن جملة
افرادها افراد الفرس وليس تمام ماهيتها الا ان يجعل نوعيته بالنسبة الى ما هو تمام ماهيته وح نقول بالنسبة الى الافراد الكل
ليس نوعا له وليس جزءا منها ايضا فيكون خارجا فيلزم ان يكون داخلا في الخاصة والعرض العام مع انهم لا يعدونه منهما
فلا بد من اخذ التقسيم بالنسبة الى الافراد الواقعية ولما ذكره من لزوم كون الانسان جنسا لافراد الفرس ففيه منع
لما ظهر انفا ان عند جعل التقسيم على النحو المذكور لا يكون الانسان جنسا للفرس بل انما يلزم محذور آخر الا ان يجعل
التقسيم بهذا الوجه ومع ذلك يكون مراده يلزم كون الكلي جزءا او كلا او خارجا ما يعم الواقعي والفرض ايضا فح لو
فرض كون الكاتب من جزء التمام المشترك لافراد الفرس يلزم كونه جنسا لها ولا بدون ذلك فلا فتدبر قوله
وايضا الفرق بين الذاتي الخ قد ظهر مما مر انفا انه بمجرد التعميم في التقسيم لا يلزم كون العرض العام جنسا الا ان يعمم
مع ذلك كون الجزئية والتمامية والخارجية ايضا اعم من الواقعية والفرضية فان الشارح فاعتبار الوجهين لم يتعرض لاحتمال العموم

على الثاني

[illegible]

لظهور حاله بالمقايسة الى احتمال الجزئية قوله لزم كون الشئ اه ولا يذهب عليك انه ان اريد بالوجه المعنى المصدري
يمكن ان يقرر الدليل بان يردد الجزئي الموجود والمعدوم ثم يرد عليه ذلك بل بان يردد الجزئي الوجه المعدوم ثم
يرد عليه ذلك بل بان يردد بين الوجود وغيره للمصدري سواء كان او ليس الحدث برفع المصدري العدم ثم يرد السؤال
بعدم الانحصار بل المراد ليس بوجه المساوق للا وجه العدمي بان يق جزء الوجه لا وجه او ليس بوجه وعلى الاول كذا
وعلى الثاني كذا اولا يمكن ان يق ح تلزم ان يكون الجزء المحمول على الوجه وجها او ليس بوجه ولا استحالة فيه وهو ظ
قوله نعم يمتنع حمل النقيض الكل ايضا فيه نظر لان ذلك ايضا جائز الا يرى ان مفهوم الجزئي مركب من جنس
هو المفهوم المفرد وفصل هو الممتنع فرض صدقه على كثيرين ويصدق على كل منهما نقيض الجزئي بمعنى الرفع هذا ان
لعلهما لم يكونا ذاتيين للجزئي لانه غير محقق لوجوه ذكرت جار في العرض العام ايضا كما لا يخفى مع انه قد تقرر ان المفهومات
الاصطلاحية لا حقيقة لها سوى ما اصطلح عليه وايضا كلامنا في هذا المفهوم سواء كان غير حقيقة الجزئي او لا فالظاهر ان
يحمل المتعارف ايضا على نوعين احدهما شامل حمل النوع على الجنس والفصل وثانيهما شامل حمله على افراده ولا بد في التناقض
الاتحاد في نوعي النوعين ايضا ويمكن ان يستدل على بطلان معدومية جزء الموجه بانه لو كان معدوما مطلقا عدم جزء
الكل ايضا مع انه متحقق في الجملة وهذا يجري في الوجه ايضا فتامل قوله فكذا النقض الذي ذكره لا يخفى انه وان امكن
ان يجعل الاتصاف برفع الحيوان في النقض وكذا برفع البدن في السند من قبيل اتصاف الجزء بنقيض الكل بمعنى
الرفع المصدري اشتقاقا بان يق جزء الحيوان لا حيوان او مرفوع عنه الحيوان وكذا جزء الجسد البدن مرفوع عنه البدن
بمعنى انه ليس بحيوان وليس ببدن ولكنه تكلف جدا ولا يخفى ايضا على انه على ما قررنا الدليل في الوجه
يصير النقض والسند ايضا حاصلا لان النسبة اللاحيوان الى الحيوان كما هي كنسبة المعدوم الى الموجه لكن نسبة
بوجه الى الوجه وعلى هذا القياس السند ايضا قال المحقق وانت تعلم ان هذا حمل هذا الدليل على بيان الموجه وكان
ما في شق المعدومية على ما عقده المحقق كما يصير الكلام في شق الوجهية ضعيفا جدا اذ العروض في الصورة الاخيرة
منه يكون محمولا على هذا التقدير على حمل الخارج المحمول لا خفاء في امكان كون الكل عارضا للجزء بهذا المعنى كما قرر المحشي ايضا
وحمل اعتبار الوجه مع الاجزاء بالجزئية على ان اعتبار الموجه ايضا لا يخلو عن تكلف فافهم قوله وعلى الثاني ان الدليل
ذكره اه لا يخفى ان الدليل لما ان يقرر على الظاهر من ان الوجه شئ يلزم صدقه على الوجهات ح فينطبق على الدعوى لكنه
ثم كما ذكره ولما ان يقرر على غير الظاهر من ان الوجه شئ يلزم صدقه على الوجهات فح لا ينطبق على الدعوى لكنه ليس ثم

وعلى

على اى حال لانه على الشق الاول لا واحد فهو جار في الوسط عليه مملا وجملة ويمكن ان يتكلف ويقال ان ابطال الاول
على المقدمة والثاني حاصلا ان تلك الدعوى باطل مع قطع النظر عن الدليل وحاصل ابطال الثاني على الثاني خاصة ان الدليل الذي
ذكره انما يكون لو وجه اذا حمل على الموجه وحمل على افراده وح لا ينطبق على الدعوى انما يكون هذا مختصا بالثاني لان المقدمة
لم نقل بهذا الدليل فتدبر قوله ثم ما ذكره من قوله اه يمكن ان يكون المراد معقولية الوجه بالتشكيك بالنسبة الى افراده
سواء كانت عارضة او لا ويكون قول المص على عوارضها من قبيل التغليب على مذاق المتكلمين ويكون هذا الكلام من الشارح دليلا
على معقوليته بالتشكيك من عند نفسه لا ان يكون دليلا على ما ذكره المصنف ويكون كلام المص مختصا بالافراد العارضة للمكنات
والاقتصار عليها لان حال الواجب ايضا يعلم منها بالمقايسة اولان عدم جزئية الوجه بالنسبة اليه ظ لا يحتاج
الى بيان فافهم قوله غير الحصة من الوجه المطلق في عروض الحصة ايضا تامل بل الظاهر ان لا قيام للوجه بالواجب اصلا نعم انما
تقيد هو الحصة على انه تع تلك ليس ذاتيا بل خارجا الا انه لا يكون بالعروض مع القيام بل انما هو حمل الخارجات وسيجي
تفصيل القول فيه ان شاء الله تعالى في موضعه قال المحقق في حاشية الحاشية اذ لم تحقق مادة الاشخاص ظاهر انه لما كانت
المناقشة انه يجوز ان يكون عارض في الذهن منفك تعقله عن تعقل معروضه ولم يكن تحقق شئ كذلك فلا انتقاض للتعريف اذ
مادة النقض يجب ان يكون محققة وانت خبير بانه اذا كان محتملا ايضا لم يستنقض التعريف لتخليص التعريف سوى ان المعقول
الثاني العرض المهية بحسب الوجه الذهني ولو فرض عارض في الذهن منفك تعقله عن تعقل معروضه لانه شك لا يضر هذا التعريف
والتكلف ان يحمل كلامه على انه لم يحقق شئ يكون سببا لانتقاض التعريف فافهم قوله فالتفرقة بينهما تعسف لا يخفى عليك ان
المحقق ايضا فعل سوى ما ذكر المحشي من الارجاع ولم يفرق بين التعريفات في المآل ثم حكم بالتفرقة بينهما بحسب ظ العبارة
وهو كذلك ولا يخفى لا كلام فافهم قوله ولما اذا كان معناه اه ان اراد به انه لا يتصور بدون معروضه في
في الذهن فيستدرك لو تمكن فيما قبله وان سلم به انه يكون لازما ذهنيا للمعروضة فلا يستفاد منه من العبارة
يشكل فيه ان اللزوم لم يعتبر في المعقول الثاني في التعريف الاول من السيد الذي هو الاصل لهذين المستنبطين انتهى
ليس فيه شائبة اعتبار اللزوم قوله وان استفاد هذا المعنى اه ان اراد ان المعنى الذي حمل المحقق الكلام
يستفاد منه بدون اعتبار المفهوم فقد عرفت حاله ومع ذلك لا يفيد المفهوم ح شيئا ينفع المحقق
كلام المحشي من الوجهين المذكورين في الحاشية السابقة كما لا يخفى قوله يلزم الفساد في التعريفين الاول غير ظ وانما يكون
ذلك لو ارجع الفقرة الاولى في التعريف الاول الى الفقرة الاولى في التعريف الثاني وليس كذلك بل يرجع الفقرتين

فی التعریف الاول الی الفقرة الاولی فی التعریف الثانی وح لا یلزم الاستدراک الفقرة الثانیة فی التعریف الخ

قوله یجعل الحصر المذکور مستدرکا کما لا یخفی انه یمکن ان یکون الفرق المزبور قولهم لا یعقل الا عارضا لمعقول آخر انه لا ینفک فی الذهن عن تصور معروضه وحینئذ لاحظ ان هذا الامر لا بد ان یکون عارضا لهذا المعروض وقد عبر عن المعروض بالمعقول الآخر کثیرا لا یعتبر المعقول المفهوم عنه الا مع ان فیما نحن فیه المعروض الذی تصور مع هذا العارض فی هذه الحالة فی اطلاق المعقول علیه لیس بغریب ومنه العبارة فی الحقیقة بمنزلة انه لا یتصور الا بعنوان انه لا بد ان یکون عارضا لامر لا انه حال تعقل عارض لامر او غیره بعقول لیس عارضا لشیء مما سوی الذهن وهو خارج عن المراد عنه بل معروضه مقصور معه وح لا یفهم من هذا الحصر ان عروضه فی الذهن فقط بل یجوز ان یکون عروضه فی الخارج او فیهما جمیعا وح لا بد فی تتمیم التعریف لاخراج الاضافات الخارجیة الا ان یکون یوخذ قید الحیثیة کما هو ظ کلام المحقق اوتقی ان المراد بالمعقول الاول ما لا یکون خارجیا بان لا یاخذ فیه مفهوم المعقولیة علی ما هو ظ الش وانت خبیر بان الاولی ولی لغو اعتبار الحیثیة شایع فی التعاریف وان حمل المعقول علی ما ذکر فلا قرینة علیه ولو عاد متبادر تم لما عرفت ان استعماله فی الاول شایع مع انه فیما نحن فیه معقول الخ ثم لا یبعد ان یحمل کلام الش ایضا علی اعتبار الحیثیة کما یظهر عند الرجوع الیه فلیفهم قوله والمناقشة ههنا آه لا یخفی ان قید الحیثیة لا یدل الا علی علیة الوجه الذهنی للعروض ولا انحصار العلیة فیه فلا الا ان یفهم الانحصار بطریق المفهوم او بقی التبادر من هذه العبارة ان یکون خصوص الوجه الذهنی علة ولعله لاجل هذا استماه مناقشة قوله بل الاولی فی توجیهه اه یمکن ان یکون مراد المحقق ایضا ذلک بان یکون الحیثیة لا للتقیید بل اخذ حیثیة المعقولیة فی قولهم معقول آخر بان یوخذ علی ان المراد منه امر آخر کما یطلق علیه المتعارفات کثیرا علی ما عرفت ولعل الاولی فی کلام الش ما ذکرنا فتامل ثم اعلم ان التعریفات الی نقلها المحقق تدل علی ان المعقول الثانی عروضه فی الذهن فقط وکثیرا ما یحکم علیه المص فی هذا الکتاب بانه معقول ثان یشکل حمل العوارض الذهنیة ومن جملتها ما کثر فیه فالظ انه اراد به الامر الاعتباری مط اما باصطلاح من قبل نفسه او یکون هذا المعنی ایضا متعارفا عنده العقلاء کما قیل فتدبر قوله بل الملائم اه لا یخفی ان هذا ایضا غیر ملائم اذ العبارة انه عارض فی الواقع لمهیة ما ولیس کذلک بل انه یلاحظ بعنوان انه یعرض مهیة ما الا انه حال تعقل عارض لمهیة ما بل لیس عروضه فی هذا الحال الا للذهن کما اشرنا الیه انفا ولو قیل المراد انه عارض فی الذهن اذا المعقول الثانی شانه ذلک ففیه اولا انه ح لفظ الخصوصیات ایضا ملائم بل هی اشد ملایمة من مهیة ما کما لا یخفی وثانیا ان الفراغ

قوله

قوله فلا شیء مطلقا ثابت فافهم قوله لکن قوله کما هو شان المعقولات الثانیة لا یلائم هذا التوجیه لا یخفی ان عدم الملائمة لا یختص بهذه العبارة بل ظاهر ان کلام الش کلا فی هذا المقام الی ذکر هذا التوجیه الثانی مبنی علی ان المعقول الثانی مما لا یعقل بدون معروضه فالاولی به هذا التوجیه لدفع ما اورده لا بد ان یکون بناء علی الرجوع عن کون المعقول الثانی کذلک ان لم یصرح به لا یحمل علی ما ذکره المحشی وعلی ما هو المشهور من عبارات المص من انه اریده به الامر الاعتباری علی ما نقلنا انفا ولا وجه لان هذا القول لا یلائم هذا التوجیه فافهم قوله بهذا التوجیه یندفع مناقشة اخری ایضا علی التوجیه الثانی وهی ان قوله فلا شیء مط ثابت لا حاجة الیه بعد قوله ولیست حاصلة فی الوجهین لا یخفی انه بهذا التوجیه وان اندفعت بعدم الاحتیاج الی ذکر کون الشیئیة غیر حاصلة فی الوجهین لکن لا یندفع مناقشة التفریع وذلک ظ الا ان یقال المراد من التفریع الاهتمام بتحقیق استیناف کلام له فافهم قوله ویمکن ان یتوقی فی وجه التخصیص اه الظاهر ان مراد المحقق بعد تحقق تفریع فلا شیء مطلقا ثابت عن کون الشیء من المعقولات الثانیة بیان النکتة لاجل انه لم خصص الشیئیة من المعقولات الثانیة بالحکم علیه بعدم الثبوت لان هذا الحکم عام فی الجمیع والحاصل ان کون المعقولات الثانیة غیر موجودة فی الخارج امر ثابت مقرر عندهم شامل للجمیع افراد المعقولات فتخصیص الشیئیة من بینها بهذا الحکم ما الوجه له وحاصل النکتة انه لما وقع الخلاف فی وجود الشیئیة فی الخارج فلا اهتمام بصرح المص بعدمه ثبوتها فی الخارج ولم یکتف بما فهم حکما بانها من المعقولات الثانیة او بانها لیست موجودة فی الخارج دون المعقولات الاخر لانه واضح لا یخفی وعلی هذا لا حاجة الی التصریح بما فی کلام المحشی الا لعل کلام المحشی جواب آخر عن السؤال بانه لا وجه للتخصیص غیر ما ذکره المحقق علی ما نقل من نقل من تعیین اهم العبارة لا یحصل له لان حاصل السؤال ان الکلی الطبیعی امر مقرر معلوم انه لا وجود له فی الخارج فلا وجه لتخصیص الشیئیة بهذا الحکم وظ ان جواب المحشی لا توجیه له وایضا لیت شعری لما اجاب المحشی بهذا الجواب مسلما بان الکلام فی الوجود والشیئیة مساوقة له ولم یقل ان الشیئیة لما کانت من الامور العامة والبحث ههنا فیها فلهذا العرض ولا وجه اعلیه لما ای بحث الوجود والعدم فکلام آخر لا دخل له بهذا المقام فتامل قوله الش ایضا لا یلائم الاضراب الظ ان ایراده علی التوجیه الاخیر لکل الصواح لا وقع له اذ عدم ملائمة الاضراب غیر ظ لان حاصل کلام الش ان الشیئیة لیست مما یثبت بنفسه فی الخارج بل انما هی عارضة لخصوصیات الاشیاء وان ثبتت فی الخارج انما هو ثابتا ثانیا ان التی یعرضها الشیئیة ویمکن ایضا بعد ان یکون ایراده اعلی التوجیه الاول وعدم الملائمة باعتبار لفظ الخصوصیات کما ذکره المحشی سابقا بقوله لکن بقی الکلام فی ان الاضراب بقوله آه وح لما ذکره وجه فتدبر قوله وهذا التوجیه هو الموافق لشرحه

يمكن ان يشرح حكمه الانطباق على كل من الوجهين وبلا اختصاص له بهذا التوجيه قوله الموجبة الاكبرى في العدم الذهني يمكن ايراد

فيه بناء على ان العدم مطلقا من العوارض الذهنية فكان الاولى في كلامه اشارة الى ما ذكرنا فتامل فيه قال المحقق ولم

يعم لان العدم آه يمكن ان يقال ان العدم الخارجي لما لم يكن ثابتا في الذهن لم يعرض له العدم الخارجي بناء على استلزام ثبوت

الشيء للشيء ثبوت المثبت له فهو ايضا قد يعرض لنفسه وقد لا يعرض لكن الش كانه لم يعتقد ذلك كما سيظهر من كلامه المتصل

بهذا الموضع فلذا لم يعم الحكم او يقال ان العدم الخارجي جزئيات في اذهان المبادي العالية فلا يمكن عروضه بتعقيبات بعيد

جدا كما مر في فواتح الحاشية قال الش والمراد من عروض العدم آه ظاهره انه لم يقل ان ثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت المثبت

له اما مطلقا او فيما نحن فيه حيث يجعله من قبيل سالبة المحمول لكلامه غير ملائم لمذاق المصنف الا ان يحمل العروض في كلام المص

الطرا او يقال النفي في قول الش لا ان يكون متعلق بالجزء الاخير اي كون الاخير لعدم قائما به قيام العرض بمحله وحاصله

ان المراد من عروض العدم لنفسه الاحمل عليه لا ان يكون قائما به قيام العرض بمحله بان يكون موجودا آخر ممتازا عنه

بل يكفي كونه منتزعا عنه لكن الظاهر ان هذا الكلام من الش ناظر الى ما ذكره السيد الشريف في هذا المقام حيث بين

عروض العدم لنفسه بانه قد يتصور العدم وذلك التصور موجود في الذهن ثم يعرض ان يزول في ذلك التصور وجوده

بل المتصور عن الذهن فذلك الزوال هو عدم عارض لهذا المتصور الذي هو عدم واعترض عليه بان مبني عروض العدم للعدم

ان يكون ماهية العدم متحققه ويكون عدمه رفعا قائما بها والمفروض هاهنا هو زوال ماهية العدم عن الذهن لكونها متحققة في

الذهن وعروض عدم ورفع لها ثم اجاب بما ذكره الش وحمل هذا الكلام على ما ذكرنا كل البعد فتامل وقد عرفت ان

القيد آه قد عرفت ما على كلامه في فواتح الحواشي فتذكر قال المحقق فان العدم سواء كان آه هذا ايضا في العدم الخارجي غير

صحيح قوله انه لا يحمل عليه البتة لا بالذات ولا بالعرض الا ان يقول لا يجب حمله عليه سواء كان حمله على العرض

كليا او جزئيا سيما مع قوله فيما بعد لكن لم يبين ان في غير الذاتي وان لم يكن واجبا كليا لكن لم يجب ان يشترط او لا

آه فتامل ولا يحمل الكلام على عموم الاوقات آه لا يخفى ان في صورة كون العرض لعرض المقابل للجوهر اذا لم يكن

الكبرى لم يكن الانتاج اذ يصير حاصل القياس ان لم تكن الكبرى دائمة ان الشيء الفلاني ذو عرض كذا بالفعل وكل عرض

كذا كذا بالفعل وكل عرض كذا كذا بالفعل ولا يخفى انه لا ينتج ان الشيء الفلاني ذو كذا بالفعل لجواز ان يكون كذا

العرض في الاوقات التي لم يكن موجودا في الشيء المفروض الا اذا كانت الكبرى دائمة فلا ريب في انتاجه ويمكن ان يجاب

بانه اذا حكم في الكبرى بان كل فرد من افراد ذلك العرض كذا بالفعل فهذا الفرد الذي في الموضع المفروض ايضا يجب ان

بعد المحمول

بعد المحمول في بعض الاوقات وذلك الوقت لا بد ان يكون في ذلك الموضوع البتة والا لزم انتقال العرض من موضع

الى آخر فهو مع ما ينتج القياس البتة فافهم قوله قلت العدم العارض للعدم المطلق آه فيه انه ليس الكلام في الفرد الخاص

الذي يعرض العدم بل نقول ان العدم عند عروضه للعدم تقيد عليه انه عدم العدم فح نأخذ مفهوم عدم العدم ونقول انه مفهوم

كلي مقابل للعدم ولا شك ان له افرادا اذ لو فرض ان العدم عدم في وقت فهذه الحصة يصدق عليها انها عدم العدم

واذا عدم في وقت آخر صدق على هذه الحصة ايضا انها عدم العدم وهكذا فقد تحققت له افراد ولا شك

انه يصدق على كل تلك الافراد العدم ايضا فقد تحقق صدق المتقابلين على شيء فكان الاولى ان يجاب عن الاول

بان هذا العدم العارض للعدم ليس مقابلا للمقابل له عدم العدم بالمعنى الآخر ولو قيل ان المعنى الآخر ايضا مفهوم كلي

البتة وله افراد فيصدق عليها هذا المفهوم الكلي مع تقيد عليها ايضا العدم فقد صدق المتقابلان على شيء واحد

ما سيجيء في كلام المحشي من ان الحق صدق المتقابلين على شيء واحد في الواقع ويجوز ان لا يكون افراده في الواقع كما سيظهر

بعد ذلك فلا يلزم صدق المتقابلين الحق هذا هو الموافق لكلام المحقق المحشي لكن التحقيق ان الجواب منحصر في الاخير سواء اخذ

عدم العدم بالمعنى الاول او الثاني كما سيظهر بعد ذلك قال قلت النوعية تقتضي انه اذا صدق النوع على شيء صدق عليه

الجنس ايضا والتقابل يقتضي عدم صدق المقابل الآخر فكيف يجتمعان في الواقع قلت لا منافاة بينهما اذ الحاصل

صدق الشرطيتين الموجبتين اللتين تاليهما نقيضان وذلك ليس بممتنع كما قرر في صورة استلزام الشيء لنقيضه

قوله الحصة المعينة العارضة للعدم آه يمكن ان يقال العارض هو العدم المطلق وتخصصه بعد العروض فلا يلزم انه بعد التخصيص

لا عروض آخر فتامل فيه قوله ويمكن دفعه بان العدم آه حاصله ان عدم العدم الذي تخصصه العدم باعتبار العروض ليس

مقابلا له انما المقابل له عدم العدم الذي ليس اضافته باعتبار العروض بل باعتبار آخر ثم تغيير عروضهما للشيء آخر والحكم

عليهما بانهما مستحيلا الاجتماع فيه هذا غاية توجيهه وفيه بعد انه دفع بتغيير الجواب بل هو الجواب الذي ذكره المحقق عن اصل

الاشكال بعد قوله ويرد الا ان تكلف ويحمل على الجواب الذي ذكرنا اتفاقا في الحاشية السابقة فافهم قوله آه من المعلوم

ان التقابل آه يستفاد من ظاهره انه يعتقد ان الحيثية التقييدية لا بد ان يكون جزءا من الموضوع حتى يكون موضوعا المتقابلين

متغايرين وقد صرح به في مواضع وفيه كلام سيجيء ان شاء الله تعالى قوله نفس المضاف الى المضاف مع الاضافة لما سبق

ان الرفع بدون اضافة الى الوجه ليس مقابلا له قوله وكذا النوعية انما يعرض لنفسه اي النوع انما هو العدم المضاف الى العدم

مع التقييد فقط لا مع تقييد ايضا بانه عدم مقيد فافهم قوله وكون هذا المعنى آه ينبغي حمله بما مر ولا يحمل على ما يتوهم من

لا يخفى ان حاصل العدم من العوارض الذهنية ان كان ... العدم الذهني

لا الاولى ان يقال الاولين

يمكن ان يقال المحقق حمله على التبعيض ... كما قال المحشي ان الظاهر من كلامه ويكون مراده بيان الفائدة ... ويكون حاصله ان تقييد العروض بغيره ... كما يفيد ... عليه ذلك فافهم منه رحمه الله

تخصيصه له

ان المتقابلين لا يعرض احدهما للآخر لظهور بطلانه ثم ههنا بحث وهو انه لا شك ان نقيض كل شيء رفعه سواء عرض له
الرفع او طرء عليه ثم لا يخلو اما ان يوجد لشيء في نفسه ويعتبر حمله على شيء لا مواطاة او اشتقاقا فان اخذ في نفسه فاما ان يكون
مما يصلح لان يعرض له الرفع او يطرء عليه باعتبار نفسه لا باعتبار وجه كما قالوا في الوجود والعدم والسلب تحو بها تماما
بكون الواقع ظرفا لوجوده فان صلح لذلك فاما ان يعتبر عروض الرفع له في نفسه او طريانه عليه كذلك او عروضه لوجوده و
طريانه عليه فالاول مثل ان يعرض الرفع للعدم او يطرء عليه بمعنى ان لا يكون الواقع ظرفا للعدم في نفسه وظرفا انه مقابل
للعدم بمعنى انه لا يمكن ان يحقق هذان المعنيان في الواقع بان يكون العدم واقعيا اي يكون الواقع ظرفا لنفسه وعدم
في الواقع بان لا يكون الواقع ظرفا لنفسه والحكاية عن هذين المعنيين عند ارجاعهما الى القضية العدم واقعي والعدم
ليس بواقعي ولا شك انهما نقيضان والثاني ان يعرض لوجوده او يطرء عليه بمعنى ان لا يكون الواقع ظرفا لوجوده العدم
وهذا ليس مقابلا لنفس العدم بل لوجوده والحكاية عنهما العدم موجود والعدم ليس بموجود وتحقق هذا السلب
ينافي تحقق العدم في الواقع بمعنى كون الواقع ظرفا لنفسه وان لم يصلح لذلك فعروض الرفع او طريانه على وجوده و
الرفع مقابل لوجوده والحكاية عنهما زيد موجود وزيد ليس بموجود مثلا وان اعتبر حمله على شيء مواطاة او اشتقاقا فنقيضه رفع
حمله كذلك والحكاية عنهما مثلا زيد كتابة وليس كتابة او كاتب وليس بكاتب وعند اعتبار هذا المعنى بالنسبة الى الوجود
يرجع الحكاية الى زيد وجود وليس بوجود او زيد موجود وليس بموجود ايضا وكذا العدم واذ قد تقرر هذا فنقول اذا اخذ العدم
في نفسه فاذا عرض له الرفع وصار ذلك الرفع بعد العروض متصفا بانه رفع العدم فلا شك انه مقابل للعدم البتة فان اعتبر
عروضه لوجوده فمقابل لوجوده وان اعتبر عروضه لنفسه فمقابل لنفسه بالمعنى الذي عرفته نعم هذا الرفع بالاعتبار الاول ليس
مقابلا له باعتبار حمله على شيء ولا منافيا مثلا يجوز ان يكون العدم محمولا على زيد اشتقاقا بان يصدق زيد معدوم
ويكون العدم عارضا لعدمه بان يصدق عدم زيد معدوم ولا بالاعتبار الثاني فهو وان كان منافيا له باعتبار حمله
على شيء لكن ليس مقابلا له اصطلاحا ولا في قوته بل المقابل له عدم العدم الذي ليس تحققه باعتبار عروضه للعدم و
الحاصل ان عدم العدم بالمعنى الاول يكون المشتق منه عند عدم اخذ العروض معه هو المعدوم الذي يحمل على العدم
ومع اخذه معه معدوم العدم الذي يكون وصفا لزيد من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه وهذا ليس نقيضا لزيد معدوم
وهذا كما ان حسن الحسن الكاين في غلام زيد مثلا اذا اشتق منها من دون اخذ الغلام معها يكون المشتق هو حسن
المحمول على الغلام [illegible] م واذا اشتق مع اخذ

معها

معها يكون هو حسن الغلام المحمول على زيد والمشتق من عدم العدم بالمعنى الثاني معناه مسلوب العدم اي ليس بمعدوم
ويكون من قبيل وصف الشيء بحال نفسه ويكون نقيضا لزيد معدوم فظهر ان العدم العارض لعدم ايضا مقابل للعدم
لا باعتبار حمله على شيء بل باعتباره في نفسه فالحكم عليه بعدم التقابل انما نشأ من اشتباه احد الاعتبارين بالآخر وفي تفصيل القول
في حسم مادة هذه الشبهة وهو انا ان نبقي العدم المضاف اليه اما ان يوخذ بمعنى رفع الوجود او الرفع مطلقا وكذا المضاف فالاقسام
اربعة فان اخذ المعنى رفع الوجود سواء اخذ المضاف اليه الى شيء خاص كزيد مثلا او لا فح لا يلزم تحقق النقيض اي عروض العدم
في الواقع محذور اذ حاصله ان العدم خاصا او مطلقا ليس بموجود وهو صحيح والعدم المضاف ح وان كان نوعا للمضاف
اليه على التقدير الثاني لكنه ليس بمقابل له بل الرفع الكاين في المضاف مقابل لوجود العدم فان قلت تحقق الرفع بمعنى
ان لا يكون رفع الوجود متحققا وجود كذلك ان هذا الرفع المضاف ايضا رفع وجود مع انه متحقق قلت متحقق الرفع
ان لا يكون رفع الوجود وجود في الخارج مثلا وهذا لا ينافي تحقق رفع الوجود بمعنى كون الخارج مثلا ظرفا لنفسه وان اخذ الثاني
مقيدا او الاول مطلقا فاما ان يكون المضاف اليه الى شيء خاص او لا والاول لا يصح الثاني اذ العدم في الجملة متحقق فلا يصدق رفعه
بالكلية الا مع تقييده وعلى الاول لا محذور اذ مؤداه ان عدم زيد مثلا ليس في الخارج او الواقع ظرفا لنفسه وهذا لا يقتضي عدم
واقعية الرفع المضاف اذ ليس نوعا من المضاف اليه لانه رفع الرفع والمضاف اليه رفع الوجود وحال عكس هذا
الاحتمال يعلم من مقايسته الى الاحتمال الاول لا الاحتمال الرابع فهو الذي يصح فيه النوعية والتقابل وقد
عرفت ان لا منافاة بينهما فح اذا كان تحقق النوع ممكنا في الواقع فلا محذور اذ يلزم اجتماع المتقابلين في الواقع ح لكن
تحقق النوع فيما نحن فيه ليس بممكن سواء اخذ المضاف اليه منسوبا الى شيء معين او لا وسواء اخذ باعتباره في نفسه او باعتبار
حمله على شيء او تحقق السلب في الجملة وكل احد ضروري الا مع تقييده بخرجه عن التقابل او بخرج النوع من النوعية فان قلت المعدوم
المطلق لم يثبت له سلب ام ثبت بناء على ان ثبوت الشيء لشيء يستلزم ثبوت المثبت له سواء كان سالبة المحمول
او لا فيصدق رفع طبيعة السلب عنه وكذا رفع طبيعة سلب في نفسها قلت هذا يرجع الى سلب ثبوت السلب و
ليس هو سلب السلب فليس نوعا له والحاصل ان الحكم بان المعدوم المطلق لم يسلب عنه شيء كاذب نعم يصدق
انه لم يثبت له سلب شيء والاول نوع السلب والثاني ليس نوعا له فلا محذور فان قلت قد تقرر ان كل مفهوم اذا
اضيف اليه السلب يحصل مفهوم في غاية التباعد عنه ولا يمكن صدقهما على شيء واحد مواطاة والسلب اذا اضيف
يحصل مفهوم اللاسلب ولا شك انه يصدق على هذا المفهوم مفهوم السلب فيصدق عليه السلب واللاسلب مواطاة وهذا قلت

ليس جهة تحمل فيهما واحدا اذ الاول بطريق الحمل المتعارف والثاني بطريق الذاتي هذا تحقيق المقام فيه وعليك
بالتأمل التام لتحيط باطراف الكلام قوله بل اضافة العدم اليه كاضافة العدم الى البصر اه لعله لا مانع من ان يكون من
الاضافة فانها من قبيل اضافة العارض الى معروضه وكون معروض العدم هنا الانيان كما لا يخفى قوله المحقق
متصف آه الظاهر من هذا الكلام انه اخذ العدم المضاف بمعنى الرفع المطلق والمضاف اليه بمعنى رفع الوجود في نفسه فلا
من ارتكاب التجوز في جعله سلبا لعدم العدم نوعا منه بعد تحققه بالعروض الامر فيه هين ان الحق انه اخذ العدم في
الاول اي عند حكمه عليه بالنوعية باعتبار تحققه بالعروض بمعنى رفع الوجود في نفسه وعند حكمه عليه بالتقابل باعتبار
تحققه السابق على اعتبار عروضه لشيء بمعنى الرفع المطلق ولا ضير فيه فتدبر قوله وذلك لان التقابل اه فيه اولا ان
مقتضى ما ذكره ان النوعية المطلقة والتقابل انما يتقابلان لان النوعية المطلقة انما تستلزم الاجتماع في الجملة والتقابل
يقتضي عدم الاجتماع مطلقا فالتقابل حقيقة وبالذات بين الاجتماع في الجملة وعدم الاجتماع مطلقا لا بين النوعية المطلقة
والتقابل فلا حاجة الى كون معروضيهما مختلفين بالاعتبار ولو لوحظ استلزامهما للمتقابلين بالذات وكون حمل الا
خلاف في معروضيهما بهذا الاعتبار فهذا الاستلزام متحقق في النوعية الخصوصية والتقابل ايضا لانه لا شك ان النوعية الخصوصية
والتقابل اذ لا شك ان النوعية الخصوصية ايضا تستلزم الاجتماع في الجملة والتفاوت في قرب اللزوم وبعده مما
لا يؤثر كما لا يخفى وثانيا ان النوعية المطلقة ايضا انما تقتضي الاجتماع الخاص لا الاجتماع في الجملة الذي هو المنافي لذات
لسلب الاجتماع بالكلية اذ الاجتماع في ضمن النوع ايضا اجتماع خاص لعدم انحصار الاجتماع فيه لاحتمال تحقق الاجتماع
في المتقابلين باعتبار آخر وهو ظاهر ويمكن ان يكون لما ذكرنا [illegible] ثم لا يخفى ان من البين ان النوعية
والتقابل ليسا متقابلين بالذات لعدم كونهما من الاقسام الاربعة المشهورة للتقابل ولو كان بينهما تقابل
فباعتبار استلزامهما للاجتماع وعدمه كما اشار اليه المحشي ايضا وظاهر ان اجتماع الاجتماع وعدمه مما ليس من شأنه ينفع
فيه مثل هذا الاختلاف الاعتباري كما لا ينفع في اجتماع الوجود والعدم فالصواب ترك هذا التكلف في جعل المعروضين
مختلفين بالاعتبار والقول بان النوعية والتقابل ليسا متقابلين اه كما ذكره سابقا فتدبر قوله والحاصل ان هذا
العدم اه حاصل الكلام ان الاضافة داخلة في مفهوم العدم المضاف سواء جعل تقابلا او نوعا ولا شك ان
الاضافة نسبة والنسبة تتغير عند تغير احد المنتسبين فالمعروض للتقابل انما هو العدم المأخوذ مع نسبته الى خصوص العدم
وللنوعية انما هو هو مأخوذا مع نسبته الى شيء ما والمضاف اليه في الاعتبارين مختلف فيختلف النسبة فيختلف المعروض

ايضا

ايضا ضرورة استلزام اختلاف الجزء اختلاف الكل هذا اذا التزم ان اختلاف الحيثية لا بد ان يرجع الى الاختلاف في
ذات الموضوع ولا التزام ثم كما هو الظاهر وسنشير اليه فالامر سهل فافهم قوله ان العارض للتقابل المعروض اي فيما تحقق
لا انه لا تقابل مطلقا لما عرفت ومع ذلك ايضا فيه تامل فتامل قوله بناء على ان عروض اه لا حاجة الى هذا البناء اذ الاستلزام على
هذا كما لا يخفى قوله لكن هذا السلب لا ثابت لذاته لو اجرى الكلام في العدم المطلق على ما مر في العدم [illegible]
او الذهن لكن لا باعتبار ثبوت سلب السلب بل باعتبار نفسه لم ينفع ما ذكره بل النافع هو ما اشرنا اليه سابقا
والحاصل ان الاشكال لو كان باعتبار ثبوت سلب السلب في عروضه فالجواب ما ذكره المحشي وان كان باعتبار نفسه
فالجواب ما ذكرنا ثم لا يخفى ان اول كلام المحشي حيث اعتبر اضافة السلب الى نفس السلب لا يلائم آخره حيث غير اضافته الى
الثبوت فافهم قال المحقق فموضوع العالم مغاير لموضوع العلوم بالاعتبار اعلم ان القوم جعلوا اقسام التقابل اربعة
السلب والايجاب والعدم والملكة والتضاد والتضايف وعرفوا المتقابلين بانهما الامران اللذان لا يجتمعان في محل
واحد في ذات واحدة من جهة واحدة وذكروا ان القيد الاخير لادخال المتضايفين كالابوة والبنوة العارضتين
لزيد من جهتين وهذا بناء على ان المتضايفين مطلقا يمتنع اجتماعهما في ذات واحدة الا باعتبارين يعني ان طرفي
الاضافة كالابوة والبنوة المطلقة لا يمكن ان يتصف بهما شيء واحد الا من جهتين كان يكون زيد مثلا ابا لعمرو
ابنا لبكر وفيه نظر لان كون هذا الحكم في جميع افراد المتضايف غير ظاهر اذ لا نسلم ان العالمية والمعلومية والمعالجية و — والمعالجية
نحوهما مما لا يمكن جمعهما في شيء واحد الا باعتبارين اذ لا يأبى العقل عن ان يكون زيد مثلا عالما بعمرو ومعلوما
له ومعالجا ومعالجا له وان يكون اخاه واخا له من دون ان يعتبر اختلاف الجهتين نعم لا يمكن في خصوص بعض
الافراد كالابوة والبنوة والفوقية والتحتية ونحوها ولو اراد ان طرفي التضايف الواحد لا يمكن ان
يجتمعا في شيء واحد الا باعتبارين مثلا العالمية والمعلومية التي تكون باعتبار علم واحد لا يمكن ان يجتمعا في
شيء واحد الا باعتبارين فهو صحيح لان الاضافة نسبة والنسبة لا تكون الا بين شيئين متغايرين ولو بالا
اعتبار وكل طرف منها لا بد ان يكون في واحد منهما لكن فيه انه حينئذ لا يصح قولهم المنقول ان القيد الاخير لادخال
المتضايفين كالابوة والبنوة العارضتين لزيد من جهتين لان الابوة والبنوة العارضتين لزيد ليستا
طرفي اضافة واحدة بل كل منهما طرف اضافة اخرى بل الصواب ان يمثل بعلم النفس بذاته ومعالجة — التشخص نفسه اه
النفس بشخصه ونحوهما مما يجتمع فيه طرفا الاضافة الواحدة في ذات واحدة ويمكن ان يتكلف ويقال مرادهم المعنى

لكن اراد المحققين الصحيحة لاجتماع المتضايفين لا يتم بدون الاضافة ايضا هذا ثم لا يذهب عليك ان الحيثية المعتبرة
كيف كان لا يلزم ان يكون جعل جزء الموضوع على فهمه المحشي وصرح في مواضع اذ العقل لا يحكم بان زيدا مثلا انه لا بد من اختلاف
جهة باى وجه كان كان يكون شخص الزيد وابنا لعمرو ونحوه ولا انه لا بد ان يرجع الى اختلاف ذات الموضوع
فكلامنا على الوجه الاخير اذ ليس باعتبار الاختلاف في الا لاجل تحقق النسبة ولا شك انه لا يقتضى ازيد من
نوع اختلاف لا بان يكون الاعتبار جزءا او شرطا كيف وفي اكثر المواضع التي اعتبروا في هذا الاختلاف الاعتبار
لا يمكن القول بكون القيد جزءا او شرطا ان ذات النفس فقط معالج لا اذا اعتبر مع شيء آخر ملكة او غيرها ثم الملكة شرط
فيها وكذا ذات زيد اب لعمرو وابن لبكر لا اذا اعتبر مع قيد وقس عليه الحال في العالمية وغيرها ولان
في مرتبة من هذا فقط قوله وليس كذلك بل برهان اللم اه هذا هو المشهور لكنه يخالف ظاهر كلام الشيخ في البرهان
انه ما لم يعلم العلة لم يحصل البرهان برهان لم قال فيه ونقول ان كل شيء يكون علة للحد الاكبر فانه يكون مما لا
يكون حدا اوسط له وان لم يكن بينا انه علة له كان تغير انه لا ينفك عنه في وجه محقق من ذلك تاليف قياس
البرهاني ولكن لا يكون القياس المؤلف برهان لم بعد فاني اعلم ذلك فلا يحصل اليقين التام واذا بين
باعتبار او بحجة فيكون اليقين انما يتم لانه لك علمه الاوسط وحمل بل الحد الاوسط الآخر وهو الذي بين ان
السبب سبب بالفعل انتهى ثم في هذا الكلام اشكال لان العلم بالسببية الا ان يحصل العلم بسببها فقط او
العلم به مع العلم بسببيتها للسببية فعلى الاول يلزم ان يكون العلم بالسبب كافيا في حصول اليقين التام دون
العلم بالسببية وعلى الثاني ينقل الكلام في العلم بتلك السببية وهكذا فيلزم التسلسل او عدم حصول اليقين التام
لشيء لا يقال لعل السببية لم يكن لها سبب فيمكن ان يحصل اليقين بها من غير جهة السبب لان ثبوت كل شيء
لكل شيء سوى الذاتيات لا بد له من علة على ما قرر وفيه الا الذاتيات وغيره نعم يمكن ان يقال لعل السببية كانت بديهية
وما ذكروه من ان العلم بذي السبب لا يحصل الا من العلم بسببه مخصص بالنظري على ما صرحوا وكان سببها الذات وكان
ما ذكروه مخصوصا بالسبب الخارجي فتدبر قوله وقد نقل عن الشيخ اه فان قلت كان بناء كلامه على
ما سيذكره من ان اليقين الدائمي لا يحصل الا من العلم بالسبب لا ان اليقين مطلقا يجوز ان يحصل اليقين بسبب
الحكم لا منه قلت هذا غير منظور في هذا المقام اذ لو كان منظورا لما خص الحكم بما لم يكن لثبوت الحكم في
خارج سبب فتامل قوله قد يقال اي لا سبب لها اصلا اه هذا لا يصلح توجيها لكلام الشيخ لانه قال في اول هذا الفصل

ثم لسائل

ثم لسائل ان يسأل فيقول انه اذا لم يكن بين المحمول والموضوع سبب في نفس الوجود فكيف يتبين النسبة بينهما بيان
فنقول اذا كان ذلك بينا بنفسه فلا يحتاج الى بيان ويثبت فيه اليقين من جهة ان نسبة المحمول الى الموضوع
ذات الموضوع فذات الموضوع يجب مواصلتها للمحمول وقد علمت المواصلة ووجوبها من حيث وجبت فالعلم
ع الحاصل يقيني انتهى وهذا الكلام في ان المحمول الذي كلامه فيه مستند الى ذات الموضوع لا انه لا سبب له اصلا ولو قيل انه
في استناده الذاتي الى الذات والمراد عدم استناده الى شيء آخر وكفاية الذات في انتزاعه منها فنقول ان كلامه
ذلك بسطر ظاهر في انه ليس مثله الذاتي حيث قال بعد ما ذكر ان هذا المحمول ان لم يكن بينا بنفسه فبيانه ان
كان بالاستقراء فنسبته الى جزئيات الموضوع ان كان بينا بنفسه فاما ان يكون بالحس وقد ابطله ولا
ان يكون بالعقل وهذا القسم غير جائز لان هذا المحمول لا يجوز ان يكون ذاتيا مقوما فالمستبين بعد ان
الذاتي بغير المقوم غير مطلق في تحقيقه الا بحجة لما هو ذاتي له يقين انتهى مع انه كان للمتكلف في التوجيه مجال ومع ذلك
تها علي ان نسبة الوجود الى الواجب لا سبب لها اصلا عندهم وليست بديهية وقد اعترف الشيخ في مواضع بانها يمكن اثباتها
بالدليل وان عليها الدلائل الواضحة فان قلت لكن يمكن ان يكون نسبة الوجود المطلق الى الواجب معللة كما يجيء ويكون
الدلائل الواضحة عليها قلت بعد تسليم ذلك كله لا شك ان نسبة الوجود الخاص الى الواجب غير معللة عندهم ولا شك انه
انها غير بديهية وقد حصل العلم بها فمن اين جاء هذا العلم فتامل قوله هذا مبني على اصل له ليس كذلك بل مبني على
ان اليقين الدائم هو العلم بان شيئا ما كذا ولا يمكن ان يكون الا كذا الى القضايا الضرورية الدائمية واما القضايا
الفعلية فليس فيها ذلك العلم قال الشيخ في البرهان العلم الذي هو بالحقيقة يقيني هو الذي يعتقد فيه ان كذا كذا
ويعتقد انه لا يمكن ان لا يكون كذا اعتقادا لا يمكن ان يزول فان قيل للتصديق بالواقع ان كذا كذا من غير ان
يقترن به التصديق الثاني انه يقين فهو يقين غير دائم بل يقين وقتا انتهى وصرح ايضا بان المطلقات
ليس فيها اليقين الثاني فلا حاجة الى بناء ما ذكره على المقدمة التي ذكرها المحشي واعترض عليه فتدبر قوله لانا نقول المراد
بالثبات انه لا يكفي انه بعد ما تحقق ان العلم لا يزول بزوال المعلوم لا وجه لان يكون المراد بالثبات ثبات
المعلوم وهو ظاهر وايضا لا حاجة الى ان يرتكب في جواب الايراد ان المراد بالثبات ثبات المعلوم اذ يمكن ان يجاب
بان الدوام الماخوذ في حد اليقين غير الدوام الذي ذكره المحشي من ان العلم بالمطلقات دائم الثاني هو الدوام الذي قيد به لا الاول موالد والدوام
ذكرنا لكن يمكن ان يقال كل جزم يكون دائما بهذا المعنى فلا حاجة في تعريف اليقين الى تقييد الجزم بالدوام بهذا المعنى

هذا والظاهر ان يحمل ما ذكره في حل الاتي الى آخر الحاشية متعلقا بكلام الشيخ مع قطع النظر عما اورده عليه من البحث فتدبر
قال المحقق لا يخفى ان هذا الجواب الخ اقول لا يخفى ان هذا الجواب ظاهر غير مستقيم وعلى ما وجهه المحقق وان امكن اجراؤه
في خصوص مثال المصور والمصور للشبهة الاولى الا ان لها امثلة اخرى لا يمكن اجراؤه فيها كما سيظهر عن قريب قوله
فان قلت هذا القيد الخ بعد ما عرفت المراد من اليقين الدائم المذكور في هذا الموضع سهل عليك دفع هذا الايراد لو
لان حاصل كلامهم ان العلم اليقين بهذا المعنى في ذي السبب لا يحصل الا من العلم بسببه لا شك ان من
المشاهدة لا يحصل ذلك العلم اذ غاية ما يحصل منها العلم بوجود المشاهد حين المشاهدة ولا يحصل العلم
بانه لا يمكن ان لا يكون موجودا بعد المشاهدة فليس يقينا دائما ولو فرض حصول ذلك العلم في بعض المحسوسات
كالشمس والقمر مثلا فان ذلك ليس مستفادا من المشاهدة بل بسبب مقدمات عقلية ماخوذة من طريق اسبابها وهو ظ
وعلى هذا اندفع الاشكال ولا حاجة الى ما ارتكبه المحشي في الجواب قوله وهذا التخصيص الخ مراده غير ظاهر اذ المحقق لم يخصص
الكلام بشيء ولو كان مراده تخصيص اليقين الدائمي فهو صريح كلام الشيخ وليس مخالفا لكلام السيد الشريف
بل تخصيص السيد بالمحسوس ماخوذ من قيد الدوام الذي ذكره الشيخ اذ المحسوسات ليس فيها يقين دائمي كما عرفت ولعل
مراده ان تفطن المحقق بان هذا القيد في كلام الشيخ لاخراج المشاهدات من كلام السيد حيث قيد ذي السبب
بغير المحسوس فتفطن قوله والاظهر ان تخصيص الخ قد عرفت انه لا حاجة الى ارتكاب التكلفات التي ارتكبها بناء
على ما ذكرنا لا في مثل الشمس والقمر فقد ظهر ولا في المجردات والنفس وصفاتها فنقول ما ذكرنا انه ايضا من العلم
الحضوري بالنفس وصفاتها وكذا العلم بالمجردات على الوجه الجزئي اما حصولا او حضورا على تقدير جوازه لا يلزم
الا العلم بوجوده حين الحصول او الحضور لا بعده وقبله ايضا وهو ضروري فلا يكون يقينا دائما ولو فرض تحقق ذلك العلم
فمن العلم بالاسباب والمقدمات العقلية كما ذكرنا فلا حاجة اذن الى نفي العلم بالمجردات على الوجه الجزئي ولا الى تخصيص
العلم بالحضوري هذا ثم اعلم ان الدليل الذي ذكره الشيخ على ان اليقين في ذي السبب لا يحصل الا من العلم بسببه لو تم لدل على
مطلق تحصيل الامنه لا انه اذا لم يكن بديهيا كما يظهر عند الرجوع اليه فالتخصيص بما اذا لم يكن بديهيا على ما ذكره
المحشي ليس بوجه فتبينت قوله كما ان لا عرفت الخ قيل الصحيح [illegible] بالعين المعجمة والدال المهملة والفاء اي ستره وادخل في
قناع [illegible] قولهم [illegible] المراة قناعها اي ارسلته على وجهها والليل [illegible] سدوله والصبا [illegible] على
[illegible] كذا في القاموس قال المحقق [illegible] المراد بالمؤلف الخ لا يخفى ان [illegible] كلام الشيخ في هذا المقام

جدا ولا يجدية

جدا ولا يجدية في مثل هذا التعريفات والتعريفات اذ نقول حسب انك اطلعت على هذا المثال ووقفت عن الفصل الكاف
لكن ما يقتنع تمثال آخر اذ ليس المثال منحصرا في هذا فنقول لكل جسم اي ما يعتمد عليه حسب العقل على ما هو راي الشيخ حكم بوجوده
وكل ما حكم بوجوده فله علة ولا يمكنك ان تقول ان لا اوسط علة للاكبر على ان مثل هذا الاستدلال ليس بصحيح [illegible] ان
التوجيه المذكور ذكره لا ينطبق على كلام الشيخ كما يظهر من مراجعة عبارته في البرهان اذ صرح فيه ان نظر الشيخ الى
آخر غير ما ذكره المحقق فافهم قال المحقق بعد اخراج الشيخ فان لم يكن كذلك بل بحيث يحمل الخ فيه سهو اذ الطلب الصغرى فيما
نحن فيه هو قولنا زيد اخ والنتيجة انه اخ ومع قول الشيخ فان لم يكن كذلك ان يريد بانه لم يكن النتيجة كذلك اي لم تكن
بحيث لا يكون اعرف من المقدمة الصغرى فح لا يصح قوله بل بحيث يحمل الا ان يبين ان الظاهر الصواب ان
بل بحيث يحمل الا ان يبين ان اخ وان يريد به ان لم يكن علمك بان زيدا اخ كذلك اي بنفس علمك بان له اخا
او مشتملا عليه فح ايضا لا وجه لهذا القول بل الصواب تركه والاكتفاء بما بعده ولو قيل ان الصغرى زيد
له اخ والنتيجة زيد اخ فمع كونه خلاف سياق العبارة يتجه عليه ان التفريع في قوله فلا يكون النتيجة صحيحا اذ على
تقدير كون العلم بان زيدا اخ مشتملا على العلم بان له اخا لا يلزم ان لا يكون النتيجة اعرف من الصغرى فهو ظ
ان يرجع الضمير المستتر في شمله الى ان له اخا ويحمل ذلك اشارة الى ان زيدا اخ وهو كما ترى قوله فيه نظر لان كلام
القائل الخ لا يخفى انه لا فرق بين ان يقال بتعفن الاخلاط او ذو تعفن الاخلاط او له تعفن الاخلاط و
ان الاستدلال من المعلول على العلة سواء كان علة تامة او علة معينة استدلال اني نعم لو كان الاوسط معلولا للاكبر
في الوجود وكان علة لثبوته للاصغر كما يقولون في مثل زيد انسان وكل انسان حيوان ان الانسان معلول
للحيوان في الوجود وعلة لثبوت الحيوان لزيد كان الاستدلال لميا اذ اللمية والانية باعتبار علية الاوسط لثبوت
الاكبر للاصغر وعدم عليته له لا باعتبار عليته لثبوته في نفسه كما وقع ههنا من الشيخ ومن المصنف في شرح الاشارات
من تمثال المؤلف للمؤلف فهذا لا يرجع الى تحصيل بما اعلمان [illegible] ونعم ما قال المحقق في بعض [illegible]
ولنا [illegible] الشفا ثم اعلم ان ما ذكره الشيخ في دفع الاشكال الذي [illegible] بقوله فان قيل
الكان من قبل نفسه فاما آخر ان كان من قبل الشيخ فالظاهر ان الشيخ لا يقول به وانه لم يفرق [illegible]
العلة للمعينة وعلة ما بل الظاهر من كلامه صوابا كان ام خطاء ان ذا السبب لا يحصل اليقين التام الدائم به الا
من جهة سببه وان من المعلول لا يحصل اليقين المذكور بعلته وان حصل يقين ما من دون فرق بين العلة المعينة وعلة ما

ماكل ذلك نظير من تتبع كلماته في البرهان لكن في كثير منها في هذا المقام نظر وتامل نظير عند الرجوع اليها وكلا يسع

الى ذكره قوله وكل موجود محتاج اه قد عرفت ما فيه فان المحتاج بمعنى له الاحتياج وفي كلام الشيخ خارجهما

اليه وان ولهذا اي لاشتراك وايضا نقول ان اريد به اثبات الاحتياج فهو ليس علة تامة مع ان الاستدلال

بالوجود على الاحتياج ليس بصحيح الا ان ينضم اليه الامكان بان نقول زيد موجود ممكن وفي يكون اخذا لوجود

مستندا كما مرجع الى الاستدلال بالعلة على المعلول وان اريد بالاحتياج الى المؤثر انه لا بد له من مؤثر بالفعل لا

الاحتياج الذي يقولون ان علته التامة الامكان حتى يكون للوجود مدخل فيه فيرجع حقيقة الى النحو الذي

ذكره الشيخ بعينه وليس معه نحو اخر غيره فافهم ثم يرد على قوله في الحاشية اه فيه نظر لان حاصل الطولانية ان

من المشهور منهم ان وجود المعلول لا يدل على وجود علة معينة وقد ظهر من كلام الشيخ ان الاستدلال من وجهه

على وجود علة ما بيّن ان لم تكليف بقصور بيّن ان لان من المعلول على العلة الذي هم يقولون بوجوده اذ لا فرد كره سوى

هذين وقد بطلا فاجاب بان وجود المعلول لا يدل على وجود علة معينة اذ يمكن ان يكون له علل متعددة لكن عدم

يدل على عدم العلة بخصوصه وهو معلول له فقد تحقق الاستدلال من المعلول على علة معينة وليس ما حكم عليه الشيخ

بانه استدلال لمي اذ هو الاستدلال بالمعلول على علة ما ولم ينافه ايضا ما ذكره القوم ان وجود المعلول لا يدل

على وجود علة معينة وهو ظاهر وعلى هذا فلا اتجاه لايراد المحشي كما لا يخفى نعم في المقام اشكال من حيث انه لا فرق

ضرورة بين الاستدلال على علة معينة او علة ما ولا معنى لجعل الاول لميا دون الثاني ومنشاء هذا الاشكال

انما هو اخذ كلام الشيخ في المؤلف مسلما والظاهر انه ليس بمستقيم كما اشرنا اليه فتدبر قال الشارح فلو كان

العلم بوجود المسبب اه لا يخفى انه لو ترك هذا الكلام واكتفى بما قبله لكفى في الايراد على الشيخ ولم يرد عليه ما

اورده المحشي اذ الظاهر ان مرادهم ان ذا السبب اذا كان محسوسا لا حاجة في العلم به الى العلم بسببه بل يمكن ان

يدرك بالحس لا ان ذا السبب المحسوس يمكن ان يستدل ايضا عليه من جهة معلوله ولا حاجة الى العلم بعلته اذ في

الفرق بين المحسوس وغيره مشكل كما لا يخفى قوله مبني على الغفلة عن قيد اه بل ان قيد الدوام الذي في كلام

الشيخ لانه لم ينكر حصول اليقين بذي السبب من غير جهة سببه بل من طريق المشاهدة مثلا لكنه يدعي انه

غير دائم كما اشرنا اليه سابقا والمراد منه انه لا يحصل اليقين بذي السبب الا من جهة سببه هو اليقين الدائم

كل ذلك مصرح به في كلامه في البرهان فراجعه قوله وقد تصدى الاستاد لتوجيهه اي في البديع ثم لا يخفى ان

كلام المص

كلام المص مع وجوه ما ذكره من المباحثين فيه لم يبق له محصل معقول ولم ينفع في ايضاح المثل الذي هو بصدد

ايراده وتمثيل له فالاولى التمثيل بما ذكره الشيخ من مثال الانسان والحيوان الذي نقلنا سابقا قوله

ولم يمنع من المقدمة اه قوله قد ذكرنا سابقا ان بعضا منعه وكانه لم يحسبه اهل التميز وهو كما ترى

قوله ولا يخفى عليك في هذا التنبيه الطال اه فيه هو ان المقدمة القائلة بان اتصاف الشيء في الخارج بالعلية

يستدعي تحقق ذلك الشيء فيه لا يصلح ان يكون شيئا على عدم علية عدم العلة لوجود عدم المعلول في الخارج لعدم

الارتباط بينهما بل المنبه على ذلك ما ذكره المحشي بقوله كيف لا والاعدام ليس وجودها في الخارج وانت خبير بانه اذا

امتنع عدم علية عدم العلة لوجود المعلول في الخارج لا يكون من المقدمة محمولة على ظاهرها بل يبنه بها ان اتصاف

الشيء بالعلية لوجود امر في الخارج فرع تحققه فيه والحاصل ان عدم العلة ليس موجودا في الخارج فلا يمكن ان يكون علة

لوجود المعلول في الخارج فلا يمكن ان يكون علة لوجود عدم المعلول في الخارج ولا خفاء في ارتباطها بالدعوى كذا

في رد المناقشة التي ذكرها المحقق عليها فلم يمكن ان يبقى من التنبيه لا يصلح للتنبيه سيما ان عدم وجود عدم المعلول في

الخارج ظاهر جدا وعدم وجود عدم العلة في الخارج ليس باظهر منه فلا وجه لان ينبه عليه سيما مع ضم مقدمة خفية

قابلة للمنع ولا يبعد ان يحمل هذا الكلام من المحشي عليه لكن ما يجي منه يشعر بانه ليس محمله هذا بل ما ذكرنا اولا فتامل قوله

وهذا كما ترى تسليم الى اخره يعني ان هذا التسليم ليس بجيد لان منع المقدمة ليس مما يقبل المناقشة ولم ينكره احد

من اهل التميز الى الان كما ذكره انفا ومع ذلك ليست المناقشة مربوطة بها كما لا يخفى وهذا الكلام منه يشعر بما ذكرنا في

الحاشية السابقة فافهم قوله ثم استشعر بان افسره اه لا يخفى انه ليس خروجا عن البحث بل يمكن ايراده ليشبهه بكل

من الوجهين نعم ظهر هذا الكلام من الشارح وكذا ما ذكره بعده بقوله واذا كان اتصاف عدم العلة بالعلية ايضا في الخارج

تقرير الشبهة بالوجه الاخير فافهم قوله وانت خبير بان بعد التنبيه اه انت خبير بعد ما قررنا بانه لا قصور في فهم

الشارح بل الكلام على هذا احسن واوفق وافيد كما لا يخفى قوله واقول يمكن ان يجاب عن اصل السؤال اه اعلم ان العلة

اذا كانت علة في الخارج فعدمها في الخارج بمعنى كون الخارج ظرفا للنفس علة لعدم المعلول في الخارج اي اذا انعدمت وارتفع

عنها الوجود الخارجي يعدم المعلول ايضا في الخارج واذا كانت علة في الذهن سواء كانت علة باعتبار العلم اي كون

العلم بها علة للعلم بشيء اخر كما للملزوم بالنسبة الى لازمه البين بالمعنى الاخص التابع له في التصور او لا باعتبار العلم

بل مثل علية المعقولات الاولى للمعقولات الثانية فعدمها في الذهن بالمعنى المذكور علة لعدم المعلول ايضا في الذهن

واذا كانت علة فيهما فعدمهما ايضا علة فيهما معا بالمعنى المذكور وهذا الوجه من العلية مختص بعدم العلة لا يشاركه فيه عدم
المعلول وله وجه آخر ايضا من العلية بالنسبة الى عدم المعلول باعتبار ان الذهن اذا صار ظرفا لوجهها اى اذا تصور يصير ظرفا
لوجه عدم المعلول ايضا اى تصوره لكن لا مطلقا بل بشرط ايه كالعلم بالعلية وان العدم قد يتحقق في الواقع وعلمه بانه
ان التصديق بعدم العلة علة للتصديق بعدم المعلول بعد العلم بالعلية والالتفات اليها وهذا الوجه مشترك
بينه وبين عدم المعلول لان العلم بعدم المعلول ايضا على النحو المذكور علة للعلم بعدم العلة فالاولى ان لا يخصص علية
عدم العلة بالخارج ولا بالوجه الاول من العلية وكان وجه الاختصار الاعتماد على الظهور ولو قد عرفت هذا امكنك حل
كلام المص على ان عدم المعلول ليس علة لعدم العلة في الخارج اى لا باعتبار العلم وان جاز في الذهن اى باعتبار العلم
فتدبر **قال المحقق وان كان لوجه ما اطلقناه حل فيه ميزان الحل المدخلية** على ما هو اعم من العلية اللزوم اذ على تقدير
تخصيصها بالعلية لم ينطبق ما ذكره من الدليل على العلية المدعى لو غاية ما يلزم منه الاستلزام لا الفرعية على ما اعترف
المحقق ايضا وايضا يعدون الامكان ونحوه من الصفات السابقة على الوجود من لوازم الماهية مع عدم توقفها على الوجود
لوازم الماهية مع عدم توقفها على الوجود وايضا يلزم على هذا عدم انحصار اللوازم في الاقسام الثلثة مع ادعائهم الا
فيها الا ان يقال المراد انحصار اللوازم التي تتبع الوجود في جملة فانهم **قال المحقق وليت شعرى** بعد ان يكون اه لا يخفى
ان هذا بعينه الجواب الذي ذكره بعض المحشين الا ان يكون مراده انه على هذا لم يتجه السؤال اصلا حتى يحتاج الى الجواب فتدبر **قوله**
فلم يبق من العوارض آه هذا بناء على ما اشتهر بينهم ان عوارض الوجود منحصرة في لوازم الماهية ويمكن ايضا ان يبقى في نفع
كلام المحقق ان هذا القائل لعله جعل لازم الماهية ما يكون الماهية مستلزمة لقبوله الاتصاف به في الخارج والذهن بعنوان
الفروق واللزوم **قوله** وكون العلية لازمة للماهية اذ يكفي ان يقال انهم يقولون ان العلم بعدم العلة علة للعلم بعدم المعلول
ولكن نتصور عدم العلة ونصدق به ولا يحصل لنا العلم بعدم المعلول **قوله** ولا يندفع هذا الا بان يقال ان العلية اى بان يقال
ليس العلية بهذا المعنى لازمة للماهية عدم العلة بل لزومها للماهية بالمعنى الذي يستتبع الوجه الثاني وسيجيء من هذا القول فيه
قوله اذ ليست العلية باتصاف العلة اه قد مر مثل ذلك منه غير مرة كما ذكره وقد سبق منا ايضا انه لا يحصل له اذ من البين
ان الموجودية ليست باتصاف بالوجود وكذا العلية ليست الا الاتصاف بالعلية نعم ليست الموجودية بسبب الاتصاف بالوجود
بل انما هي عينه وكذا العلية والتحقيق ان العلة اذا عدمت عدم المعلول بسببه بالتفصيل الذي ذكرنا ولا شك انه امر واقعي
بمجرد الفرض فقد تحقق ههنا علية ومعلولية واقعية فيقول انا لا نسلم ان الايجاب ثبوت شيء لشيء او ان ثبوت الشيء

للشيء

للشيء مستلزم لثبوت المثبت له فلا اشكال لانه لم يلزم ان عدم العلة او العلة المعدومة علة لعدم المعلول او المعلول
المعدوم باعتبار عدمه ويتحقق ان الاتصاف بالعلية لا يستلزم ثبوت الموصوف ولو استبعد ذلك لا باعتبار المعنى
المذكور بين بل باعتبار ان المعدوم كيف يكون علة لوجوده وموجود لا للعدم والمعدوم فلا ولو سلمت المقدمتان
فنقول ان عدم العلة او العلة المعدومة لم ثبوت لا باعتبار ما ينتزع عنه من اللوازم والموضوعات ونحو ذلك ولا باعتبار
في المبادي العالية وهذا القدر من الثبوت كاف في الاتصاف ويعلم ان ثبوته في المبادي العالية مطلقا ليس بكاف في
الاتصاف بل لا بد من ثبوت العدم باعتبار انه ثابت للموصوف مصدق بثبوته له **ومن ثبوت المعدوم** باعتبار انه
ثبوت العدم له ولو قيل على الوجه الاخير انا نعلم بديهة انه لا دخل لثبوته في المبادي في تحقق العلية نحو اه
قد مر ان الحكم ببديهة الوهم والوجه الاخر الذي ذكرنا في بحث ثبوت المعدوم كاف في تحقق معنى نفس الامر يجري
ههنا ايضا فان قلت ما ذكره المحشي من ان العلية ليست الا الاتصاف بالعلية وكذا الموجودية كما انه يرجع الى ما ذكرته هناك
تحت هذا القول في علية العدم ونحوه لا يبعد ارجاعه الى ما ذكرنا اولا الاتصاف بالوجود ونحوه علية الوجود فلا اذ الشيء الموجود في
الخارج اذا كان علة مثلا فالقول بانه علة لكنه اتصافه بالعلية في الذهن اي جدا ولو كان وجه في الذهن لاجل ان ينتزع
منه العلية لكان وجها اذ الذهن شرطا للانتزاع وهو ليس للاتصاف بل الاتصاف انما هو مصحح الانتزاع وايضا جاز في جميع
الاتصافات الخارجية الاعتبارية كالعمى ونحوه اذ ما لم يحصل شيء في الذهن لم ينتزع منه العمى مع ان الاتصاف خارجي
عندهم ولو كان لاجل ان ثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت المثبت له فثبوته في الخارج كاف في ذلك ولا يتصور معنى آخر يكون
باعثا على هذا الحكم ولو قيل انه يعتبر كون الاتصاف في الذهن في هذه الصورة ان العقل يميز بين الموصوف والصفة ويحكم
بثبوتها عليه وان في الخارج فلا امتياز فذلك مشترك بين الاعتبارات فلم حكموا في بعضها بان الاتصاف في
خارج كالعمى ولكن في بعضها بان الاتصاف فيه خارج كالعمى ونحوه وفي بعضها لا فان قلت فالاتصاف بالعلية في
اي ظرف عندك **قلت الاتصاف العدم** والمعدوم ونحوهما فليس في الخارج اذ ليس لها ثبوت في الخارج فلم يوجب لها شيء في
الخارج بناء على المقدمتين المسلمتين نعم لو اكتفى في الاتصاف الخارجي بنحو ثبوت الموصوف في الخارج وان كان باعتبار
ما ينتزع عنه ففي بعض الصور يمكن ان يكون الاتصاف في الخارج وهذا البحث في الحقيقة يرجع الى الاصطلاح واما غيره فان كان
العلة علة في الخارج فالاتصاف بالعلية الفعلية في الخارج وان كان في الذهن ففي الذهن وان كان فيهما ففيهما والا
فالاتصاف كونه لو تحقق تحقق المعلول في الخارج او الذهن او فيهما فان قلت على هذا ما الفرق بين عدم العلة والمعلول قلت

اذا كان آ مثلا علة لـ ب فوجوب وعدمه مترتب على وجود آ وعدمه يعني انه يصح ان يقال انه وجد آ فوجد ب وعدم
آ فعدم ب ولا يصح العكس كما اشار اليه الشارح المحقق فالعلية والتقدم ثابتة لمهيتي آ و ب ووجوديهما وعدميهما
ما فيه التقدم والتاخر وكذلك العلية والتقدم بالتفصيل الذي عرفته وقد تطلق العلية والمعلولية والتقدم والتاخر على الوجودين
والعدمين ايضا لا على سبيل المسامحة فيهما او على المسامحة في الاول والحقيقة في الاخير وثبوت هذين المعنيين لهما انما هو
في الذهن لا في الخارج الا على بعض الاصطلاحات وهذا المعنى من العلية والتقدم مختص بعدم العلة لا يشاركه فيه عدم المعلول
كما اشرنا اليه سابقا فعلى هذا الوجه آ مثلا علة ومتقدم بالحقيقة وعدمه ما فيه التقدم والمترتب عليه والمهية عدم آ ايضا
علة ومتقدم على مهية عدم ب كالمهية آ على مهية ب باعتبار الوجود الذهني فقط اي ما فيه التقدم وجوده الذهني
انه اذا وجد في الذهن وجد فيه عدم ب لكن لا مطلقا كما عرفت بل بالشرائط المفصلة فمهية عدم آ علة حقيقية
ووجوده الذهني ما فيه التقدم وكذا المعلول مهية عدم ووجوده الذهني ما فيه التاخر واتصافهما بالعلية والمعلولية في الذهن
او في الخارج على احتمال كما عرفت وهذا الوجه مشترك بين عدم آ وعدم ب فقد ظهر الفرق بالامرين عليه
فافهم قوله يرجع الى العدم آه قد ذكرنا سابقا ان هذا القول حاصله وانه على تقدير الرجوع ايضا لا يضر القول بكون
عدم المعلول الى عدم تاثير وجود العلة فان الامر الى استناد العدم بالعدم ما لم ينفع في المقام ام كما لا يخفى قوله الظاهر ان
التقدم والعلية آه لا يخفى ان العلة حقيقة هي المهية وانما التقدم فالظاهر انه كما يتصف المهية حقيقة باعتبار الوجود كذلك
يتصف به الوجود والعدم ايضا حقيقة وذلك لا ينافي ان يكونا ما فيه التقدم لان معنى كونهما ما فيه التقدم ليس الا ان
المهية باعتبارهما متقدمة ولو تنزل عن ذلك فلا شك في توصيفهما بالتقدم والتاخر في التعارف فح نقول
يمكن تطبيق كلام المحقق على ما ذكرنا من ان آ اذا كان علة لـ ب مثلا كان وجوده وعدمه متقدما على وجود ب وعدمه
وكان الترتب بين نفس العدمين بالذات فيقول عدم آ علة لعدم ب ولا يكون عدم ب متقدما بالذات على
عدم آ ولا عدم مترتبا على عدم ب فلا يقال عدم ب فعدم آ لكن اتصاف عدم آ بالتقدم انما هو في الذهن كما
ذكرنا وبعض عدم ب انما هي علة لعدم آ في الذهن فيكون وجوده في الذهن متقدما على وجوده فيه وما فيه التقدم ايضا
فيقال وجد عدم ب في الذهن فوجد عدم آ فيه وانت خبير بان كلامه ظاهر في الانطباق على ما ذكرنا وليس فيه ان عدم
المعلول في الذهن ليس علة لعدم العلة في الذهن بل وجوده في الذهن علة لوجوده فيه صريحا عليه او لو كان فيه شيء فان قلت
فاذا كان مهية عدم المعلول علة في الذهن لا وجوده يكون وجوده متقدما وما فيه التقدم يلزم ان يكون مهية المعلول ايضا علة في الذهن

لا وجود حيث

لا وجود حيث يلزم من وجود المعلول ايضا في الذهن وجود العلة فيه بالشرائط المعتبرة كما في البرهان الاني على قياس استلزام وجود
عدم المعلول في الذهن وجود عدم العلة فيه فيلزم التعاكس في العلية قلت لا ضير لو العلة لا علة في الخارج او في الذهن او فيهما
معا لا على الاول فعدم الامتناع ظاهر لا فساد في ان يكون شيء علة للآخر بحسب وجوده الخارجي ويكون الآخر علة له بحسب وجوده
الذهني اي وجه كان كيف وكذلك حال المعلول والعلة الغائية بل يمكن فيها بعض الفساد اذ العلة الغائية بحسب وجودها الذهني
علة لوجود علتها في الخارج وهيهنا المعلول علة لوجود علته في الذهن واما على الاخيرين فلان العلية في الذهن فيهما على نحو العلية
الاولى للثواني وعلى نحو علية الملزومات للوازم المهية اي وجود العلة في الذهن يستلزم لاتصافها بالمعلول لانه يستلزم لوجود
المعلول في الذهن اي العلم به وهيهنا العلية باعتبار الاستلزام ووجود المعلول وجود العلة في الذهن بمعنى العلم به فلا منافاة
لتغاير الجهتين ولو قيل ان عدم العلة ايضا علة في الذهن لعدم المعلول فيه بهذا المعنى وكذا مهية العلة ايضا علة في الذهن
لمهية المعلول بهذا النحو فيلزم التعاكس بقول التعاكس في العلية باعتبار العلم لا امتناع فيه اذ كثيرا ما يكون بين
شيئين تلازم متعاكس فكذا حال القضية وان التعاكس في العلية بحسب الخارج ايضا اذا لم يكن توقف من احد الجانبين
ما لم يدل به بداهة ولا برهان على بطلانه هذا كله مع ان القوم عليه مهية العدم الى علية جوم لم ينفع في هذا المطلب اذ التعاكس
في العلية يلزم ح بين وجودي العدمين فلا يضر القول بعدم استحالته وهيهنا كلام شبهة لا باس بايرادها وهي انه قد ثبت
ان العلم بالعلة قد يحصل من العلم بالمعلول وكذا العكس ويكون كل منهما علة للآخر وقد تقرر ان العلة اذا كانت واحدة
كان عدم المعلول مستندا الى عدمها وجميعها بالكلية متوقفا عليها فح نقول ان العلم بالعلة كالنقض مثلا وكذا العلم بالمعلول
كالحمى مثلا لما كان له اسباب متعددة من الاحساس والعلم بالاسباب والمسببات وغيرها فيكون عدم كل منهما متوقفا
على عدم جميع تلك الاسباب العلم بالآخر كما تقرر فيكون عدم العلم بكل منهما متوقفا على عدم العلم بالآخر اذا التوقف على
عدم الجميع بالكلية يستلزم التوقف على عدم كل منهما وهو ظاهر فان قلت علة العلم القياس الذي هو
وسط التعض لا العلم بالنقض فقط في الحقيقة يكون عدم العلم بكل منهما موقوفا على عدم العلم بالقياس لا على عدم العلم بالآخر
فلا محذور قلت هذا لا يشفي من هذه الشبهة لما اولا فلانا نفرض ان في وقت مثلا ليس لنا العلم الا بان زيدا محموم
ولا بانه متعفن الاخلاط وان لنا في ذلك الوقت العلم بان كل محموم متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم حاصل
فنقول عدم العلم بكل من الامرين المذكورين مستند في هذه الصورة الى عدم العلم بقياس من القياسين على فرد
وعدم القياس ليس مستندا الا على عدم اجزائه من العلم بالمقدمتين والترتيب والمفروض ان احد المقدمتين حاصلة فيكون

عدمه مستند اما الى عدم العلم بالمقدمة الاخرى او الى عدم الترتيب او الى جميعها ويجئ فى مبحث المهية ان عدم الكل
اذا تحقق كان عدم المركب مستندا الى جميعها ان لم يكن احد العدمات متقدما بالذات على سائر افراد الاخر
المقدم وظاهر ان الترتيب فرع العلم بالطرفين فيكون عدمه فرع العدم وفى الصورة المفروضة يكون عدم
مستندا الى عدم العلم بالمقدمة الاخرى ويلزم ما قلنا من المحذور مع ان الاستناد اليهما معا ايضا يكفينا ولا يخفى
فلانا نعلم بديهة انه قد يكون بين تصور شيئين تقارن فى الخيال بحيث يلزم ان ينتقل من كل منهما الى الآخر
بسبب علاقة بينهما من التضاد والتناسب والتعاقب والصداقة ونحو ذلك ويجرى الشبهة فى المادة ولا
للدفع المذكور سبيل والجواب عن هذه الشبهة يستدعى تمهيد مقدمة وهى ان العلم بالعلة انما يحصل عن علم بالمعلول
لا يكون ذلك العلم من قبيل العلم بذلك العلم بل يكون حاصلا اما بالبداهة او من قبيل معلوله او نحو ذلك اذ لو كان
العلم بالمعلول اذا كان حاصلا من قبيل العلم بالعلة بل سببا له وكذا العلم بالمعلول انما يحصل من علم بالعلة لا يكون ذلك
العلم من قبيل العلم بذلك المعلول بل يكون حاصلا اما بالبداهة او من قبيل علته او معلوله الآخر او نحو ذلك فقس عليه
واذا تمهدت هذه المقدمة فنقول اذا فرضنا ان فى وقت يحصل لنا العلم بزيد ولا يحصل الحكم فعدم
العلم بالحكم مطلقا مستند الى عدم العلم بحيث يحصل الحكم الحاصل بالبداهة او من قبيل اسبابه او مسبباته الاخرى غير الحكم اذ قد
عرفت ان العلم بحيث يحصل الحكم الحاصل من العلم الحكمى ليس سببا للعلم الحكمى فيكون عدمه مستندا الى عدمه وعدم العلم بحيث
الحكم مطلقا مستند الى عدم العلم بحيث يحصل الحاصل بالبداهة او من قبيل اسبابه او شئ آخر غير ما يحصل الحكم لما
عرفت ان العلم الحكمى الحاصل من العلم بحيث الحكم لا يمكن ان يكون سببا للعلم بحيث الحكم فلا يكون عدمه
مستندا الى عدمه وعلى هذا فلا دور وقد ظهر بما ذكرنا ان ما ذكره المحقق فى الحديث فى جواب اعتراض السيد
على كلامه فى هذا المقام من ان حكم العقل بانه وجد عدم العلة فى الذهن فوجد عدم المعلول فيه لا يدل على
الوجه للوجود كما لا يدل على حكمه بانه وجد العلة فوجد المعلول كما ادعاه المحشى ايضا بقوله اقول لا يدل على ما يفهم من
عبارة الحاشية على ان العقل يحكم فى صورة عدم العلة بتقدم نفس العدم على عدم المعلول وفى العكس يحكم بتقدم
الوجود الذهنى لعدم المعلول على الوجود الذهنى لعدم العلة ففى الاول يحكم بترتب العدم على العدم وفى الثانية بترتب
العلم على العلم ولهذا قلنا فى الاول عدم العلة فعدم المعلول وفى الثانية وجد عدم المعلول اى علم فوجد عدم العلة
فيه اى علم والحكم المذكور انما يدل على علية عدم المعلول لعدم المعلول والحكم بانه وجد شئ فوجد آخر انما يدل على علية الوجود

للوجه

٨٣

للوجه اذا لم يكن الوجود مقيدا بخصوص الذهن ولو على تقدير التقييد به لا يدل عليه فان المعلول بالنسبة الى العلة متقدم
بحسب الوجود الذهنى الذى هو العلم مع انه ليس علة له ولو كان الامر كما تخيله لكان البيان مختصرا فى اللمى وذلك مما
لا يتفوه به محصل انتهى حاصلا يرجع الى محصل اذ كون العلم علة للعلم لا ينافى ان يكون المنشأ باعتبار وجودها فى الذهن علة
والاشياء يوجد بانفسها فى الذهن عندهم من غير تغير وانقلاب على زعم السيد وما ذكره من انحصار البيان فى اللم
على التقدير المذكور فقط الدفع اذ البيان اللمى هو ما يكون مهية الا وسط فيه علة بحسب الوجود العلمى والخارجى لا ما يكون
علة بالاعتبار الاول فقط والفرق بين البيانين لا يقتضى ان يرجع العلية فى البيان الانى الى وجود الوسط
مهية وهو ظاهر ثم بما نقلنا من الحديث ظهر ان كلامه فى هذه الحاشية القديمة وان امكن تطبيقه على ما ذكرنا سابقا
كما عرفت الا انه غافل عنه بل بناء كلامه فى الفرق بين العدمين على ان عدم العلة نفسه علة وعدم المعلول ليس نفسه
علة بل وجوده على ما قرره السيد والمحشى منه الا ان يتكلف ويقال مراده فى الحديث من نفى العلية عن عدم المعلول العلية باعتبار
الوجود العلمى فيكون حاصل كلامه فى الفرق ان عدم العلة علة ومتقدم لا باعتبار الوجود العلمى وعدم المعلول علة ومتقدم
بهذا الاعتبار فقط فان قلت لا يمكن تطبيق كلام السيد على ما بينته من الفرق قلت ح يضيع تفصيله اللوازم الى
الاقسام الثلثة كما اشار اليه المحقق فى آخر هذه الحاشية فافهم ور وبما قررنا ظهر ان على ما ذكرنا من تطبيق كلام المحقق
على ما ذكرنا يندفع هذا الايراد عنه ضرورة انه لم يقل بان وجود عدم المعلول علة لا نفسه حتى يتوجه عليه ذلك وهو ظاهر
وعلى تقدير عدم التطبيق ايضا نقول ان الايراد مندفع لان المحقق لم يقل بان العلية مطلقا من المعقولات الثانية
وحاشية الحاشية التى صرح فيها بالفاظ انها ليست منه وسنفصل الكلام فيه سلمنا انها منه لكن نقول انه لم
يصرح بان الموصوف بالعلية عدم المعلول حتى يرد عليه ان العلية اذا كانت من اللوازم الذهنية يجب ان يكون
موصوفها المهية بشرط الوجود الذهنى لا الوجود فيجوز ان يكون الموصوف عنده وجود عدم المعلول فغاية ما يلزم
منه ان يكون الوجود متصفا بالعلية بشرط وجوده الذهنى ولا محذور فيه وهذا خلاف السيد لانه صرح بان العلية
من اللوازم الذهنية بالنسبة الى عدم المعلول لا لانه اذا كان وجود عدم المعلول علة فلا بد من اعتبار وجود آخر وظاهر
انه ليس كذلك فلو سلم كان عليه آخر بريئا لا دخل له فى هذا الايراد وقد اوله سابقا فلا وجه لتتميم هذا الايراد
كما لا يخفى قال المحقق لان المقدمة المذكورة مما قد نقل فى هذا المقام حاشية هى قوله فان العلية مطلقا من
المعقولات الثانية عندهم فيكون منشاء للاتصاف بها الوجود الذهنى وعلى هذا تكون المقدمة المذكورة مشتملة

الى ما ذكره من ان تقدم عدم العلة على عدم المعلول اعتبار وجوده في نفس الامر من غير ملاحظة انه وجود فيه لا يكون الا في
الذهن والظاهر ان هذه الحاشية موضوعة لما اولا فلان كون العلية مطلقا من المعقولات الثانية خلاف التحقيق
فبعد تمسك المحقق به ولا ثانيا فلان ظاهر كلامه ان هذا النظر متوجه على الشارح لا على التوجيه الثاني للمحقق ايضا وظ
انه على هذا يكون النظر متوجها عليه ايضا وحمل الكلام على ان النظر عليهما جميعا بعيد كل البعد مع انه في الجديد صرح
بان المقدمة المذكورة التي ادعاها في التوجيه الثاني منهما ممكن المنع فكيف يمكن حمل الكلام عليه واما ثالثا فلان
كون العلية مطلقا من المعقولات الثانية لا تقتضي ان يكون الاتصاف بها مطلقا في الذهن وهو
لا ينافي على رايهم كون علية بعض الاشياء بحسب الوجود الخارجي وبحسب الوجودين معا الا يرى انهم اتفقوا قاطبة على
ان علية المعلول للعلة الغائية بحسب وجوده الخارجي وعلية العلة الغائية بحسب وجودها الذهني فظهر ان عندهم كون العلية
بحسب وجود معين وكون الاتصاف بها بحسب وجود معنى آخر وهو ظ الا ان يقال هذا انما يصلح لان يكون من قبيل الشق
لا نفصل اللوازم الى الثلثة وصرح بان علية عدم العلة ليست من قبيل اللوازم الذهنية وظ ان اللوازم الذهنية
ما يكون الاتصاف بحسب الوجود الذهني وهو مناف لما قرره وحمل كلامه على ما يندفع عنه الايراد يصير منشأ لتقبيح
تفصيل اللوازم وهو ظ وعلى هذا يندفع ما ذكره ثانيا ايضا ومع هذا لا ظ سياق العبارة كما لا يخفى على
الناظر فيها ان المقدمة المذكورة هي ما ادعاها من قبل الشارح من ان ما يكون علية باعتبار الوجود في نفس الامر مع
قطع النظر عن خصوص الوجود الذهني انما يكون منشأ العلية فيه نفس ذات العلة ولا شك انها قابلة للمنع وليست
شبيها بالمقدمة التي ادعاها في التوجيه الاخير وهو ظ وح يكون النظر مختصا بالشارح كما هو ظ العبارة بل
صريحها فافهم **قوله** والمنع الذي بيناه في حاشية الحاشية اه قد عرفت حقيقة الحال فيه **قوله** فهذا انه يستحيل ان الا
ظهر ان العلية من لوازم الماهية فان قلت اذا كانت العلية مطلقا من لوازم الماهية فلم يصح قول الشارح ان علية عدم
المعلول بالنسبة الى عدم العلة من لوازم الوجود الذهني وايضا كيف يعقل ان يكون علية النار للحرارة مثلا وكذا علية
الانسان للكلية من لوازم ماهيتهما قلت كان المراد من العلية التي ذكر انها من لوازم الماهية صلاحية الاستتباع وكون
الشيء بحيث اذا وجد في الخارج او في الذهن او فيهما وجد المعلول والعلية بهذا المعنى لا بعد في ان يكون من لوازم
ماهية النار والانسان بالنسبة الى الحرارة والكلية مثلا ومراد الشارح من العلية التي جعلها لعدم المعلول
من لوازم الوجود الذهني الاستتباع بالفعل فلا منافاة والاولى ان يقال ان الاظهر كما يستوان الشيء اذا كان

علة

علة بحسب وجوده الخارجي كانت العلية من اللوازم الخارجية وان كان علة بحسب وجوده الذهني فقط فمن لوازم الوجود الذهني
وان كان علة بحسبهما معا فهي من لوازم الماهية لا يقال عدم العلة علة بحسب وجوده في الذهن فيكون علية من اللوازم الذهنية لانا
نقول ان كان المراد باللوازم الذهنية ما هو مرادهم بالمعقولات الثانية في المشهور اي ما يكون منشأ لزومه خصوص
الوجود الذهني من حيث انه وجود ذهني ظاهر انه اذا كان عدم العلة علة بحسب وجوده في الذهن يكون علية من اللوازم الذهنية
اذ يجوز ان يكون لوجوده الذهني مدخل باعتبار انه وجود في نفس الامر لا باعتبار انه خصوص الوجود الذهني حتى لو جاز ان
يكون له وجود بنحو آخر لكانت العلية باقية بحالها وان كان المراد بها ما يكون لزومه في الواقع في الوجود الذهني
فقط وان لم يكن المنشأ خصوص الذهني بل انما صار كذلك باعتبار انه لا يمكن له وجود بنحو آخر فذلك مسلم
لكنه لا يضر الشارح اذ غرضه ان علية العلة لعدم المعلول لا دخل فيها للوجه المخصوص الذهني من حيث انه وجود ذهني بخلاف علية عدم
المعلول لان عليته باعتبار العلم ولا شك ان لخصوص الوجود الذهني مدخلا فيه فتدبر **قوله ولك ان تحملها على العلية**
حمل اللام على العلية وان لم يكن بعيدا لكن سياق الكلام الذي بعد من قوله بالنسبة الى وجود عدم العلة فيه وكذا قوله
لا نفس عدم المعلول بالنسبة الى نفس عدم العلة ما يأبى عنه كل الاباء كما لا يخفى على من له دربة باساليب الكلام **قوله**
لان محمول الكبرى صغرى هكذا وجد في بعض النسخ والصواب محمول الصغرى كما في بعضها **قوله** هو انه لابد في القضية
اه هذا وان اشتهر فيهم وقد ادعوا ان القضية هي ما يحتمل الصدق والكذب واحتمال الصدق والكذب ح ان يتعلق بها
تصديق ح لكن الكلام فيه ح اذ الظاهر ان النسبة التامة التي في القضية هي التي تحتمل الصدق والكذب اي المطابقة
للواقع وعدمها سواء تعلق بها العلم التصديقي ولا كيف من البين ان الشك ليس الا تجويز ان يكون هذه النسبة
مطابقة للواقع او غير مطابقة له وهو بعينه احتمال الصدق والكذب ولا يلتفت فيه الى التصديق نعم على راي
المتأخرين من ان القضية مركبة من اربعة اجزاء والجزء الاخير منها هو متعلق الحكم ليس الا لا يمكن تحقق القضية بدون التصديق
وان كان الظ على هذا الراي ايضا ان احتمال الصدق والكذب المطابقة وعدمها انما هو بالذات للمعلوم دون
العلم ثم وان كان ظاهرا ان لكان ما ذكرنا لكنه ليس بنافع في هذا المقام اذ على تقدير القول بان القضية
يتحقق بدون التصديق الاشكال في كون الاذعان كيفية للنسبة باق بحاله لان النسبة اذا كانت في الواقع
كيفية تلك الكيفية على وجه الاذعان وفيه كلام سيجيء وقد ابطل تعلق الاذعان بها لكن تحقيق الكلام في ذلك لا
كما سنذكر **قوله** والقضية التي جهتها الامتناع اه لا يخفى ان الاذعان بالنسبة ليس معناه الاذعان بان النسبة بحقيقة

كيفية بكيفية الامتناع [illegible] تلك ادراك [illegible] النسبة [illegible]

في الواقع بل بالفعل اذ لو كان كذلك لما صح كون الامكان اعم كيفية النسبة وهو معترف بخلافه واذا كان كذلك فكما يمكن الاذعان
بالنسبة على وجه الامكان كذلك يمكن الاذعان بها على وجه الامتناع من دون تفرقة كما يحكم به الوجدان فان قلت تحقق
النسبة على وجه الامتناع كالمقيد بالنسبة الى تحقق النسبة فكيف يمكن الاذعان بالمقيد بدون المطلق قلت ان هذا منقوض بالامكان
ويحتمل ان المراد تحقق النسبة ان كان تحققها بالفعل في الواقع فهو ليس مطلق له وان كان المراد تحققها اعم من ان يكون
جهة الفعل والامكان وغيرهما فهو مطلق لكن الاذعان به حاصل ايضا في ضمن الاذعان بالمقيد وايضا نقول ان النسبة
الايجابية مكيفة في الواقع بكيفية من تلك الكيفيات الثلث وهي ليس الا الامتناع ولا شك انه يمكن ادراك تلك النسبة
مع تلك الكيفية لو كان لها هو واقعي يمكننا ادراكه كما هو الواقع فقد ثبت انه يمكن التصديق بتلك النسبة التي كيفيتها الامتناع
وفرضنا قبل انه يجوز ان لا يكون ادراكها على وجه الاذعان والكلام فيه والحاصل ان من العلوم انه يمكن الاذعان
بان النسبة على تلك الكيفية لا بالنسبة على تلك الكيفية فتامل فيه **قوله** والقول بان المذعن بها اه الى كان مراد القائل لو كنا
لا نفهم منه قولنا ان الامتناع يصير جزء المحمول حتى يرد عليه او لعدم **قوله** فان المذعن به آه بعد حمل كلام القائل على ما ذكرنا
نقول ذكره من ان المذعن به ههنا في الحقيقة هو ان وجود شريك الباري ممتنع ان اراد به انه يمكن ارجاعه اليه
ثم لكنه ليس بضائر الا يرى ان زيدا موجود بالفعل ايضا يمكن ارجاعه الى قولنا وجود زيد ضروري وان اراد انه
هو بعينه ثم وجهه ظ **قوله** بل نحن في الجواب ان يق اه ان اراد ان اجتماع النقيضين موجود مثلا قضية
حقيقية لكن ليس جهتها الامتناع حقيقة بل الامتناع انما هو ضرورة الطرف المقابل لتلك القضية اعتبرت بالعرض فيها كما
يقولون ان الامكان العام اي سلب ضرورة الطرف المخالف صفة حقيقية للطرف المخالف اعتبرت في الطرف الاخر
بالعرض ففيه انه لا يجدي في دفع ما استشكل اذ الكلام كان في انه لا يمكن الاذعان بتلك النسبة وما لم يذعن بها لم يكن
قضية وظ ان في هذا سواء اكون الامتناع جهة حقيقية ام تكون ضرورة النسبة المقابلة اعتبرت في هذه النسبة بالعرض
وان اراد انه ليست قضية حقيقية بل هو مجرد عبارة في نوع عن العبارة وغير الاعتبار ربما عليه انه لا حاجة الى القول بان الا
متناع ليس جهتها حقيقة بل انما هو ضرورة الطرف المقابل اعتبرت فيه بالعرض اذ لو جعل الامتناع نفسه جهة ايضا لما كان
فيه محذور اذ القضية على هذا مجرد صورة القضية فجهتها ايضا مجرد الصورة فلا خلاف ولو قيل ان ما هو جهة صورة
هو الامتناع ولا حاجة الى ان يق انه ضرورة الطرف المقابل اعتبرت في هذا الطرف بالعرض الا ان يق المراد كون الا
متناع هو ضرورة الطرف المقابل حقيقة ان القضية التي جهتها الامتناع ليست قضية حقيقية ولا جهتها جهة حقيقية بل

ان القضية

ان القضية الفعلية جهتها الامتناع ... فان القضية التي تقابلها جهتها الضرورة ثم لا يذهب عليك ان
النسبة في القضية التي جهتها الامتناع ظاهر انه في الواقع مكيفة بكيفية من تلك الكيفيات الثلث ولا شيء سوى الامتناع
بالضرورة فيكون الامتناع كيفية حقيقية الا ان يق لا كلام في ان الامتناع كيفية النسبة حقيقة لكن الكلام في
انه لا يمكن ان يكون كيفية القضية بناء على ما ذكر من ان القضية لا بد فيها من الاذعان ولا يمكن تعلق الاذعان
بالنسبة المذكورة وقد منع تكيف النسبة المذكورة بكيفية في الواقع وقيل ان النسبة انما يلزم تكيفها بواحد من
تلك الكيفيات ههنا ليس كذلك كما عرفت وبه كله كما ترى هذا وقد بقي في المقام شيء آخر وهو انه سينقل عن الشيخ ان
الموادّ في القضايا السلبية هو المراد الايجابية اعتبرت فيها فالامتناع القضية الايجابية لا يصح ان يكون ضرورة
النسبة السلبية ليس الا امتناع النسبة الايجابية اعتبر فيها الا ان يق ان الشيخ لم يقل ان النسبة السلبية
لم تكيف ببعض الكيفيات حقيقة بل مراده ان ما هو مادة لها في الاصطلاح هو كيفية النسبة الايجابية التي
اعتبرت فيها فيجوز ان يكون لها كيفية حقيقية من دون ان يق لها مادة وقد اعتبرت تلك الكيفية في النسبة
الايجابية بالعرض اعتبرت مادة في النسبة السلبية ايضا والصواب ان النسبة الايجابية تكيف بالامتناع
حقيقة وانه وصف حقيقي لها وليس مرجعه الى ضرورة النسبة السلبية وان سلم انه لا يمكن التصديق بها على نحو الكيفية
او عدم امكان التصديق بها على هذا القول لا ينافي كونها مكيفة في الواقع ببعض الكيفيات من الكيفية مادة في نوع النسبة لو فرض
تعلق التصديق بها باعتقاد انها ضرورية او ممكنة كان ح كاذبا باعتبار ان الجهة لا يطابق المادة وان كان كاذبا ايضا من جهة اخرى
فرضنا ولعل تعبير الشيخ الامتناع به وام كذب الكتاب مسامحة اذ غرضه من التعريف ليس الا توضيحها وتبيينها لان معرفة من
بديهية غير محتاجة الى التعريف كما صرح به في الشفاء وفي مثل هذا المقام يتسامح كثيرا كما هو المقرر بينهم فتامل **قوله** ولم يتنبه كما
الوجه كان الشارح حمل قول المص واذا حمل الوجه على المعنى اللغوي ويح يكون مختصا بالايجاب فيعود عليه انه لم يتنبه بما عوّل به الوجه
الا ان يق ان الظ حمل الكلام على المصطلح لا اللغوي وهذا سهل سيما مع قرينة كون الموجبات معبرا عنها بالعبارة وجملة
والسؤال بعبارة اخرى على زعم الشارح ثم لا يخفى ان ظاهر ما قال الشارح في الحاشية الثانية في محمولية العدم يمكن ان يق في محمولية الوجود
ايضا لان حمل الوجود ايضا لا يحتاج الى الرابطة فيكون معناه ثبوت الشيء لنفسه فتكون القضية موجبة فافهم **قال المحقق ام لم يتنبه كما عوّل**
هو العدم يمكن ان يق هو اليس بظاهر اذ لعل الشارح يقول ان العدم اذا كان محمولا كان محمولية بالايجاب الظ والعبارة
والاقرب للحقيقة فالمحمول هو الوجود والقضية سالبة الا ان يتمسك بما يشير اليه من انا نعلم بديهة ان كل مفهوم يمكن حمله على مفهوم

آخر وفيه ايضا ان امكان حمله لا ينافي عدم صدقه كما هو المراد ههنا فالشارح لا يقول اذا كان العدم محمولا في الموجبة ظاهر
ففي الحقيقة المحمول الوجود والقضية سالبة والا لكانت كاذبة بل في السالبة يمكن ان يكون العدم محمولا حقيقة وكانت صادقة
قال المحقق غاية الامر ان يكون المادة في الاشياع اذا كانت المادة الاشياع جعلت الجهة ايضا الاشياع كانت القضية
ايضا فافهم قوله وكذا اذا ذكره على تقدير التنزل اذ لا انتظام لكلام المقابل ان مراده بعدم امكان اعتبار هذه القضية موجبة
امكان اعتبارها موجبة صادقة حيث قال صدق الحكم الاشياء اه وح لا يتوجه عليه اولوية المحقق قوله تقييد المحمول به قد
في نواتج الحواشي فيتذكر قال المحقق على ان الفطرة شاهدة اه لعل مراد الشارح بسلب الموضوع عن نفسه اشتغاله في نفسه
سامح في العبارة وح لا يتوجه عليه اولوية فان قلت اذا لم يكن مراده من سلب الموضوع عن نفسه معناه الظاهر اذكره كيف يتم
التقريب في كونه سالبة قلت هو لا يسلم ان السالبة لا بد فيها من سلب شيء عن شيء بل يقول ان العدم اذا جعل محمولا
والى رابطة حتى يصير بسببها القضية موجبة وليس معناه الا سلب الموضوع فتكون النسبة سلبية ولا يلزم ان يجعل سلب
عن نفسه كما لا يخفى قال المحقق مع انه خلاف المتبادر الظاهر ان الضمير راجع الى كون النسبة سلبية مع تقدير كون العدم محمولا
المنحصر الى كون العدم محصل النسبة بعينه بحسب المرجع وسوق العبارة ايضا كما يظهر عند الرجوع قوله هذا الكلام مبني على ما
المشهور اه هذا احتمال وجهه اذ ما هو المشهور ان كان صحيحا في الواقع فلا يمكن القول بخلافه سواء كان المانع بخلاف الاول
وان كان في صحة كلام محكي القول بخلافه مطلقا ايضا فافهم قوله بقرينة جعل الوجوب آه كانه جعل العطف تفسيرا كما اذا
المادة هو الوجوب والاشاع اذا الامكان معناه في الطرفين واحد اذ كان الامكان سلب الضرورة عن طرفي الوجود والعدم
واما اذا كان سلب الضرورة عن النسبة ومقابلها كما هو الظاهر فليس كذلك على هذا يكون الامكان فيما اذا كان المحمول وجودا
سلب الضرورة عن الوجود وسلبه وفيما اذا كان المحمول عدما سلب الضرورة عن العدم وسلبه فتغاير البتة ح لا حاجة الى التقييد
الذي ذكره المحشي قال المحقق وكذا الثابتة على تقدير جعل العدم رابطة يمكن توجيهه بوجهين اي الثابتة على تقدير جعل العدم رابطة
ان تغاير الثابتة على تقدير جعل الوجود محمولا او رابطة ثم النسخ في هذه الحاشية مختلفة ففي اكثر النسخ هكذا لغير الثابتة على
جعل الوجود محمولا وقال الفاضل خواجه كمال الدين هذا مما اتفق عليه النسخ جميعا وجدناه في نسخة المحشي كانه كان رابطة
بل محمولا وعلى هذا يحصل لكلام المحقق اربعة احتمالات وللتوجيه في الكل مجمع فتفطن قوله ولا يخفى ان حمل العبارة اه
يخفى انه لا استبعاد اصلا على ان قال المحقق انه ليس مدلول عبارة المتن الا ثبوت المواد الثلث مع التقديرات الاربع
تغايرها وانكارها فالسكوت عنه وانما يعلم من خارج وقس عليه حال الجهات ايضا نعم يشكل حمل العبارة على هذا بناء على ان ح

المحقق

المحقق في العقل كما لا يخفى قال المحقق يمكن ان يحرر اه نقل عن الشارح حاشية في هذا المقام دفع فيها المخالفة بهذا الوجه وكانها
لم تصل اليه قوله بان ثلثة اللفظ يعبر عنها اه الاظهر ان يتمسك بان المقصود والموضوع هو المواد والثالث الدال على ماهية الرابطة
وضعفها او المقصود والمحمول هو الخصوصيات ولا يبعد حمل كلام المحقق ايضا عليه بان يكون قوله وهي الثابتة بيانا للواقع فافهم قوله
فاما ان يكون موجها اه وقد يناقش ايضا بان الاظهر ان العبارة ح ثبوت الجهة في كل قضية ليس كذلك قد يكون الحكم خاليا عن كيفية النسبة
قال الشارح في حاشيته فيجاب بان التي هي جهة القضية آه كانه يريد ان مراد ظاهر ان البحث عنه في الفن هو جهة القضية كالايجاد وجوب الوجود
لكن الاول وجوب الوجود في نفسه والثاني وجوب الوجود لغيره وليس كذلك اذ في كليهما وجوب الوجود لغيره لكن محمول في الفن بمعنى الوجود
نفسه فالاظهر ان يقرر في جواب صاحب المواقف على تقدير ان يكون معنى كلامه ما ذكره في بعض الحاشية ان معنى الايجاب لكان المحمول
والقصد فالوجوب مطلقا هو وجوب الكل كالفن هو حمل المحمول الخاص بهو الوجود في نفسه ولو كان هو ثبوت الشيء للشيء فالوجوب مطلقا
الثبوت لغيره وكم في الفن ثبوت محمول خاص بعينه ولم يجمع القضية التي محمولها الوجود الى الرابطة حتى يلزم ان يبقى الوجوب مطلقا
وجوب الوجود لكن في الفن وجوب الوجود في نفسه وفي غيره انهم منه ومحرر وجوب الوجود لغيره فتأمل قوله لكن لا يخفى ان الاولى ان
يكون مراد المحقق ان لفظ الواجب الذات صارت حقيقة عرفية في اصطلاح المتكلمين في الله تعالى مطلقا فافهم قوله ويتجه انه كلام على
الاخص ايمكن ان لا يكون كلاما على السند بل يكون حاصلا ان الشهرة ايضا يمكن ان يصير سببا للاصطلاح اذا كان بهذا المعنى
اي وصلت الى حد تبادر المعنى بلا قرينة ولدفع كونه منعا على المنع ايضا وجه ظ قوله وثانيهما انهم قد يطلقون اه
ايضا ظاهره كلام على السند الاخص وللتوجيه في ارجاعه الى اثبات المقدمة الممنوعة مجال فافهم قال المحقق اقول ظ ان
اه كان اضافة الكيفية الى النسبة للعهد اي الكيفية المذكورة سابقا يعني الدالة على وثاقة الرابطة وضعفها فالقسمة حاصرة
قال الشارح لا يقتصر نفسه الاولى تركه في المقدمة والتمسك بانهم لا يقولون بالاقتضاء بل حكموا بعده للاحتياج
فلا كما في حمل الذاتيات فافهم قال الشارح فقد اه الظاهر ان ليس للوجوب عنوان النسبة الى الموضوع والمحمول بل معناه كيفية النسبة
فقط لكن قد يشتق منه اسم تارة للموضوع وتارة للمحمول فاي معنى يمكن ان يجعل صفة للمحمول يمكن ان يجعل صفة للموضوع ايضا بهذا
المعنى فالاولى التوفيق في جواب الشارح الوجوب بحسب الذات له معنيان احدهما ما ذكره والثاني ان لا يكون الذات محتاجة في
الاتصاف الى غيرها فتدبر قوله ولو قال الشارح اه فيه ان هذا لا يجدي نفعا اذ لا شك انه يمكن هذا التقسيم بالنظر الى الوجود مطلقا
فالاشكال باق بحاله والجواب الحقيق ان الكلام في المواد بامكان هذا التقسيم بالنظر الى الوجود مطلقا ان المقسوم في الواقع منقسم
الاقسام بالنظر الى الوجود والعدم والماهية التي لا تقتضي الوجود ولا العدم يمكن بحسب نفس الامر فيهم نعم لم يسلم ان المقسوم

في الواقع منحصر فيما يقتضي ذاته احدهما او لا يقتضي شيئا واما ان لا يكون يقتضي احدهما بل هو ممكن بحسب الواقع فلا بل منه ذات
الواجب ومنه ذوات الممكنات في الواقع وان اراد انه يمكننا تقسيم المفهوم الى هذين وتسميتها بالواجب والممكن والممتنع
ثم ذلك لا يضر لان غاية ما يلزم دخول الواجب فيما سميناه ممكنا ولا ضير في ذلك اذ لا عبرة باطلاق اللفظ وهو ظ **قوله** بناء
تغيير تقرير الشارح لا يخفى ان مراد الشارح القديم ايضا من التقسيم ما ذكره هذا الشارح اذ ظاهر ان الوجوب كيفية النسبة وذاتية باعتبار
اقتضاء الذات نسبة المحمول اليه لا اقتضاء نفس المحمول فالجواب عن الايراد لو منع امتناع الاقتضاء بهذا المعنى مشترك على
التفسيرين والاولى كما ذكرنا ان يجيبك في الايراد بما مر **قوله** ثم على ما ذكره هذا الشارح اي الشارح الجديد وما ذكره ما قرره في
القسمة والمراد ان النقض لو قرر على ما في اقران في القسمة لكون عام الورود واما اذا قرر على ما قرره الشارح على وفق ما قرره الشارح
القديم في القسمة فلا عموم له وهو ظ **قوله** والامر فيه هين اذ ثبوت الشيء لا نظير له توجيه اذ الظاهر ان الامر باعتبار هذا
الجواب فلو كان عدم كون ثبوت الشيء لنفسه معللا يقتضي ما علاوته عدم واجبية وضرورية لكان لما ذكرنا وجه
لكن ليس كذلك اذ لا شك في وصفهم الثبوت المذكور بالواجبية والضرورية مع اعترافهم بعدم التعليل الا ان يقال حاصل
الجواب على ما ذكره الشارح ان وجوب ثبوت الشيء لنفسه وضروريته باعتبار انه مستغن عما سوى الذات وهو كونه غير
معلل بعلة اصلا مما يحتمله وبعيد فظهر التوجيه فافهم **قال المحقق** اذ كان اه يمكن ان يتكلف ويقال مراد الشارح ان هذا التقسيم يجب
تحمله النقض على ما هو الراي كما سيصرح به اخرا حتى يظهر بالبيان جليته ان القسم الثالث الممكن وان التقسيم
الصحيح على ما آخر وهو بعيد لعينه ما سيذكره المحقق من قوله او بانهم هو الامر في التقسيم اه فتدبر **قال المحقق** كون
السواد الاولى كونه اسود ولعلات مع **قال المحقق** ان ليس للممكنات اتصاف حقيقي اه انت خبير بان المعتزلة يقولون
من الوجود بديهية ونعيم مشترك بين الموجودات ويطلق الوجود على الماهيات باعتبار معنى اعتباري من المعلوم بديهة ايضا
ان الماهيات متصفة به اتصافا حقيقيا والكلام مما يرتفع عن بديهة العقل فلو كان مرادهم ان هذا المعنى ليس قائما
بالممكنات حقيقة او انه ليس في الواقع معنى اعتباري اه فكابرة صحيحة ولو لم يكن هو اياها واعترفوا به لكن قالوا ان الممكنات
لها علاقة مع الواجب بها يصير بحيث ينتزع منها هذا المعنى البديهي بنفسها بلا علم لكن هذا بعينه مذهب المشهورين من
المتكلمين مع الحكماء اذ هم ايضا قائلون بالعلاقة التي هي بعينها العلية والمعلولية ويجعلونها سببا للاتصاف بالوجود الذي بعينه
بديهية ويتصف الماهيات به قال **قوله** والجواب لا يخفى على الفطن ان يقال وجوب النسبة فرع وجوب الطرفين لا نفسها كما ان وجود الا
تصاف فرع وجود الطرفين ههنا اصله فلا وقد نقل عنه في الحاشية وجه آخر والظاهر انه ليس اذ ليس في الوجه ما لا يجوز

هو طريقة

هو طريقة الصوفية المشهورة فالمخالف طريقة هؤلاء الحكماء لطريقتهم فافهم **قال المحقق** في الحاشية الوجود بهذا المعنى اه اعلم ان العلم والقدرة
ونحوهما لا ان يكون صفات اعتبارية في الممكن بان يكون العلم الذي يشتق منه العالم مثلا اضافة والصورة انما هي شرط والا فهي قبلها
لم يكن نفس العلم بل شرط لا من شروطه مثلا وكذا يكون القدرة التي يشتق منها القادر كون الشيء بحيث يصح منه الفعل والترك لا كيفية
موجودة في النفس ولو فرض تحقق كيفية ايضا كانت من شروطها مثلا لا نفسها وقس عليها الارادة ونحوهما او يكون صفات حقيقية موجودة
في الخارج فعلى الاول لا حاجة الى القول بعينيتها في الواجب اذ يجوز ان يقال بزيادتها والمحذور الذي يلزم في الوجود باعتبار زيادته من ان
ثبوت شيء لا بد له من علة ولا يجوز ان يكون هو الذات او غيره لا يجري ههنا لان علية الذات بالنسبة الى هذه الصفات مما لا محذور
فيه انما ذلك في الوجود فقط بناء على ان مفيد الوجود لا بد ان يكون متقدما بالوجود لا يقال ايضا يلزم ان لا يتصف الواجب في
مرتبة الذات بالعلم والقدرة ونحوهما وهو مح لان الاستكمال محذور فان قلت هذه الصفات على تقدير الزيادة يكون
صدورها من الواجب فيكون بالعلم السابق قطعا وننقل الكلام اليه حتى ينتهي الى علم هو عين الذات قلت الصفات على تقدير
اعتباريتها لا وجود لها الا ذهنا ولا خارجا مما لم يعتبر بالفعل فلا صدور لها حتى يكون محتاجة الى العلم السابق نعم وجودها
بعد الاعتبار محتاج اليه لكن لا فساد فيه لان ثبوت الشيء لشيء يقتضي ثبوت الثابت بوجه ما على ما ذكره الشيخ فالا يكون
بحاله لانه قد علمت انهم ايضا يكفي في ثبوته بوجه ما ثبوته ثبوت المثبت له وعلى هذا فلا محذور كما لا يخفى فان قلت بعض
ان لم يسلم ثبوتها لكن الاتصاف ثابت البتة فلا بد في ثبوته من تحقق علم سابق قلت الواقع ظرف للاتصاف لا ثبوته على المشهور
المقرر بينهم فلا حاجة اذن ايضا الى العلم السابق هذا نعم لو قيل بالعينية ح كان مجازا من كفاية الذات فيها وعدم الاحتياج
الى شيء في الاتصاف بها من شرط ونحوه مثلا في الممكن وعلى الثاني لا يجوز القول باتصاف الواجب بها بمجرد اعتبارها وفرضها
بدون تحققها بناء على ما ادعوه من الضرورة في ان كل صفة من شأنها الوجود العيني فلا بد في الاتصاف بها من وجودها العيني الا كما ان
يكون الجسم اسود او وهو سفسطة فلا بد من القول بالعينية لا بالزيادة لما مر فان العلم مثلا لو فرد قايم بالغير كالعلم الممكن وهو يصير
سببا للاتصاف بالعلم به وقد قام بذاته يكون عين الواجب لا يمكن القول بزيادة الصفات الحقيقية الموجودة في الواجب كالصفات
الاعتبارية ويكون العالم ح بمعنى من قام به العلم اعم من القيام الحقيقي والمجازي على حسب الوجود وعلى هذا يكون
القول بعينية هذه الصفات محمولا على حقيقته وهذا القول لا يخلو من اشكال لان لاحد ان يقول ان القدرة مثلا انما هي
من مقولة الكيف ويكون عرضا محتاجا الى الغير في الوجود وايضا هي من مقولة الماهيات لا من قبيل الوجود فكيف يجوز ان يكون فرد
منها قائما بذاته غير محتاج الى الغير في الوجود ولو جاز ذلك لجاز ان يكون السواد والبياض ونحوهما ايضا فرد قايم بذاته وا

وبهذا الاستعمال ظاهرة ويمكن دفع الاشكال بان يقول ليس انقول ان المهية العرضية لها فرد هو عين الواجب تعالى
شانه بل نقول ان القدرة مثلا مفهوم عرضى لا ذاتى وتكون تلك المهية العرضية التى بعض الكيفيات النفسانية فرد منه
ويجوز ان يكون له فرد آخر غير تلك المهية يكون عين الواجب لا يكون من مقولة الكيف وكذا العلم ونحوه كما يقولون في الوجود
لا غلط فيه فان قيل نحن لا نفهم من لفظ العلم والقدرة ونحوهما الا هذه الكيفيات فيكون اطلاقها على غيرها الا باشتراك اللفظ
بحسب الاصطلاح او بالمجاز فقد خرج عما نحن فيه وصار القول بالعينية مجازا ورجع الى ما يجى في الشق الاخر قلنا يجوز ان يكون
لفظ موضوعا لامر عام لكن لم يطلع العوام الا على بعض افراده فتوهموا انه موضوع لذلك البعض الفرد فقط كما في الميزان مثلا فانه
موضوع لما يوزن به والعوام لما لم يطلعوا على غير ذى اللسان والكفتين زعموا انه موضوع له فقط دون غيره من موازين
المياه والاسطرلاب والمنطق على ما حققه المحقق في بعض تصانيفه فنقول ان لفظ العلم مثلا ايضا يجوز ان يكون من هذا القبيل
يكون موضوعا لامر عام لكن لم يطلع الا على بعض افراده من الكيفية النفسانية المعروفة فتوهم انها موضوعة لها فحسب وليس
كذلك بل له فرد آخر من قبيل الوجود على ما لا يخفى من كون لفظ مثلا مجازا في هذا المعنى بحسب اللغة وما ذكر من رجوعه الى ما يجى في
شق الاخر فستذكر الفرق بينهما هناك واما ان يقال ان القول بالاتصاف بهذه الصفات في الواجب مجاز وان ليس بهما
اتصاف حقيقة فنعم بعيد من الواجب تعالى اثار هذه الصفات لوازمها فيقال انه متصف بهذه الصفات مجازا وهذا الاحتمال
كما نقرر ظاهر اما ولو في بعض الاثار وبهذا الاعتبار ايضا يطلق هذه الصفات على ذاته مجازا بمعنى ان ذاته ينوب مناب [illegible]
مصدر الاثار واللوازم فالفرق بين هذا الشق وما تقدم من احتمال كون لفظ العلم مثلا مجازا في غير الكيفية النفسانية
مع كون ذلك الغير فرد العلم ان فيما تقدم تحقق مفهوم عرضى مشترك بين الكيفية النفسانية وبين الواجب والعلم
يطلق عليه لفظ العلم وتحقق الاتصاف وفي هذا الشق لا تحقق شى من ذلك فان قلت لا شك في تحقق مفهومات كثيرة مشتركة
بين الكيفية النفسانية وبين الواجب كالشى والمفهوم والممكن العام ونحوها فيكون القول بعينيتها ايضا اذا كان اطلاق
العلم عليها مجازا فاى فائدة في اعتبارها في كون الاتصاف حقيقة قلت الكلام في تحقق مفهوم غير مشتق يصدق على الكيفية
النفسانية وعلى الواجب مواطاة ويكون مختصا بهما وهو غير معلوم ولا شك انه اذا تحقق هذا المفهوم يكون الاتصاف
بحقيقة ويكون حكمه حكم الاتصاف بالعلم وان لم يطلق على هذا المفهوم لفظ العلم حقيقة في عرف اللغة فان قلت
كيف يمكن صدق مفهوم مواطاة على مهية عرضية وعلى الواجب ايضا كيف يصح حمل مفهومات متغايرة مواطاة
على ذاته تعالى قلت تحقق هذين المعنيين في المشتق غير مختص فيجوز ان يكون في غير المشتق ايضا لكن اذا لم يكن المفهوم

والمفهومات

والمفهومات ذاتية ولو قد اطلعت على هذا التفصيل فلك تطبيق كلام المحقق على ما شئت من الاحتمالات وههنا احتمال
آخر سنحرره ثم اعلم ان في عينية الوجود بهذا المعنى الذي ذكره المحقق من جواز الاشكال وسنفصل القول فيه ان شاء الله تعالى في
بحث خواص الواجب **قال المحقق والفرق بين آه** لما اجاب عن السوال المصدر بقوله فان قلت يرجع حاصل الى اختيار
الشق الثاني المذكور فيه بانه لو كان المراد من الوجود ما قام به الوجود ومن نفس الوجود كانت الوجودات العارضة
موجودة لكن مع تقييده بعدم القيام بالغير كان مظنة ان يتوهم الفرق بان يكون الوجود قائما بالغير وعدمه فيلزم ان الوجودات
العارضة غير موجودة والوجود القائم بذاته موجودة فاشار الى الفرق بينهما وما ذكره المحشى من انه اشارة الى دفع الاشكال الذي قرره
فبعيد كل البعد اذ ليس فيه اشعار بجواب هذا الاشكال اصلا كما لا يخفى على الناظر فيه **قال المحقق نظيره ذلك بان يفرض آه**
لقائل ان يمنع ان الحرارة اذا كانت قائمة بذاتها يظهر عنها الاثار المطلوبة منها لان [illegible] خلاف البديهة
وايضا المنع ههنا ليس بمجد لو كان مستندا لا يدل على عينية الوجود كما تحرر ان كل شى غير الوجود يحكم العقل بديهة ان موجوديته
باعتبار ثبوت الوجود وعروض حصته منه له وثبوت الشى للشى فرع وجوده له لا بان يكون معللا بغيره وذلك لا يتصور في
وجود الواجب فلا محيص عن الحكم بعينية ذاته اذ لا احتمال سواه وتمنع في هذا عدم حكم العقل قطعا بان لا يكون فرد الشى
كالحرارة مثلا فان كونه حارا باعتبار ثبوت الحرارة وعروض حصته منها له حتى يلزم ان يكون معللا بالغير ويرجع المحذور
المذكور على تقدير عينية الوجود ايضا فيعارض دليل العينية والحاصل ان في صورة مغايرة الشى لمبدأ الاشتقاق نجزم جازما
بان اطلاق المشتق عليه باعتبار عروض حصته لا بد فيه من علة ولا في صورة العينية فليس الجزم المذكور بل يجوز العقل ان يكون
اطلاق المشتق على الذاتيات فلا يكون معللا بعلة ولما كان الواجب موجودا ولا يمكن ان يكون موجوديته باعتبار الاول للزوم
المحذور المذكور قطعا فلا بد ان يكون لا باعتبار الثاني اذ لا يحتمل غيره فثبت المطلوب وظاهر انه لا يتجه ان يقال في الشق الثاني
ايضا يلزم المحذور المذكور لوجه من قانون المناظرة نعم لو كان لزوم المحذور في هذا الشق ايضا قطعيا بحيث يحصل الوجود قطعيا
كان معارضا للدليل و [illegible] منع تخصيص حجة فتدبر **قوله** يتجه انه عارض ام مراده كما سيشير اليه فيما بعد ان الوجود
المطلق عارض لذات الواجب الذي هو فرده منه في ضمن حصة منه ايضا ويطلق عليه اشتقاقا لكن ليس موجوديته باعتبار ذلك بل
صدق الوجود عليه مواطاة وانه خير به من الخرافات لو لا معنى الى انه يرى مثلا حصته من السواد قائمة بزيد وعارضة له لكن ليس
اسوديته بهذا الوجه لمعنى فلا بد بهذا القول العروض حصة للوجود من القول بكون موجوديته بهذا المعنى ايضا وح يلزم كونه موجودا بالغير
وهو باطل بديهة واعلم ان حاصل الاشكال ان هذا المفهوم العام الذي قلت باشتراكه معنى بين الواجب والممكن مفهوم بديهي [illegible]

[illegible]

من جملة المعقولات الثانية فلا يمكن ان يكون عينا في الواجب بل زايد فلا بد له من علة وعلته لا يمكن ان يكون ذاته بل
غيره فيلزم المحذور كما سيذكر بعد ذلك فبقي الاشكال بحاله ولم ينفع القول بالعينية وما ذكره في الجواب لا يجدي نفعا
ودفع هذا الاشكال بعد حاصلا ان الوجود فرد الوجود المطلق يطلق عليه لكن ليس موجوديته به بل موجوديته باعتبار الوجود الماخوذ
من الوجود الخاص ح نقول ان الكلام في المعنى العام الذي اعترفت بان موجودية الواجب والممكن باعتباره وانه
مشترك بينهما والمعنى الذي يوخذ من الوجود المطلق ليس الموجودية باعتباره في الواجب والمعنى الاخر لا يشترك بين الواجب
والممكن فلا ينفع وجدان معنى مشترك وهو ظاهر فان قلت فما وجه التفصي عن هذا الاشكال قلت يمكن ان يقال
الابيض مثلا له مفهوم بسيط يعبر عنه بالفارسية مثلا بسپيد وليس معناه باعتبار قيام السواد واشتراطه لو كان سوادا قائما
بذاته ايضا يفهم منه اهل اللغة الذي يفهم من الجسم الذي يقوم به السواد وهذا المعنى زايد على الجسم القائم به السواد
والسواد القائم بذاته مغاير لهما البتة لكن العقل يحكم في الاول بان حمله على الجسم لا بد له من علة اما ذاته او غيره وفي
الثاني لا يحكم بذلك بل يحكم من قبيل حمل الذاتيات الذي لا يعلل بعلة اصلا والحاصل ان كل ما يكون مغاير المبدء
اشتقاقه بان لا يكون فردا له يحكم العقل بديهة بان حمل المشتق عليه باعتبار ثبوت فرد او حصة من هذا المبدء
وعروضه له ويحكم ايضا كذلك بان هذا الثبوت والعروض لا بد له من علة البتة اما ذات المعروض او غيره
لا ما اذا كان شيء فرد المبدء الاشتقاق فان ليس عليه هذا المبدء مواطاة وكان هذا الفرد قائما بذاته لا يلزم
حين يكون في صفاته فلا يكون حمل المشتق عليه باعتبار عروض فرد او حصة من هذا المبدء له بل باعتبار انه فرد منه قائم بذاته
وليس حمله عليه معللا بعلة كما في حمل الذاتيات وان كان مفهوم المشتق زايدا مغايرا لهذا الفرد وبالجملة لا يحكم العقل
بديهة بان كل معنى مغاير لشيء لا بد ان يكون حمله عليه معللا بعلة وان كان حمل مواطاة بل يحكم بان كل ما لا يكون فردا قائما
بذاته لمبدء مشتق يكون حمل المشتق عليه معللا بعلة لان الحمل ح ليس الا باعتبار العروض المذكور حتى يحتاج الى علة ولا
في ذلك كون المشتق زايدا مغايرا لذلك الفرد واذ قد تمهد هذا فنقول ان كل ما لم يكن فردا للوجود المطلق قائما بذاته كان
موجوديته باعتبار عروض حصة او فرد من الوجود له وكان حمل الوجود عليه الذي يرادف الموجود بهذا الاعتبار معللا بعلة البتة واما اذا كان
فردا له قائما بذاته فيكون حمل الوجود عليه لا بهذا الاعتبار ولا يحتاج الى علة وان كان مفهوم الموجود زايدا مغايرا
وعند هذا اندفع الاشكال من حيث لزوم قيام الوجود بالواجب لا لكون موجوديته لا باعتبار الامر العام المشترك
فيه لكن لا يخفى ان تخصيص المقدمة الكلية القائلة بان كل مفهوم مغاير لشيء فثبوته له او حمله عليه اذا ثبت فهو يحتاج الى

علما

علة على ما سيجي من المحقق في بحث خواص الواجب بما ذكرنا من تعسف ايضا سيعرف المحقق بعد هذا بانه يمكن القول
باقتضاء ذات الواجب حمل الموجود عليه بالمعنى الذي هو مشترك بين الواجب والممكن وعلى هذا ينهدم بنيان
الكلام لو على تقدير القول بالاقتضاء نقول ان العقل يحكم بديهة على ما ادعوا ان كل ما يقتضي الموجودية
مطلقا لا بد ان يتقدم بالموجودية فيلزم ان يتقدم بها فيلزم المحذور المعروف فالصواب ان يقال مراد المحقق ان
الابيض مثلا معنى بسيط وهو ما قام به البياض اعم من ان يكون قياما حقيقيا او مجازيا بمعنى عدم قيامه بالغير بل بذاته
المعنى العام له فردان احدهما القائم به البياض قياما حقيقيا والثاني ما به قياما مجازيا اي البياض القائم بذاته وهذا
المعنى العام مغاير لما صدق هو عليه سواء صدق على الجسم القائم به البياض او على البياض القائم بذاته لكن احد فردي
المعنيين المذكورين عين ما صدق هو عليه في الصورة الاخيرة اي البياض القائم بذاته واما الفرد الاخر الذي يتحقق في الصورة
الاولى اي الجسم فهو ايضا مغاير لما صدق هو عليه كمفهومه العام وح نقول صدق الابيض على البياض القائم بذاته ان كان
باعتبار المعنى الخاص فلا يحتاج الى علة بل هو من قبيل حمل الذاتيات اذ بهذا المعنى هو عين البياض حقيقة وان تغاير بوجه كالا
فلا يكون معللا وان كان باعتبار المعنى العام فيجوز ان يكون معللا لانه مفهوم مغاير له زايد عليه ويكون علته حمل المعنى الخاص
فان قلت فح يلزم ان يكون البياض القائم بذاته ابيض مرتين قلت تحقق العام في ضمن الخاص لا محذور كما ان
البياض الذي هو لون هو باللون لكن لما كان الاتصاف باللون في ضمن الاتصاف بالبياض لم يكن فيه محذور واذ
قد عرفت هذا فنقس عليه حال مفهوم الموجود وح نقول في دفع الاشكال ان المراد بالموجود ان كان ما قام به الوجود قياما حقيقيا
حصة من الوجود او فرد منه عارضا له قائما به فنقول ان ذلك المعنى لا يحمل على الواجب فلا محذور فيه ولا ينافي اشتراك الوجود
اذ لا نم ان المعنى الذي يعقله العقل من الموجود بديهة ويحمله على الاشياء ويحكم بين الواجب والممكن هو هذا المعنى بل اعم
وكذا الحال في كل مشتق وان كان المراد به ما قام به الوجود قياما مجازيا بمعنى عدم القيام بالغير فنختار انه عينه وليس معنى
زايدا على ذاته حتى يحتاج ثبوته له الى علة بل هو عين الذات وان كان المراد المعنى الاعم المذكور فنختار صدقه عليه
وهذا المعنى زايد مغاير فلو قيل بعدم احتياج حمله ايضا الى علة فلا ارتياب ولو قيل بالاحتياج فلا محذور ايضا اذ نقول
ان علة حمله حمل المعنى الخاص والتقدم بالوجود الذي يحكم العقل في كل ما يكون مقتضيا لحمل الموجود مطلقا حاصل ههنا
ولا يلزم محذور وحديث لزوم وجوده مرتين قد عرفت انه فاعه وهذا كما ان كون شيء زيدا او عمروا معنى
عام له فردان الزيدية ونحوها مثلا متصف باحد فرديه وهو الزيدية في ضمنه بذلك المفهوم العام والاتصاف لا

الموجود

غير معلل بعلة والثاني معلل بالاول ضرورة انه اتصاف عرضي ولا بد له من علة هذا ثم لا يخفى انه يمكن ان يتكلف ويحمل كلام المحشي
على ما ذكرنا بان يقال مراده من الموجود الماخوذ من الوجود الخاص فقوله ذلك للعام ثم ما صدر منه بعد ذلك تذييل وقوله ثم
لا يخفى فيه الاعتراف بان ذلك المعنى المشترك فيه يكون موجودية الواجب الخ لهذا الحمل يحمل على ان المراد ان
الواجب اعم من ان يكون بنفسه او بغيره بخلاف الموجود بمعنى ما قام به الوجود حقيقة فانه ليس موجودية الواجب
لا به ولا بغيره ومع تحصيل الكلام واستقامته في الجملة ولا يبقى عليه سوى ان القول بعروض حصة من الوجود المطلق للواجب
مما ليس له معنى وان المحقق لم يقل به وانت خبير بان المحشي لو تفطن بمثل ما ذكرناه لم يقل هذا ولم يكرر كلامه بهذا التشويش
فتامل ولقد اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه من مزال الاقدام فتثبت ولا تخبط **قوله** بقي هيهنا شيء وهو انه
حق لو كان ما ذكره سابقا كان مبنيا على الظاهر الا ان المحقق كما اشعر اليه تعرض بتحقيقه **قوله** والظاهر انهم تسامحوا الخ
فيه انه الله بحث في خواص الواجب بنقل الاصطلاحات التي تتجه على القول بالعينية فانظره **قوله** ويمكن ان يقال
مرادهم الخ لا يذهب عليك ان يستبعد الا انهم يستقل بعد ذلك على العينية لو تم فانما يدل على عينية فرد من الوجود
الذي يفهم من الموجود ويحمل عليها بالاشتقاق ويحكم باشتراك المعنوي لهذا المعنى كيف وعلى هذا لم يتحقق نزاع بين
والمتكلمين اذا المتكلمون ايضا قايلون بالعينية بهذا المعنى بل العينية بهذا المعنى ثابت في الممكنات ايضا اذ لا شك انه ليس
احد بان الوجود الاعتباري منشا للاثر نعم يحتاج الممكن اذ اجعل جاعل حتى يصير منشا للاثر والواجب لا يحتاج اليه
ليس معنى العينية وعدمها بل هو الاحتياج الى العلة وعدمه فان علة ذات الموجود وان كان مبدا للاثر لكن لا
باعتبار الوجودية نحو ذلك فيمكن ان يكون النزاع في ان المتكلمين يقولون ان الممكنات باعتبار الموجودية وعروض حصة
من الوجود تصير كذلك والواجب لكنهم لا بد لهم من جاعل حتى يصير والواجب لا يحتاج الى جاعل بل باعتبار ذاته
والحكماء يقولون بذلك في الممكنات لا في الواجب فيقولون ان مبدئيته لا باعتبار عروض حصة من الوجود بل باعتبار ذاته
فقط قلت اذا كان حاصل هذا الكلام من ان الحكماء يحكمون بان موجودية تقع لا باعتبار عروض حصة من الوجود بل باعتبار انه
فرد للوجود قايم بذاته والممكنات موجودة باعتبار عروض حصة الوجود فيكون العينية بهذا المعنى مما يفرق لهم من انهم يقولون بان
الواجب فرد للوجود وانه يحمل عليه بمواطاة الذي حكم المحشي بان الظاهر انهم تسامحوا في هذا الاطلاق وان كان حاصل ان
الوجود لا يطلق على الواجب حقيقة بل مجازا باعتبار انه يصدر منه الاثار التي تصدر من الموجود كما سبق هذا الاحتمال في
ساير الصفات ففيه مع منافاته لظاهر اقوالهم والمعول دليلهم على العينية انه ينافي الحكم بالعقل من اشتراك معنى

في جميع الموجودات

في جميع الموجودات واجبها وممكنها بمعنى نفسه هذا الاحتمال ان كان له وجه صحة ففي ساير الصفات واما في الوجود فلا
فان قلت يمكن ان لا يتحملوا بان اطلاق الموجود على الواجب مجاز بل يقولوا حقيقة لكن لا باعتبار العروض والفرد بل
كما قال المحقق بان معنى الموجود ما قام به الوجود وهو اعم من ان يكون القيام حقيقيا او مجازيا وان اطلاق هذا اللفظ عليه حقيقة ولا
ينافي هذا اشتراك الموجود المعنوي يجوز ان يقولوا بان معنى الموجود ما يصدر عنه الاثار وهو اعم من ان يكون بقيام الوجود
المجازي او لا بقيامه بل باعتبار كونه بذاته كذلك ومع ايضا يكون اطلاق الموجود عليه حقيقة ولم ينافي الاشتراك المعنوي
للوجود وعلى هذا الظهر احتمال آخر في ساير الصفات سوى الاحتمالات المذكورة سابقا كما وعدنا هناك بجميعها قلت
اطلاق المشتق على شيء حقيقة بدون عروض المبدء وفرديته ذلك الشيء له مما لا مساغ له في نظر العقل والاشتراك المعنوي
ولست اقصد اللفظ حتى يقال انه لا ضير في مجازيته كما قال المحقق بل الكلام في المعنى فتدبر **قال المحقق** والغرض تحصيل معنى آه
لا يبقى لا منع في تحصيل معنى مشترك بين الواجب والممكن لان الالفاظ المشتركة كثيرة لكن بعد ما كان لفظ الوجود مجازا فيه كما
جوزوه لا يحصل تحصيله حاصل اذ لا بد ان لا يخل امر الاشتراك المعنوي الذي يحكم العقل في مفهوم الوجود ويحكم
بتحققه في جميع الموجودات من الواجب والممكن مع عدم ما لم يكن هذا المعنى المشترك وجها فحد اخل الامر المذكور وتحقق معنى
آخر في الواجب والممكن لا يستلزم بل هذا الا كما لو قال معنى الموجود جسم ما قام به الوجود ومن نفات زيد مثلا سواء كان اطلاق
اللفظ عليه حقيقة او مجازا وثبوت هذا المعنى لزيد غير معلل بعلة بل هو من قبيل الذاتيات فيكون زيد واجبا لذاته او يقال ان معنى
ما قام به الوجود او قام به العدم فيكون المعدوم موجودا لا تحصل ليس الامر كذلك بل حاصل الكلام ان المعنى الذي يكون في الوجود
بديهة ويحمل على جميعها مواطاة على سبيل الاشتراك المعنوي اعم من انه ما قام به الوجود قياما حقيقيا بل اعم منه ومن المجازي سواء
كان لفظ الوجود ومرادفاته في اللغات الاخر حقيقة فيه او مجازا اذ لا عبرة باللفظ بل بالمعنى وهذا المعنى الاعم وان كان تحققه
في بعض الموجودات في ضمن القيام الحقيقي لكنه يجوز ان يكون تحققه في البعض الاخر في ضمن القيام المجازي ولا قام الدليل على امتناع
تحققه في ضمن القيام الحقيقي في الواجب كما اشير اليه ويحتمل فيعتبر القول بالقيام المجازي فرق بين هذا المعنى وما اوله من المثال الاعم
بديهة ان المعنى الذي يحمل على الموجودات ويحكم باشتراكه معنى فيها وتميزه فيها وبين المعدوم ليس المعنى الذي اوله في كلامه
كلاما لكن فيه لو لا ضرورة ولا يمكن ان على خلافه بل العقل والبرهان على ما فيه فهم **قال المحقق** انتزاع عنه الوجود المطلق ليس المراد
انتزاع مفهوم الوجود المطلق بعنوان العروض المطلق والقيام لما عرفت سابقا بل المراد حمله اشتقاقا بالمعنى الاعم الذي قررنا
فتدبر **قال المحقق** فيقتضي صدق المطلق اي الوجود المطلق اشتقاقا او الموجود المطلق مواطاة بالمعنى الاعم المذكور **قال المحقق** سواء كان المراد

بالاقتضاء هو الاستلزام او الايجاب وذلك لما عرفت ان حمل هذا المعنى الاعم يمكن ان يكون معللا بحمل المعنى الخاص من دون
لزوم محذور ولان حمل المعنى الخاص عليه لا يعلل بعلة وبه يتحقق وجوده فلو كان علة لحمل المعنى الاعم لم يظهر خلل فيه بنيان لزوم كون
المقتضى لحمل الوجود مطلقا متقدما بالوجود ولا يلزم ايضا الاتصاف بالوجود مرتين لان تحقق العام في ضمن الخاص وليس متحققا
عليحدة كما مر فتدبر قوله ثم لا يخفى اه قد عرفت ان القول بقيام الوجود وعروضه في الواجب مما انكره الحكماء وينفيه كلامهم وقد
عرفت ايضا مراد المحقق انه لا يقول بان حصة الوجود عارضة في الواجب لكنه ليست موجوديته بها لانه من الخرافات قوله ثم المحقق
تحقق الحصة اه قد علمت انه فرية بلا مرية لا تليق لعاقل ارادة بالحصة حصة مفهوم الوجود المطلق بالمعنى الاعم الذي قرره المحقق وقد
ذكرت ايضا انه ليس موجوديته بها حقيقة لانا نقول مع قطع النظر عن ان ما سبقه صريح في انه خلاف ما قاله المحقق انه
قايل بعروض حصة الوجود المطلق وقيامها في الواجب لكن يقول ان موجوديته ليست باعتبارها ليس باعتبار
المحقق لحصة مفهوم الموجود المطلق بالمعنى الاعم الذي حققه لاجل الاستحالات التي ذكرها المحشي الضرورة تحكم العقل بان حمل
مفهوم الوجود معنى في جميع كما سبق مفصلا قوله انه توجيه قوي لما اه قد عرفت ان هذا التوجيه على اي وجه هو وان ما فهمه
المحشي ليس بصحيح له قوله وما تمهدت اشارة اه حصر الاشارة فيما ذكره ليس بصحيح بل الاصل الاشارة الى ما ذكره
المحقق آخرا من انهم بنوا الامر في التقسيم على ما يبدو في بادي النظر ولم ينظروا فيه الى العينية التي يظهر بعد البرهان
لان كلام التعليقات ايضا دال على ان حال التقسيم لم يلاحظ العينية بل انما يعلم بعد البرهان لكن التقسيم الذي في التعليقات
لا ينافي العينية والتقسيم الذي فيه لفظ الاقتضاء ينافيها والامر فيه سهل اذ الاهتمام لتشييد مجرد ان نظر الى العينية
ليست ملحوظة في التقسيم وان ليس ينافي عليها وهو حاصل كلام المحشي قوله لم لا يجوز اه فيه تامل فتامل قوله لان التزام
كون الخ هذا القايل التزم ان وجود الواجب ليس باعتبار الموجودية بل باعتبار صدق الوجود عليه فالالزام
بهذا الوجه مما لا وجه له والوجه ان يقال التزام ذلك يقتضي ان لا يطلق الواجب على شيء باعتبار
نسبة خصوص الوجود او الموجود ولا ريب في بطلانه قوله ولو سلم ان المقتضي اه هذا العينية ما ذكره المحشي في
قرر المحقق انه ليس مراد المحشي ايضا الا انه يجوز ان لا يكون مستقلا في الاقتضاء لكن ذكر وجها لعدم استقلاله فهو
اتم مما ذكره المحشي وليس ما ذكره المحشي ايراد على المحقق الا ان لا يكون غرض المحشي ايضا الايراد عليه بل نقل الايراد المذكور وفيه
بعد قوله او المراد ان العدم المطلق اه فيه ان العدم المطلق لا يمكن ان يثبت لشيء فلو كان ممتنعا مطلقا بل معدوما
مطلقا فلا يلزم محذور الا ان التخصيص وبعد التخصيص يخرج عن كونه معدوما مطلقا لا يمكن ان يثبت لشيء الا على

هذا على

حرمن

هذا على وفق اعتقاد الشيخ من ان ما به الحمل الايقتضي وجود الموضوع لو على هذا يمكن ثبوت العدم المطلق لشيء بناء على كونه
سلبا لا عدولا لانه اذا اعتقد ان العدم المطلق يمكن ان يثبت لشيء فبطريق الاولى يعتقد انه يمكن ان يثبت
لشيء فتدبر قال المحقق افتقار في ذاته الى غيره اه اعترض عليه بان افتقاره في ذاته الى غيره لا يستلزم ان يكون
ثبوت ذاتياته معللا بعلة الا يرى ان السواد يحتاج الى علة ولا يلزم منه ان يكون كونه سوادا معللا بها اذ هو في
ذاته يقتضي ان يكون سوادا وكذلك الوجود الخاص الممكن في ذاته يقتضي ان يكون موجودا ولو كان محتاجا الى علة واجاب عنه
المجيب بان الاعتراض مبني على انه فهم احتياجه في ذاته الاحتياج في ماهيته وثبوت الذاتيات له وليس المراد
ذلك بل المراد به الاحتياج في ثبوته للممكن كما ينادي عليه عبارة المجيب على عدم استغنائه باحتياجه
الى علته وانما اطلق عليه الافتقار في ذاته في مقابلة افتقار عارضه اعني الوجود المطلق ومع ذلك لا يخفى ان الوجود المطلق
ليس ذاتيا للوجود الخاص فلا وجه لما ذكره من ان الوجود الخاص ذاته يقتضي ان يكون موجودا كما ان السواد بذاته يقتضي ان يكون
سوادا بناء على ان ثبوت الذاتيات لا يعلل بعلة ومع ذلك فقد يقال قد قرر المعترض في كلماته ان الوجود متقدم على
الذات وان العقل يحكم مثلا بانه وجد فصار انسانا واذا كان الامر كذلك يكون ثبوت الذاتيات له موقوفا
على الفاعل فقوله السواد يحتاج الى علة ولا يلزم منه ان يكون كون السواد سوادا معللا بها قلنا لما كان عندكم
ثبوت الذاتيات للشيء فرع وجوده ووجوده موقوف على العلة فيكون كون السواد سوادا موقوفا على العلة ايضا وكذلك لازم
عليكم من حيث انكم لا تشعرون على ان احتياج الوجود الخاص الى العلة ليس في كونه وجودا خاصا ولا يقتضي هذا الاحتياج وليس المراد انا
بل احتياجه في ثبوته للماهية كما مر اذ بذلك يتم النقض وهو احتياج الوجود المطلق الذي هو عارض له الى العلة انتهى وفيه نظر لان ما ذكره
ان المراد بالاحتياج الاحتياج في ثبوت الوجود الخاص للممكن مما لا وجه له اذ الاحتياج بهذا المعنى لا دخل فيما
نحن فيه لان حاصل ايراد المحشي على ما صدر بقوله لا يقال ان الوجود الخاص ايضا للممكن مقتض لصدق الوجود عليه
فيلزم ان يكون واجبا على ما ذكره وجوابه انا لا نسلم انه مقتض تام لصدق الوجود عليه لان ذاته يحتاج الى العلة فيكون ايضا
الذي هو فرع الذات محتاجا اليها ايضا وحاصل الاعتراض المذكور ان الوجود المطلق في الخاص لا يكون معللا بعلة حتى يكون
لقا الوجود الخاص دخل فيه وح فالقول بان ثبوت الوجود الخاص للممكن معلل بعلة فيكون عارضه ايضا اي الوجود المطلق معللا بها
مما لا يظهر له اتجاه في مقابلة الاعتراض غاية ما يلزم منه احتياج الوجود المطلق ايضا في ثبوته للممكن الى علة وما كان الكلام فيه
بل في ان الوجود الخاص مقتض لصدق الوجود المطلق عليه فيكون واجبا وهو ظاهر ثم ما ذكره من انه لا يخفى ان الوجود المطلق ليس ذاتيا للوجود

انما هو

ليس بين والعلاقة التي ذكرنا آخرا بعينها ما ذكره ولا لكان الغرض منها تأكيدا ما سبقها ولا يخفى غير بعيد والغرض
في جواب الاعتراض ان يلحق الوجود المطلق لا يخلو اما ان يكون ذاتيا للوجود الخاص لكن لا فان كان ذاتيا
فلا يكون الخاص مقتضيا لصدق المطلق بناء على ان الذاتي لا يعلل بالذات فلا يكون الوجود الخاص ممكنا نقضا على التعريف الذي
ذكره فيبقى الواجب المتضمن لهيئة الاقتضاء وان كان عرضيا فيكون صدقه معللا بعلة ويكون لعلة الوجود الخاص مطلقا
مدخل في صدقه عليه البتة ويمكن الجواب بدون حاجة الى الترديد المذكور وابطال الشق الاول بما ذكر بان يقول الشارح في مقام
الايراد بعد الاستدلال كما لا يخفى ونصب الحجب المستنع فيكفيه ان يقول يجوز ان يكون الوجود المطلق عرضيا للوجود الخاص
فيكون معللا بعلة ولعلته دخل فيه ولا يصح القول بجواز ذاتيته في مقابلة هذا ثم لا يخفى انه بما ذكره ان دفع ايراده
الشارح عن التعريف الذي ذكره للواجب لكنه ليس بسديد اذ على ما ذكره يلزم ان لا يكون موجودية الواجب بالمعنى العام الذي
يحكم العقل باشتراكه معنى بين جميع الموجودات اذ ليس موجوديته على هذا الا باعتبار عين احدهما العينية للوجود وهذا المعنى مشترك
وبين الممكنات في انها باعتبار الاقتضاء لحصة الوجود المطلق وهذا ليس معنى الموجودية ولو قيل انه يجوز ان يقول هذا القائل بتحقق
الموجود بالمعنى العام الذي ذكره المحقق فنقول بعد التفطن لا يصير حمل الاقتضاء المذكور في التقسيم على اقتضاء صدق الوجود المطلق
لغوا لانه ينبغي ان يحمل على ما حمله المحقق من اقتضاء حمل الوجود المطلق بالمعنى المذكور من دون ارتكاب تكلف قال المحقق لا يخفى
عليك بعد ما سبق اه حاصل الجواب على ما عرفت سابقا من توجيه كلامه انه لا يلزم كون الواجب موجودا مرتين على الوجه المستحيل
بان يكون كل من الاتصافين على حدة بل الاتصاف بالوجود الخاص كما مر مفصلا فقد ذكر قوله يحمل عبارته على خلاف الظاهر على وجه ما كلام
المحقق لا ارتكاب لخلاف ظاهر كما لا يخفى قوله في الحاشية والكلام بعد محل بل لا اه اعلم انه لما صحح اولا حديث الاقتضاء بان
الواجب يقتضي صدق الوجود المطلق عليه مواطاة وابطاله بما ابطل ذكر وجها آخر لتصحيحه باعتبار الاقتضاء لصدق الوجود
المطلق اشتقاقا ولما لم يتفطن الشارح بالتفطن لتحقق المعنى العام الذي مشترك بين الواجب والممكنات وبادر الى
تصحيح الاقتضاء من دون لزوم كون موجوديته مرتين على الوجه المستحيل بل على الوجه الذي لا استحالة فيه كما مر
شرحه حاملا على اقتضاء الوجود المطلق اشتقاقا على نحو قيام حصته من الوجود وعروضها كما في موجودية الممكنات فاعترض
بانه يلزم ح كون الواجب موجودا مرتين على النحو المستحيل وبناء على ان موجوديته باعتبار الوجود الخاص ثابتة البتة فلا يكون
فرق بين الواجب وبين الممكنات على ما ذكره بعد ذلك ومع لا وجه لقابل كون الاتصاف بالوجود المطلق من قبيل الشيء نفسه
نفسه حقيقة اذ الاتصاف باعتبار القيام مجازي اي عدم قيامه بغيره من حيث انه نقيضه على انه الوجود المطلق مواطاة فيكون

هو ايضا

المصدرة

هو ايضا فانما بنفسه مجازا اي غير قائم بغيره يرجع الى صدق الوجود المطلق مواطاة وقد ابطله والى المعنى الذي
تفطن المحقق ولم يتفطن له لم يبق الا الصدق باعتبار قيام حصة من الوجود وعروضها له ولا يمكن حمل كلام المحشي عليه لانه
اراد به ما اراد المحقق اولا فلانه قد ذكر المحقق في الحاشية بقوله لا يخفى عليك ما قررناه انفا فلا وجه لذكره ثانيا واما
ثانيا فلانه قد ظهر فيما سبق ان المحشي لم يتفطن بهذا المعنى ولم يحصل مراد المحقق وهو في الحاشية في الوقت
قال الشارح ومن البين كما يشهد به بديهة العقل اه شهادة العقل بذلك غير معلومة او لعل مرتبة العليا لم يمكنه الا ان
يرجع الى الدليل الذي ذكره على العينية بان فيما يتصور الانفكاك بين الصفة والموصوف يحكم العقل باحتياج الاتصاف
الى علة الى آخر الدليل لكن الكلام صريح في دعوى البداهة والامر هين اذ لعلها من باب المبالغة فافهم قال المحقق فلا يلزم
ان يوجد بعينه الا الامكان ان يحمل الكلام على التقسيم الا الترديد بدون ان يلزم ايضا ما ذكره المحشي من عدم كون القسم الاخص
ملغيا في التقسيم بان يحمل التقسيم على الممكن والاقسام الامكان والوجوب والامتناع الا ان يقال الشيء يعني التقسيم
ان يكون على هذا ليس كما مر قوله وايضا التشر اه لا يخفى ان الوجوب مقدما في النشر كان ينبغي ان يقدم الايجاب
حتى يكون على ترتيب اللف قوله وايضا لا يلايم ما بعد اه لانه مبني على ان جهة مغيرة في السلب ايضا بناء على ان الظاهر
من التقابل السلب والايجاب الوجود والعدم فافهم لا لان ما ذكره في الشرح مبني على ما ذكره في الشرح على الاتفاق
انه ايجاب وسلب غير معلوم والاولى ان يحمل عدم الموافقة بين ما ذكره في الشرح والحاشية بان ما في الشرح بناء على اخذ
الاضافة وما في الحاشية على امر آخر فافهم قال المحقق فان تعظيم زيد يقتضي كونه عمرو ولا يخفى ان تعظيم زيد انما يكون لانه عمرو
اذا كان عمرو عدوا للشيء ومع تحقق الاضافة بالنسبة الى ذات واحدة اذ يرجع الى التعظيم زيدا لانه عدو وكذا الحال في
جميع المتقابلين وخسران الآخر اذ يرجع احدهما خسران الآخر باعتبار انه معاملة تحقق الاضافة بالنسبة الى ذات
واحدة وتوجيه لا يخفى غير تعسف كان المراد توجيه الحال الى اجراء ما ذكره في الوجوب والامتناع بعينها فلا تعسف
اذ الدليل المذكور جار بعينها ايضا من دون تعسف ام لانا نقول الامكان العام كيفية النسبة السلبية مثلا والوجوب او الامتناع
كيفية النسبة الايجابية متغاير ان قطعا وكذا نقول الامكان العام كيفية احد النسبتين من الايجاب والسلب ومخالفتهما
جميعا والجزء غير الكل فتغاير كيفيتاهما ايضا وان كان المراد توجيه عبارة الشرح بحيث لم يلزم خلاف واقع في النقل فلا
فيسهل الا ان يقال ان الامكان العام وان كان سلب الضرورة عن الطرف المخالف لكنهم جعلوه كيفية نسبة الطرف
الموافق ومع لا يجري الوجه الذي ذكره في الامكان العام بالنسبة الى الوجوب والامتناع فافهم في تعيين الشرح الذي ما ذكره

قوله

السيد من الدليل اه حاصل دليل السيد قدس سره في امكان اجزائه بعينها ايضا فتأمل قوله والظاهر ان مرادهم هو الاول

بهذا يكون السئل قليل الجدوى جدا والظاهر كما يفهم من تتبع كلمات الشفاء ان مرادهم بالمكنات الامكان الاستقبالي

عدم ضرورية وجود الشيء وعدمه وعدم تعينهما في الاستقبال لاعدم ضروريتهما وتعينهما مطلقا ومن جميع الوجوه

ينافي فرض من ان الشيء ما لم يجب لم يوجد وان الحوادث مستندة الى علل كثيرة بعدها وتنتهي دونها الا يقتضي ان

يكون جميع الاشياء متعينا في الازل انه يوجد فيما لا يزال او لا يوجد بل عدم ضرورتهما وتعينهما بحسب ذات الامر

او شرط معين او وقت كذلك كالكسوف مثلا فانه متعين وجوده في المستقبل في وقت المقارنة وبالجملة مثل الامور التي

يتساوى وجودها وعدمها في العرف الى الاتفاق فان من الامور لم تتعين لها وجود او عدم في المستقبل المعنى الذي

وح لا يتجه ما اوله الشارح قدس سره قوله ولا يخفى ان فيه شبهة مصادرة لا يخفى ان ما ذكر الشارح ما لا يجيء لا مكان ان ادم وكل

شبهة مصادرة مطلقا وهو ظاهر قال المحقق المراد بالقصد حمله اشتقاقا اه كان تخصيص الصدق بحمل الاشتقاق لاخراج ما

ذكر الشارح من ان الفرد المعدوم من الانسان موصوف بمفهوم الانسان من دون لزوم محذور ولا يخفى انه يمكن

دفع هذا الايراد من دون ارتكاب تخصيص بان يقال المراد ان حمل شيء يكون من شانه الوجود الخارجي على شيء انما يكون

في الخارج اذا كان الحمل على نحو الحمل حين كونه موجودا على ما سيصرح به بعد ذلك وح لا حاجة الى التخصيص بالحمل الاشتقاقي

لان حمل الانسان على فرده المعدوم ليس كحمله على فرده الموجود الذي يترتب عليه الاثار التي يترتب عليه وهو ظاهر قال

المحقق فما قام البرهان على اه فيه نظر لان امتناع ثبوت المعدوم في الخارج لا يبطل اتصاف المعدوم بالصفات

المعدومة فيه بناء على تجويز ثبوتها في الخارج لكن يجوز اتصافها في الذهن بالصفات المعدومة في الخارج بناء على

ثبوتها فيه والبرهان الدال على امتناع ثبوتها في الخارج لا يدل على ان يجوز انها لا يمكن اتصافها بالصفات المعدومة

في الخارج وثبوتها في الذهن فلا فافهم قوله ان الكلام في ان اه الظاهر انهم قطعوا النظر عن كون هذه الامور الثلثة كيفيات للنسبة

بل جعلوها صفات للذات اذ لو لم يكن كذلك ما احتيج الى ذلك التطويل اذ ظاهر ان النسبة ليست من الموجودات الخارجية

عندهم فكيفيتها بطريق اولى الا ان يقال لعلهم اغمضوا عن كون النسبة غير موجودة في الخارج فافهم قوله وثانيهما ان

الوجوب والضرورة اه يمكن ان يوجه الايراد بوجه يندفع عنه هذا الجواب بان يقال انه يجوز ان يكون الوجوب فردا قائما بذاته

يكون عين الواجب ويكون موجودا فح لا يلزم التسلسل لانه يقال لما يكون من شانه الوجود العيني فالاتصاف به بدون وجوده

كما قرر وح لا يمكن اتصاف الممكنات بالوجوبية من جهة فيلزم التسلسل لانا نقول بعد تسليم ان الوجوب والوجوبات

باعتبار ثبوتها في الذهن ويجوز اتصاف المعدومة في الخارج بالصفات المعدومة

بالغير

بالغير يعني واحدا منقوض بالوجوب على رأيهم لانهم قالوا ان لكم فردا موجودا قائما بذاته وهو الواجب على ما مر فاتصاف الممكنات

به لا يجيء الا ان يكون الحمل الاعتبارية منها وبالوجوبات الخاصة فعلى الاول يجيء ما ذكر من ان كل ما يكون من شانه الوجود الخارجي

لا يمكن الاتصاف به بدون وجوده وعلى الثاني نقول ان تلك الوجوبات لا يمكن ان يكون موجودة بناء على ما قرره المحشي من ان الوجوب

والضرورة واشباههما اذا كان قائما بنفسه كان بعينها النفس واذا كان قائما بغيره كان بعينها الغير والنفس فلا يلزم حجتها

وبهذا يندفع ما قيل ان الوجوب لا يدل على الفرضية حتى يمكن ان يقال انه موجود او معدوم فانه لم يظهر له وجه صحيح بل الظاهر

مصادم البديهة ويمكن دفع الاشكال اما بان يقال كلامهم في الوجوب الذي هو كيفية النسبة كما ذكره المحشي وح لا يتجه هذا

الاحتمال مطلقا فانهم لا يحاشون عن ثبوتية بهذا الوجه الى ان يكون له فرد موجود كما في الواجب بل مرادهم من نفي الثبوت

لا نفي ثبوتية فيما يكون قائما بشيء اخر وبعلة كما في الممكنات اذ ح يلزم التسلسل على ما عرفت واما نفي ثبوتية هذا

المفهوم البديهي الى نفي ثبوتية افراده ولا شك انه يثبت بما ذكره ح ولا ينافيه الاحتمال المذكور اذ لا يجوز

ان يكون فرد المفهوم ذاتيا للواجب وهو ظاهر فلا يجزم اعتبارية كما لا يخفى قال الشارح اذ لا يمكن ان يقال لو كان الامتناع

موجودا آه فيه ان الضابطة المذكورة لا تقتضي ان يكون الاستدلال بهذا النحو الشرح بل يجوز ان السيد نحو اخر

بان يقال الامتناع لكونه صفة مفتقرة الى موصوفه وموصوفه انما هو الممتنع والموقوف على الممتنع ممتنع فيكون

الامتناع ممتنعا فاذا فرض كونه موجودا يلزم التسلسل والحاصل ان بناء الضابطة على كون فرد فرض المفهوم متصفا

بذلك المفهوم على سبيل الاشتقاق سواء كان الوجه مدخل في ذلك الاتصاف كالامكان اذ الامكان لو لم

موجودا لم يكن ممكنا بناء على ان الاعتباري لا يطلق عليه الممكن اصطلاحا او لا كالامتناع على ما عرفت اولا

في صحة الاستدلال على كل من التقديرين ولا يمكن ان يدل على الاستدلال الحق بانه يجوز ان يرتفع الامتناع على التقدير

بناء على استحالته وهو استلزام الخروج فلا يلزم التسلسل اذ المدعي من الاستدلال استحالة الوجود فكيف يمكن ان يعترض

عليه بانه ينافي على الاستحالة المدعاة نعم يمكن ان يقال بعد اثبات امتناع الامتناع لا حاجة الى التمسك بلزوم التسلسل

اذ هو كاف في المطلوب وهو ظاهر قوله بين الشرطية لا يقتضيه اه الظاهر ان بين الشرطية وما يشملها كلية ما لزوم منها كلتا

وما ذكره في حاشية الحاشية في بيان حرمتها من ان الحيوانية يجتمع مع عدم الناطقية وكذلك الوجود يجتمع مع عدم

الاحتياج والا كان عرضهما وهو ينبو الامتناع لا لجامع ذلك ففيه ان محمول المقدم مطلقا في اللزوم الكلي

لا يلزم ان الجامع مع عدم التالي بل محمول المقيد بالموضوع يلزم ان الاجامعة الا يريد ان الطلوع المطلق لا ينافي عدم النهار

ثانيا فيه طلوع الشمس نعم يمكن ان يقال ان التقييد بالوجود مما لا حاجة اليه اذ الاشاع لازم لماهية الاشاع ولا
دخل فيه للوجود على ما بينا آنفا لكن المحقق كانه اخذ الاستدلال على هذا الخومات وتبع الشارح ثم ان لا يلزم عليه ان الوجود
مناف للاشاع فكيف يستدل به على ما ذكره الشارح لا يتجه الا ان يكون على سبيل النقض والمعارضة او المنع والجواب على
الاول ظاهر من جواب استلزام الجمع على ما ذكره المحقق لا على الثالث فلو قلنا بان الحكم بهذه الملازمة الكلية ظاهر وان كان على
تقدير الوجود ايضا غاية الامر ان يجوز العقل ان يكون على هذا التقدير غير ممتنع ايضا وذلك لا ينافي الشرطية كما لا يخفى
في امثال هذا الموضع فالامر ايضا ظاهر ولو قلنا انه يتجه مثل هذا المقام يتوقف العقل في اللزوم ويجوز عدم صدق
الشرطية الا انه يجوز صدق شرطية اخرى يناقضها في الثاني فقط فالجواب منحصر فيما اشرنا اليه فالناظر ان لا يمكن الا
هذا النحو المبني على استحالة الوجود اذ هو المدعى كذا يعني ان يفهم هذا المقام قال المحقق غاية ما في الباب انه يمكن ان يقال
ان الاشاع مفهوم مشترك فيه بين الغيري والذاتي واذا ثبت ان الغيري اعتباري ثبت اعتبارية الذاتي
ايضا لان كل مفهوم من شانه الوجود سواء كان جنسا او نوعا لا يمكن الاتصاف بفرد منه اتصافا حقيقيا الا تحليليا
بدون وجود ذلك الفرد فافهم **قوله** الاول ان هذا الى ليحتاج اه لا يقال ان المحقق لم يعترف بان المحل فيما نحن
فيه محتاج الى الحال حتى يرد ما ذكر بل ما ذكره من قوله لا يخفى ان الحال قد يحتاج اليه المحل تمهيد لبيان ان الحال
يجب ان يكون محتاجا الى المحل في جميع الصور والا يلزم الدور لانا نقول الاحتياج بين الحال والمحل ضروري
فان لم يكن من جانب الحال فلا بد من ان يكون من جانب المحل **قوله** على انا نقول ان الحال آه فيه نظر لان المراد
بالعرض ههنا ان كان هو الممكن الذي يكون موجودا في الموضوع فلم يثبت بما ذكره كون الحال المفروض عرضا
لتوقف عرضيته على ثبوت امكانه ولم يكف مجرد وجوده في الواجب ما لم يثبت تعدده ولو سلم ففيه ما ذكره نعم
فالحاجة الى هذا الوجه بل هو مستدرك لغو وهو ظاهر وان كان مراده مجرد الوجود في الموضوع فلم تعتبره في المقام
كما لا يخفى **قوله** لانا نقول الممكن يحتاج اه لا يخفى ان الاحتياج الى الامر الاعتباري داخل في نفي الوجوب عن الاحتياج
الى الممكن الموجود في الخارج فالاولى ان يقال الوجوب على تقدير اعتباريته لا يكون الواجب به الا هو عينها والا لكان
موجودا في الخارج فيكون الواجب به فيلزم الاحتياج في الواجب الى الغير المنافي للوجوب وسيجيء تفصيل الكلام
في الحاشية الآتية **قال** الشارح بل هو عين اه قد مر سابقا في هذا الباب كلام وتزييفه ههنا بيانا فنقول قد اشتهر
بينهم ان الصفات الاعتبارية كالوجود والوجوب ونحوهما ليست مما يكون الموجود به ما بل هو عين الموجود

ونظايرها

ونظايرها ولا الصفات الحقيقية كالسواد والبياض ونحوهما فليت شعري اذا السواد مثلا ليس عين كونه اسود كانا
الى المحشي فالوهم لا اهو الظاهر وهو ان الوجود مثلا هو عين كون الشيء موجودا بخلاف السواد فظاهر البطلان لان
كون الشيء موجودا هو الاتصاف بالوجود ولا شك ان الاتصاف نسبة ليس عين احد المنتسبين وان كل مفهوم
يمكن ان يتصور نسبة بينه وبين غيره ويحمل عليه سلبا او اثباتا ولا يمكن ان يكون مفهوم لا يحتاج في
حمله على شيء الى رابط ونسبة كما صرح به المحقق فيما سبق وان ارادوا به ان المجموع في الصفات الاعتبارية
ليس امرا موجودا بخلافه في الصفات الحقيقية فلا يفيد الكلام فائدة وتصير عبارة ان نحو الصفات الاعتبارية اعتبارية
والحقيقية حقيقية وان ارادوا به ان الاتصاف بالصفات الاعتبارية لا يلزم وجود الصفات بخلاف الصفات
الحقيقية فان ارادوا بالوجود الوجود في الخارج فهذا ايضا لغو من الكلام الا ان يقال كلهم في الصفات الحقيقية الا ان
الاتصاف من شانه الوجود فلا يبقى في الاتصاف بها من وجودها الفعل لرجع الى المقدمة التي ادعاها الشارح والمحقق لكن اللغو
في الصفات الاعتبارية باق بحاله وان ارادوا به الوجود المطلق فيصير الكلام صحيحا في الصفات الحقيقية لغوا
الا انه المذكور في الصفات الاعتبارية منافيا لما حققه الشيخ من ان المعدوم المطلق لا يمكن ان يثبت
الا ان يسلم القائل بالقول المذكور بهذا التحقيق من الشيخ او لا يعلم ما سبق منا وقد يوجد في كلام الشيخ ايضا
القول المذكور فلا بد من ان يوجه هذا القول بان ارادوا به ان الاتصاف في الصفات الحقيقية موقوف
على وجودها بخلاف الصفات الاعتبارية فلا يتجه ان وجه لولا وجودها لا يمتنع فرعية الاتصاف فيما يكون الصفة موجودة
في الخارج مغايرة عن الموصوف لوجود الصفة كما يتوقف على وجود الموصوف ايضا بخلاف الصفات الاعتبارية الا انه
فان الاتصاف بها ليس فرعا على وجود الصفة مطلقا سواء استقر به او لا لانها ليس فرعا على وجود الموصوف ان
بعيد عن كلامهم كما على الحمل السابقة سوى الاول فان قلت قد يقولون ايضا ان وجود الاعراض في انفسها هو
في موضوعاتها فالحال فيه قلت هو ايضا كذلك لانهم ان ارادوا به ما هو الظاهر فبطلانه ظاهر سيما في الاعراض
كالسواد والبياض ونحوهما وان ارادوا ان ليس لها وجود في انفسها بل لها الوجود لموضوعاتها فقط ففي مثل تلك الاعراض
ظاهر البطلان لكن في الامور الاعتبارية لا يتجه وجه وان ارادوا عدم الاستقلال او الفرعية فيرجع بعد التعميم
الى ما ذكره سيجيء لهذا زيادة بسط فتأمل **قوله** لا يخفى عليك انه اه قد عرفت تفصيل القول فيه فلو قيل الاحتياج
الاول فيندفع جواب الشارح ويظهر الفرق بين حقيقية الوجوب واعتباريته ولا يلزم نقض بعض الاعتبارية او بعض الاتصال

بل بسبب تلك الصفات

بالصفات الاعتبارية على هذا الاحتمال بسبب تلك الصفات الا الاتصاف بها لكن لا يخفى ان الدليل ايضا
انما يتم اذا ثبت ان الاتصاف بالصفات حقيقة فرع وجود تلك الصفات اذ بمجرد ان يكون الاتصاف غير الصفات
لا يتم المطلوب اذ يجوز ان يكون غيرها لكن لا يتوقف عليها بل يستلزمها وعلى الاحتمال الاخير اندفاع جواب والنقض
ظاهر لعلم حال باقي شقي الاحتمال بالمقايسة فتدبر قوله لزم منه اه فيه انه لم يثبت بعد استحالة امكان زوال
وجوبه انما البين استحالة امكان زوال وجوده فان تمسك بان زوال الوجوب بان لا يقتضي ذاته الوجوب
الى اخر ما ذكر في الوجه الثاني او لوجه اخر كان رجوعا عن الاوجه كما افاده المحقق في الحديقة قوله وعلى التقدير الاخر يلزم
امكان دفعه نظر لان غاية ما يلزم منه امكان الاتصاف بالوجوب بالنظر الى ذاته لا الاتصاف بالوجوب
والكلام في ان هذا الاتصاف واقع او ممكن بالنظر الى نفسه او بالنظر الى نفس الوجوب لكنه واجب بالنظر الى
ذاته تعالى بمعنى ان ذاته يقتضي ذلك الاتصاف فلا محذور قوله ووجوب الاتصاف اه على فرضنا لا حاجة الى هذا
اذ لو كان وجوب الاتصاف ايضا عبارة عن كون الواقع ظرفا لوجوده كان امكانه كذلك وكان امكانه ايضا عبارة عن
عن كون الواقع ظرفا لنفسه كان وجوبه كذلك ثم لم يلزم محذور ايضا لما عرفت ان الوجوب بالنظر الى ذاته تعالى
والامكان بالنظر الى ذاته وذات الوجوب لكن لا فرق في الواقع كذلك وجوب الاتصاف باعتبار الصفات
ذاته تع لانا نعم باعتبار كون الواقع ظرفا لنفسه لا لوجوده لكن امكانه الذي هو بالنظر الى ذاته يمكن ان يوخذ بكل
الوجهين فتامل قوله لانا نقول كون الواقع اه قد عرفت ان كون الواقع ظرفا لنفس الاتصاف
عبارة عن كونه ظرفا فالوجه الصغرى الوجوب في نفسها او عما هو متاخر عنه لا يستلزم محذورا اذ امكانه بالنظر
الى ذاته وذات الوجوب ووجوبه بالنظر الى ذات الواجب ثم لا يخفى انه يلزم على ما ذكره ان يكون وجود
الصفات الاعتبارية لا عين ... او متقدمة عليها لان الصفة الاعتبارية عين الاتصاف بها على ما ادعاه وجودها
ايضا لا غير الاتصاف بها او متقدم عليها وهو كما ترى الا ان يقال مراده ان وجود الصفة في الخارج لا عين الاتصاف
بها او متقدم عليه والصفات الاعتبارية لا وجود لها في الخارج ووجودها الذهني ليس كذلك والفرق بين الوجود الخارجي
والذهني في هذا المعنى ليس تحكما كما لا يخفى قوله اذا اشتر ... الا انه لا يخفى ان الوجود يستلزم الوجوب في جملة
الوجوب بالنظر الى الذات فعند زوال الوجوب بالنظر الى ذاته لا يلزم زوال الوجود لان ذاته لا يلزم زوال الوجود
لان ذاته لا يمكن ان يحصل له وجوب من غيره فعند زوال الوجوب الذاتي يتحقق الوجوب بالكلية فيلزم زوال
الوجوب اه

فان قلت

فان قلت لا نسلم ان الوجوب دائم باقيا لا يمكن ان يحصل الوجوب بالغير ولا بعد زواله فلو بعد لم يثبت ان زواله
مح اذ لو ثبت هذا لما كان حاجة الى هذا التطويل بل تحقيق ان يقال لو كان الوجوب ممكنا لجاز زواله لكنه مح
قلت وان لم يثبت بعد ان زوال الوجوب مح لكن لا شك ان زوال الوجود الذي يكون مقتضى الذات مح في
الواجب والوجود الذي فرض انه بسبب الوجوب الحاصل من الغير ليس الوجود الذي هو مقتضى ذاته فيلزم التخلف البتة فتدبر
قوله واجاب عنه المحقق بانه اه اذا كان الوجود في الزمان هو الان ليس الا فهناك جهات جزئية ولا اذ كان هو الان
المتجدد فلا اشكال لان كان باعتبار الطبيعة الخ فانها انما بعد وجودها لا يمكن ان تتقدم فهناك جهات ايضا جزئية ولا اذا كان
باعتبار قطعة خاصة منه بان يقال اليوم مثلا لا يمكن ان لا يوجد والا لزم الخلف فالجواب ان يقال اليوم يمكن عدمه في ضمن
جميع اجزاء الزمان بان لا يوجد في شيء من اجزائه اه لكن بشرط وجوده يجب وجوده وهذا وجوب بشرط لا ينافي الا
مكان كما ان الممكن بشرط وجود نفسه او علته يجب وجوده ثم هاهنا اشكال اخر وهو ان الظاهر من كلامهم ان عدم الزمان
بعد وجوده ممتنع لذاته فيكون وجوده الاستمراري ان فرض الكلام في الان السيال والوجود الابدي للكل قطعة خاصة
ان فرض الكلام في القطعات الخاصة واجبا فيلزم ان لا يحتاج الى علة سوى وجوده السابق او وجوده المسبوق هو
باطل ضرورة ان العرض سيما غير القار يحتاج حال وجوده الى موضوعه وايضا البرهان قائم على ان الممكن
ان يثبت حال بقائه يحتاج الى المؤثر فكيف الوجود الابدي الحادث لقطعات الخ والتفصي عنه مشكل الا بالتزام ان ما
يثبت هو امتناع عدم الزمان بعد وجوده في الواقع لا بالنظر الى ذاته لا يقتضي ذلك فغاية ما لزم منه ان يكون افراد وجوده
ان يوجد وانما كان ارتفاع وجوده وعدمه معا ايضا مح فتح لعدم جاء مع ان كلا منهما معلل بعلة غير شغل عنهما
ام فتدبر قوله ولا فرق في شمول هذا المعنى على اشكاله لا يخفى ان الاشكال لا يختص بشمول هذا المعنى بل العوارض الخ
ولوازم الماهية الاعتبارية كلها مشتركة في هذا الاشكال مثلا الاربعة اذا كانت في الخارج او في الذهن فلا شك
انها متصفة بالزوجية والزوجية لا وجود لها في الخارج بناء على اعتباريتها ولا في الذهن ايضا باعتبار وجود الاربعة
ثم يمكن ان يمكن لها وجود على حدة بان يتصور بالذهن ولا شك ان هذا الوجود لا دخل له في ثبوتها للاربعة كما لا دخل
لثبوت المعنى الذهني في ثبوته لزيد دون تفرقة وكذا التزام ان ثبوت الزوجية للاربعة يستلزم ثبوتها
في المبادي العالية بعيد عن الانصاف كما سيذكره وقس على ذلك ثبوت الكلية مثلا في الذهن للطبيعة الانسانية
فتخصيص المحشي الاشكال بشمول هذا المعنى ونحوه في العوارض الذهنية ولوازم الماهية لا يخلو عن اشكال فان

الشيء الامر يستدعي او لا يخفى انه ليس لك لو صح اتصاف مفهوم الاعم في الكتابة بما على راي المحقق من اتصاف الفرد بالشيء

عن اتصاف الشيء الطبيعة ويمكن ان يكون قوله فقياس الثاني الى آخره ذكرنا **قوله** يشكل بالزام ان يقيس هيهنا مبدأ المحمول فيه

نظرا لوضع يكون الثابت بالشيء هو المحمول وهذه هو يوجه في طرف الاتصاف البتة وان كان بالعرض فان كان ذلك

اشكال اخر يحتاج الى التخصيص فافهم **قال** المحقق اقول الامور العينية الظاهر انه يستدرك على الشارح حيث يفهم من كلامه

ان الامور العينية اذا كانت معدومة لا يمكن اتصاف الموجود بها لكن يمكن اتصاف المعدوم بها بانه ليس كذلك اذ الاتصاف

الا ان يكتب يترتب عليه الآثار فلا يمكن اتصاف المعدوم بها وان لم يكن كذلك فيجوز اتصافهما جميعا بها فلا فرق بين الموجود

والمعدوم في هذا المعنى فيه نظر لان اتصاف الجسم الموجود بالبياض المعدوم ليس اتصافا في الواقع بل هو فرض اتصاف

بخلاف تخيل الجسم الابيض فان هذا الجسم متصف في الواقع بالبياض الا انه متصف اتصاف فرضي لم لا يترتب

عليه اثر البياض من تفريق البصر عليه فتدبر **قال** الشارح كما يقتضيه الا لا يخفى ان الظاهر ان الوجوب معنى واحد سواء اضيف الى

الوجود او العدم او غيرهما ولو قيل بكونه انواعا مختلفة بان يكون وجوب الوجود نوعا ووجوب القيام مثلا نوعا آخر

فلا شك في اشتراك الكل في جنس الوجوب ونقول كما ان البديهة تحكم بان المعنى النوعي اذا كان من شان الوجود فلا

يمكن الاتصاف به الا بوجوده العيني كذلك تحكم في المعنى الجنسي ايضا لو كان العقل يحكم بان يكون الجسم اسود

معدوم كذلك يحكم بانه يكون ملونا بلون معدوم نوعه مع ان السواد ايضا جنس بناء على ان الاشد والاضعف

نوعان مختلفان وعلى هذا فاقتضاء الوجوب ايضا وجوب يتعلق الكلام اليه اذ لا بد في الاتصاف اذا كان

موجودا على ما عرفت فيلزم التسلسل **قوله** لكونه عينية يحقق على تقدير الاعتبارية ايضا كما سبق كانه اشارة الى

ان الوجوب هو الواجبية انت خبير ان الكلام ثمة في ان الوجوب نفسه هو الواجبية لا ان وجوده هو الواجبية والكلام هيهنا في

وجود الصفة كيف وقد ذكر المحشي سابقا كون الصفة حقيقية كذلك كيف وقد ادعى المحقق ظهور خلافه فالظاهر حمل كلام

كلام المحقق متعلقا بالشقين لا بالشق الاول ويكون المعنى ان الصفة اذا كانت حقيقية فوجودها لا يتقدم على

الاتصاف او هو عينه بخلاف ما اذا كانت اعتبارية لو ليس وجوده حينئذ لكون متقدما على الاتصاف او عينه ولو فرض

انه لا بد لهما من وجود في الجملة على ما يفهم من كلام الشيخ فالتقدم او العينية غير لازم بل غاية الامر الاستلزام كيف ولو قيل

بان وجود الصفة العينية عين الاتصاف ووجود الصفة الاعتبارية ايضا عينه فلم يبق فرق اهم فتأمل **قال** المحقق

لا يخفى بعد ما القرائه قد قال في الحديث بعد ما نقل في الجواب من الشارح قيل فيه بحث لما عرفت ان الواجب لا يجوز ان

يقتضي

يقتضي وجوده بناء على ان الشيء يمكن ما لم يكن موجودا لم يوجد فوجوده غير معلل بعلة الا ان علته وجود ذاته ولا يجوز ايضا ان يقتضي وجوده

وجوده على تقدير ان يكون موجودا في الخارج لان الشيء ما لم يجب لم يوجد فواجبية الشيء مقدم على اتحاد بقول الشارح

اقتضاء الذات وجود الوجوب اقتضاء وجود نفسه واشار الى ذلك الحال ان نسبة الى وجود الوجوب كنسبة الى وجوده فان كان

نظاهر صحيحا كان هذا ايضا ظاهر صحيحا وان كان الا ولا كان كان هذا ايضا فلا اظهر وانت خبير بان البحث الذي نقله من صاحب

القيل هو بعينه ما ذكره هيهنا فليت شعري كيف رده ومع ذلك المقصود لو ما او لعله ولعل ما نقل عنه في الحاشية من قوله بل ههنا

تمشي الدليل ايضا زيادة لدفع ما ذكرنا فتدبر **قوله** بادنى عناية بان يضم اليه ان الوجوب لو كان موجودا لكان ممكنا محتاجا الى

ما ذكره الشارح **قال** المحقق لا يخفى على المنصف نقل عنه في الحاشية انه عينه وقد تقدم عليه قال في الجديد بعد نقله عن بعض ان كون

وجود الصفة في نفسها عين اتصاف الموصوف بها غير معقول اذ الاتصاف نسبة بينهما بخلاف وجود الصفة وما كون

وجود الصفة في نفسها عين اتصاف الموصوف بها فقد صرح الشيخ وغيره من القدماء حتى قال بهمنيار ان وجود الصور

في نفسها هو وجودها للهيولى بل ذلك شايع في عبارات القوم والمناقشة التي اوردها انما تتأتى على ظاهر العبارات اذ غرض

القوم ان نحو وجود الاعراض والصور هو نحو وجودها في غيرها لا كوجود الامور المنسوبة الى غيرها كالملكات مثلا فان وجوده في نفسه امر مغاير

بالذات لوجود المالك متقدم عليه فوجود المالك او الاثم في الحال غيره بحصول له وليس كذلك الحال في الاوصاف اذ ليس للسواد

وجود او الاثم يقوم بموضوعه بل قيامه بموضوعه انما يغاير وجوده بالاعتبار فقط اذ ليس له الا نحو من الوجود والحاصل ان قيام الاول

بمحله مخصص لنحو وجوده بخلاف حصول سائر المنسوبات الى المنسوب اليه كالمال لزيد فان وجود المنسوبات بحسب نفسها نحو آخر مغاير

لنحو وجودها للمنسوب اليه بل وجودها للمنسوب اليه ليس وجودها في نفسها بل هو نسبة متاخرة عن وجودها في نفسها فان المال وزيد مثلا

متشاركان في نحو الوجود وليس وجود المال في نفسه هو عين انتسابه الى صاحبه بل وجوده في نفسه متقدم على انتسابه

اليه بخلاف زيد وشكله فان نحو وجود الشكل انما هو وجود تابع لغيره في ذاته وامثال تلك العبارات اللطيفة قد حصلها

الحكماء وربما يحتاج تفطنها الى تلطيف النفس وتجريدها عن العوائق التي لا يخفى ان السالك الى الوجود في نفسه ووجوده

لغيره نوعان متباينان من الوجود بل الظاهر ان اطلاق الوجود عليهما من قبيل اشتراك اللفظ على ما نقل المحقق في الحواشي

من الشيخ لو ظاهر ان الوجود لغيره ايضا مثل الوجود في الزمان والمكان ونحوهما فكما ان هذا ليس من قبيل الوجود بل

مقولة العرض على ما عدوه منها واطلاق الوجود عليه من باب اشتراك اللفظ فكذا الحصول للغير ايضا ليس من قبيل الوجود بل

امر اعتباري آخر غيره فكون وجود الصفة في نفسها عين وجودها في موصوفها حقيقة كما نطقت به عبارات القوم بل فيه ما لا يعقل

فاما ان يقول العينية بالاستلزام وح لا يتجه لاتكان ويكون بديهيا او بما ذكره السيد الشريف في شرح المواقف
من ان معناه اتحاد جهاتي لا اثنان لحقيقته هذا انفيه صحيح لكنه تاويل بعيد وعلى الوجهين لا يتم الكلام فيما نحن فيه
بمجرد العينية بهذين المعنيين او بان الصفة لا وجود لها الا بالعرض وانما وجودها وجود الموصوف وهذا وهذا الدعوى مشكل جدا
بل الفرق بما ذكره بوجوب بعض الصفات بالذات وعلى تقدير صحتها الظاهر انه لا ينفع في المقام ايضا لو قدم تقدم على الصفة بالوجود
والوجوب عليها حاج كانه باعتبار وجودها العرضي لا باعتبار وجودها الرابطي او بالتاويل الذي ذكره المحقق والعلل
حاصل الدليل على ما حصله ان التابعية والحصول للغير من مشخصات وجود الصفة وفيه ان المتشخص لا بد ان يكون على
التشخص فيلزم ان يكون الوجود الرابطي على الوجه في نفسه وهو باطل ضرورة الا ان يقال انه متشخص لا تشخص وح لا يتعدد
هذا المقام لو على تقدير العينية بهذا المعنى لا يلزم تقدم الاتصاف بالوجوب على وجود الوجوب بحذور ولعدم الفنا
والقول بتسليم صحة هذا التاويل لا يدرك كيف يتعقل ويثبته بالدليل لو بمجرد الفرق الذي يجمع بين الصفة وبين
الذات على ما ذكره لا يثبت ان التابعية والحصول للغير من مشخصات وجود الصفة واتحادها بل الظاهر ان الفرق
بينهما باعتبار ان الذات ليس له التابعية والحصول للغير فيتميز له وجوده وحصوله في نفسه بدون التابعية ولكن
الصفة فلا ينفك عن التابعية فيحتمل ان وجودها في نفسه مخلوط بها ولعله لم يكن الامر كذلك بل كان الارتباط بينهما
بمجرد الاستلزام والامتناع والاولى فيما نحن فيه ان يقال ان البديهة حاكمة بان الاتصاف لا يتقدم
على وجود الصفة بل اما متاخر عنه او في مرتبة فتامل **قوله** ولعلها الاشارة الاظهر ان يجعل الشان الى ما في
الحاشية من ان امتناع الموقوف عليه بالذات لا يستلزم امتناع الموقوف بالذات اذ يمكن ان يتوهم
فيما نحن فيه ان الوجوب اذا كان صفة لازمة لذات الواجب مفتقرة اليها بناء على صفتيته فيكون عدمه متوقفا
على عدم الواجب وهو محال بالذات فيكون هو ايضا محالا بالذات والجواب منع الاستحالة بالذات **قوله**
ويمكن الجواب بوجه آخر وهو ان آه انت خبير بان هذا ليس حلا آخر للشبهة المذكورة اذ الظاهر ان حاصلها ان
امكان اللازم بدون امكان اللازم يستلزم امكان وجود الملزوم بدون اللازم في الواقع و
جوابه يحصر في ان المراد بامكان الملزوم امكانه بالنظر الى ذاته لا في الواقع حتى يلزم ما ذكره هو حاصل جواب
المحقق بقوله والحل ان امكان الملزوم انما هو بالقياس الى ذاته ولا قوله وهو يستلزم اه فليس تتمة للجواب على
ما تقرر عندهم ان جواز الملزوم بالنظر الى الشيء يستلزم جواز اللازم ذكر ان هذا الاستلزام فيما نحن فيه لكان

الى

انتفى اللازم بالقياس الى ذات الملزوم بالقياس الى ذاته ثم شاق ما ذكر ان امكان الملزوم لا يستلزم امكان اللازم
ثم لو قطع النظر عن ان ما اشتبه الامكان في الواقع يمكن ان يستغفر وقوله ان الحق ان الامكان الواقعي فيمنع
الملازمة وان الحق ان الامكان بالنظر الى ذات الملزوم فيجاب بوجهين احدهما منع الملازمة بناء على انه لا يجوز
وجود الملزوم بالنظر الى ذاته لكنه يجوز اللازم ايضا وثانيهما تسليمها ومنع بطلان اللازم اذ الحق جواز انفكاك الملزوم
عن اللازم في الواقع لا بالنظر الى ذاته لكن هذا الوجه جيد بناء على ما تقرر عندهم ان جواز الملزوم بالنظر الى شيء يستلزم
جواز اللازم والظاهر ان كلام المحقق ليس ناظرا الى هذا حتى يكون ما ذكره المحشي حلا آخر فتامل **قوله** فالظاهر ان يجعل المقتضى هو الوجود
الا باعتبار كيف ويجعل المقتضي هذا الظهور ثم بل الظاهر خلافه لو لا محذور في جعل المقتضي هو الوجود الاعتباري في
وجعل المقتضي الذات الموجبة لا الوجود على زعمه فلا يتجه الا ان يكون الذات المعروضة للوجود وهو باطل بالضرورة او غير
المقتضي والمقتضى احدا ام الذات باعتبار هذا الامر الاعتباري اي الموجودية فيرجع الكلام الى جعل المقتضي امرا اعتباريا فتامل
قوله تحت التحقيق ان آه لا يخفى انه اذا كان المراد انه الوجوب صفة منتزعة عن ذات الواجب بدون ملاحظة
امر آخر فلا يجدي في المقام لو ما ادعاه الشيخ من ان ثبوت الشيء للشيء يقتضي ثبوت الثابت في الخارج وبهذا يظهر
لا فرق بين ان يكون ذلك الشيء منتزعا من نفس الموصوف فقط او لا فلا بد من حمل الكلام اما على انه لا اتصاف بالوجوب
حقيقة بل انما هو مجاز وح لا يلزم ثبوت الوجوب اه واما على ان الاتصاف حقيقة لكن لا باعتبار القيام الحقيقي للوجوب بل
باعتبار القيام المجازي الراجع الى عدم القيام بالغير على ما علمت سابقا ويجبر لهذا زيادة بسط لكن الظاهر انما ذكرناه
بل الحق ان كون الاتصاف مقتضيا لوجود الصفة لا يستلزم اقتضاء واجبية الذات له حتى يلزم محذور من التوقف على
اعتبار العقل لان الواجبية ليست بالاتصاف على ما مر منه مرارا ان الموجودية مثلا ليست بالاتصاف بالوجود بل بنائه الى
وقد عرفت بطلانه **قوله** لان الاصقاء الظاهر ان ما ذكره الشيخ من ان ثبوت الصفة للشيء يقتضي ثبوت الثابت المراد
ثبوت مبدأ الاشتقاق لا ثبوت المشتق كما لا يخفى وح لا يتوجه الا ايراد فافهم **قوله** يستشكل حمل الاعمى على الانسان
موضعه ان الاتصاف في الكل حقيقي لا مجازي لانه لا ينافي وجودية احد الطرفين وعدمية الآخر **قوله** وبما قررنا من ان معنى آه
قد علمت ان اتصاف الواجب بالعلم والقدرة ونحوهما لا على سبيل المجاز او على سبيل الحقيقة وحقيقتها لا على اعتبار
الصفات وقيام حقيقة منها به ولا على اعتبار ثبوتها واعتبار وجودها بل على سبيل قيام مفهومها بذاته وكون ذاته نائبا عن الصفات
كالضوء القائم بنفسه ولا على سبيل ذلك القيام المجازي ايضا كما ذكرنا آخر من الاحتمالات في الاتصاف بالوجوب ايضا كما

سبيل المجاز وح يشكل الامر حيث ان العقل يحكم بحقق الوجوب بالمعنى البديهي الذي يقتضيه بل بتقدمه في كل موجود
الا ان يقال حكم العقل بحقق الوجوب وتقدمه انما هو فيما اذا كان الموجودية بوجود مغاير للذات واما اذا لم يكن كذلك
وعلى هذا فكون الواجب موجودا بمعنى الوجود القائم بذاته لا يحتاج الى الاتصاف بالوجوب الا مجازا ولا كونه موجودا بالمعنى
العام المشترك فيه على ما علمت فيمكن اعتبار الوجوب الاعتباري وتقدمه بالنسبة اليه على سبيل قيام حصة منه
بذاته ولا محذور فيه لو لم يكن القول بكونه معللا بذاته وان الذات مقدم عليه بالوجوب اعتبار ان ذاته نوجب الوجوب
ايضا منع وان لزوم التسلسل ولا اتصاف الوجوب بمرتين على النحو المستحيل كما لا يخفى ولا على سبيل الحقيقة وما كان الا
حمله الاخير مستبعدا جدا على ما علمت في ساير الصفات فيتعين القول باحد الاحتمالين الاولين والاحتمال الاول
منهما وان كان يمكن القول به في ساير الصفات لكنه يشكل في الوجوب من حيث انه يكون ح معللا ويلزم تقدم الذات
عليه بالوجود والوجوب فيلزم الاتصاف بالوجوب مرتين على النحو المستحيل ايضا يجب تقدمه على الوجود ولا
يجري هنا الا ان يعتبر بالنسبة الى الوجودية بالوجود المطلق فيرجع الى الاحتمال السابق والا الاحتمال الثاني فلا يجري
ما يحرس عينية الوجود وسيجيء تفصيلها ان شاء الله تعالى في بحث خواص الواجب تعالى ووجه تقدم الوجوب على الوجود فيمكن
بان ذاته تع باعتبار كونه فرد الوجوب مقدم عليه باعتبار كونه فرد الوجود ولا محذور فيه بالنسبة الى الوجود الخاص
واما بالنسبة الى الوجود المطلق فالامر فيه كما عرفت هذا والا توجيه اعتبارية الوجوب على هذا الاحتمال فقد مر
الكلام فيه سابقا فتذكر **قوله** والاصوب ان يقول ويلزم اما ما قال الاصوب لانه لم يكن الزام انه في الوجود اذ
بان يقال تعدد الوجوب يستلزم تعدد الوجود ضرورة ان النسبة الوجوب والواحد الى الذات لا يتصور فيها تعدد فيلزم
تعدد الموجود بناء على ان اختلاف الوجوب يستلزم اختلاف الذات لكنه مشتمل على تطويل لا يخفى **قوله** وهي هنا عبارة
اه الضمير راجع الى الصورة والمادة من المؤلف من الطرفين **قوله** حيث قالوا اه وايضا ما هو موافق لما ذهب
اليه المتأخرون حيث قالوا بان ادراك وقوع النسبة هو التصديق وان الفرق بين التصديق والتصور باعتبار
المتعلق فقط وذلك لان الشيخ عرف التصديق بانه هو ان يحدث وقوع النسبة في الذهن مطلقا من دون تقييده فافهم
قوله دائرة بها الاذعان اه الاولى ان يترك النسبة على ظاهرها كما لا يخفى **قوله** ادراك النسبة ويكفي اه لا حاجة الى
ارتكاب التغاير الاعتباري والنسبة الذهنية التي هي متعلق الحكم في القضايا الذهنية عبارة عن الموضوع الكلي في الذهن
على وجه يصح انتزاع الصفة منه على قياس النسبة الخارجية وح المغايرة الذاتية حاصلة كما في النسبة الخارجية فالحاجة

الى جعل النسبة

الى جعل النسبة نفسها مسندا فاتحتى يحتاج الى التغاير الاعتبارية وهو ظ وقس عليه اثبات القضايا الحقيقية **قوله**
قيل هذا الدليل اه والا يكفي سخافة هذا الدليل اذ بعد اثبات وجود الممتنع اي حاجة الى اثبات امكانه مع انه بعينه هو
الدليل الاول الذي ذكره المص بقوله والثلثة اعتبارية لصدقها على المعدوم والفرق بزيادة الامكان لا اكثر
لا حاجة اليه اصلا فافهم **قوله** المحقق ووجد في بعض النسخ بعد قوله اه حاصل كلامه ان الظاهر ان مراد المستدل من الامكان
العام المقيد بطرف الوجود والا امكان الخاص لظهور بطلانه بالوجهين اللذين قررهما المحشي وعلى هذا لا يرد الوجه
الا ايراد على النحو الذي قرره المحقق لكون منعا للملازمة ولا على الوجه الذي يتضمن الزيادة المنقولة لخارج عنه الوجه اذا
الامكان بالمعنى المذكور يتحقق على هذا التقدير ايضا فكيف يصح منعه مستندا به ثم ذكر في العلاوة انه على تقدير ان
يكون المراد من الامكان الامكان الخاص لكان المنع المستند بمنع الزيادة منعا لا يقدح اي اعتبارها هذا
والا فاصل المنع فساد النسبة لو استند بالسند الذي ذكره المحقق اذ الوجود ايضا ينافي الامتناع كالامكان الخاص
هو مخصوص لا يتم ان منافات الوجوب للامتناع انما هو على تقدير حمل الامتناع على امتناع الوجود والا اذا حمل على الامتناع
المطلق اعم من ان يكون امتناع الوجود والعدم فلا وتجويز ان يكون حاصل الايراد انه لا نسلم لزوم الامكان فانه
ينافي الامتناع مطلقا بل يجوز ان يكون الموصوف واجبا وح لا نسلم بطلان التالي اذ لا منافاة بين الوجوب والامتناع
المطلق وقس عليه حال العلاوة الاولى ايضا لان امكان الممتنع انما يكون مخذورا لو كان ممتنع الوجود وهو ظ الا ان الوجوب
هذا حال الايراد الذي يرد على الدليل الاخر فلا وجه لحمل هذا الايراد عليه للزوم التكرار اذ ظاهر انه على اختصار الدليل
يجري على اصله ايضا وايضا على هذا كان ينبغي ايراده في الايراد على الوجه الاخر عليه فلا بد من حمل هذا الايراد على وجه اخر
وهو الذي ذكره المحقق فظهر ان منع الزيادة سهو من تصرف الناظرين اذ به ونه يتم الكلام ومعه يلزم اما الغلط واما التكرار
هذا توجيه ما ذكره المحقق المحشي في توجيه كلامه فيه انه لم يتعرض لتصحيح العلاوة التي ذكرها فيه ان قوله ويوجه حمل الامكان على العام
لا بد من حمل الامتناع على امتناع الوجود لا يكاد يصح اذ عدم تمامية الدليل على تقدير حمل الامتناع على الامتناع المطلق لا يقتضي
على حمله على امتناع الوجود حتى يتم ويندفع الايراد كيف وحاصل الايراد ان الامتناع مطلق على ما سبق في الدليل الاول
فلا يتم دليلكم هذا ووجه الاخر للجواب ان الامتناع لا بد من حمله على امتناع الوجود والا لم يتم دليلنا كما لا يخفى مع قطع النظر
عن ان الامتناع مطلق فيما سبق فنقول ان الظاهر من كلامه اولا على الامتناع المطلق كما هو ظاهر اللفظ وانه الايراد ثم
استدرك اخرا ان المراد امتناع الوجود فيندفع الايراد وح لا مجال للايراد عليه بانه لو لم يستدرك اخرا لا يمكن ان يتم

واتمام ما ذكره

لعل مراد المستدل من الامتناع امتناع الوجود سيما مع قرينة مقابلته الامكان بالمعنى المذكور والامتناع فلا يرد
الايراد فالصواب في الجواب ان يق كما اشرنا اليه انه على تقدير حمل الامكان على العام لا يصح منع الملازمة مستندا
بهذا المستند اذ هذا المستند لا ينافي الملازمة ثم نقول منع بطلان التالي وهو كلام آخر وسيورده الشارح في البحث على الوجه
الاخر ثم ما ذكره من قوله فهذا اخص كما هو هذا في كلام الشارح الى قوله فهذا فاسد ايضا لانه اذا كان بعد حمل الامكان على
العام المقيد بطرف الوجود لا بد من حمل الامتناع على امتناع الوجود ليصح الدليل اذ الامتناع المطلق لا ينافي الامكان
المذكور فلا يصح بطلان التالي على ما ذكره من التقرير الاول وفي التقرير الثاني ايضا لا بد من حمل الامتناع على امتناع الوجود
اذ التالي في هذا التقرير وجوب الممتنع وكما ان الممتنع المطلق لم يبطل امكانه بالمعنى المذكور كذلك لم يبطل وجوده
فلا بد ح ايضا من حمل الامتناع على امتناع الوجود حتى يتم بطلان التالي وهو ظ ثم لا يخفى ان حمل كلام الشارح على
الامكان العام وان ذكره المحشي وجهين لكنه مما لا يكاد يستقيم لانه على هذا ما كان حاجة الى ذكر الصفة والصفة مفتقرة الى
موصوفها فان ثبت لعل كلام المحشي في امكان الممتنع لا امكان الامتناع قلت اذا كان امكان الممتنع بمعنى الامكان العام
فاي حاجة في الاثبات عليه بالامكان الخاص للامتناع اذ يكفي فيه الامكان العام ايضا كما لا يخفى الا ان يق وجه
آخر كانه اشارة الى هذا او تحرير توضيح له قوله حيث قال فلا يتم الانتفاع اذ لفظ الانتفاع انما هو مذكور
في كلام الشارح في الايراد على الوجه الاخر ثم الظاهر على تقدير عدم وجه الزيادة المنقولة ان يحمل الانتفاع في كلام الشارح
متعلقا بكلا التقريرين كما هو الظاهر وجها لفظا ويمكن ان يخصص بالثاني ايضا وبق ان وروده على التقرير الاول يعلم بالمقايسة
انحصار الكلام فافهم قوله ليس هذا عين الوجه الاول فيه انه ليس كذلك لانه استدل في الوجه الاول على الامكان الخاص للامتناع
ثم على امكان الممتنع وفي هذا الوجه يقول ان الامتناع لو كان من شانه الوجود كان موصوفه ايضا كذلك فقد حصل الا
اختصار فافهم بل هذا دليل براسه لا يخفى انه يرجع الى الدليل الاول اي قصد الدليل الشارح على المقدم
الا ان يتمسك في الاول بتلك المقدمة وح يصير كما قال الخ فيه فان قلت في الحاشية السابقة وقد
عرفت حال ثمة فقد ذكر قال الشارح اقول لا يندفع بان يق انه يمكن دفع هذا الدفع بوجهين احدهما انه اذا
ثبت اعتبارية بعض افراد الامتناع يثبت اعتبارية جميعها لما مر ان ما من شانه الوجود العيني واما كان
جنسيا فلا بد في الاتصاف بكل فرد منه من وجود العيني فاذ تحقق الاتصاف الذي يترتب عليه الا ثبت فلا بد
الوجود العيني لفرد من افراد مفهوم ظهر ان مفهومه الكلي ليس من شانه الوجود العيني فيه انه ح يصير عين الدليل الاول

اي قصد الشارح على المعدوم كما لا يخفى وثانيهما انه قد ثبت امتناع اتصاف الواجب بالصفات الزائدة التحقيقية
فان قلت لعله لم يكن زائدا بل عينا قلت ح يكون مثل الوجوب وقد عرفت توجيه اعتباريته مع تجويز ان يكون
عينا في الواجب فتذكر وبما ذكرنا ظهر اندفاع الاضطراب عن كلام المحشي فتدبر قوله لكن التعاريف التي ذكرها لا يجري ههنا
بل يجري ههنا ايضا لان اثبات منع الملازمة بالملازمة التي ذكرها الشارح وفي هذا التوصيف اظهار لكل الملازمة
قوله فلا يجوز ان الوجوب والامتناع آه هذا الايراد بناء على فهم الحصر عن كلام المحشي وقد وجهه بعض بان قضية مهملة
في العلم وهي كلية فحصر تخصيصا ومن ثم قيل مسائل العلوم كلها كلية والكلية تدل على الانحصار واعترض عليه المحقق
انما يصح ذلك لو لم يجز ان يكون بل العلوم قضايا جزئية وقد صرح الشيخ بخلافه ونحن نذكر انها لا يكون قضايا مخصوصة
جزئية وان صح ان يكون مسائل العلم جزئية لكن يمكن فيه على الجزئية ظاهر انه قليل الجدوى جدا فتامل التعميم
اذ ذكر في مقال المحشي في تحرير قيل بتقريب هنا كان اذ لو عرض الممتنع الوجوب بالغير يلزم كونه موجودا او معدوما ولو عرض
الامتناع بالغير يلزم توارد العلتين اعني الذات والغير على معلول واحد شخصي وهو عدم ذلك الممتنع ولا يذهب عليك ان
التوارد انما يلزم لو كان الممتنع علة لامتناعه وهو ممنوع والمستند ما ذكرنا في صدر البحث قلت عليه قد سبق الجواب عنه
ثم الاعتراض الذي اشار اليه بانه ذكر في صدر البحث هو ان الممتنع لا ذات له فتعليل الامتناع معللا ويمكن
الجواب عنه بناء على ما في المستند تبرعا فنقول لا شك ان الامتناع وصف الممتنع فاما ان يكون معللا بذاته
او عين ذاته والاول لوجب التوارد والثاني يستلزم ان يكون له ذات ولا ذات له ولو حمل على
المراد باقتضاء الذات العدم كونه معدوما لا باقتضاء الغير كما اشرنا اليه في اقتضاء الواجب الوجود وذلك لا
يقتضي ان يكون للممتنع ذات بل يتحقق مع انتفاء الذات ولا ذات له انتهى الجواب الذي اشار اليه هو انه
وان لم يكن توارد حقيقة لكنه في حكم التوارد اذ المحذور الذي يلزم من التوارد هو الاستغناء عن الشيء مع الا
حتياج اليه وهذا المحذور بعينه لازم ههنا والاظهر في تقرير الاشكال على السند ان يجعل المحذور في كل من الا
تحقق الذات للممتنع مع انه لا ذات له حتى يحتاج الى الحمل الا لزوم التوارد ليس بصحيح ودليل هو الذي
ادعاه الشارح ظ الا ان يق التوارد كانه معلوم الانتفاء وان ما ذكره الشارح على سبيل المسامحة بناء على
لزوم محذور على ما اشار اليه في الجواب المذكور فح يلزم الاشكال ويحتاج الى الحمل ثم ما ذكره في الحمل نظر
فيه اذ ليس في مقابل الاشكال اصلا اذ حاصل الاشكال ان الامتناع وصف الممتنع البتة وكل وصف لا بد ان يكون

معللا بالذات او عين الذات فيلزم ان يكون للممتنع ذات ولا ذات له وما ذكره في الحل ليس بخال عن شيء
من المقدمتين اما ولا يمكن ايضا ان يتكلف ويقال انه دخل في المقدمة الثانية اذ حاصلها ان معللية الوصف بالذات
اعم من ان يكون باقتضاء الذات له او ثبوته لا باقتضاء الغير وذلك لا يقتضي ان يكون للموصوف ذات
لان هذه المقدمة ليست مما يعتريه شك كيف وبناء اثبات عينية الوجود للواجب عليها على ما يقرر بعد
ذلك ويعقد وايضا كيف يعقل ثبوت الوصف لا لذات له مع ان ثبوت الشيء للشيء مطلقا يستلزم
ثبوت المثبت له وان لم يتوقف عليه على ما يتكشف لك منه هذا الحكم والصواب في الحل ان يقال الممتنع ان كان
ممتنع الوجود في الخارج فقط يمكن ان يكون له ذات ثابتة في الذهن متصفة بالامتناع الخارجي ويكون اتصافه بها
معللا بذاته ولا محذور وان كان ممتنع الوجود في الذهن والخارج جميعا فمثل هذا لا يمكن اتصافه بصفة ما وحكم الا
متناع عليه يمكن ان يتصور بوجه ويحكم عليه بسلب الوجود ونحوه اذ السلب لا يقتضي وجود الموضوع اصلا او ثبوت شيء
ايضا لكن بطريق الحقيقة ونحوها فلا فساد ايضا فتدبر قوله الاول ان اللازم مح اه يمكن ان يلزم الانقلاب ان
بقي الامكان بحيث مع فلا يجز الانقلاب لكنه لا يخفى ان المساحة مما لا يندفع لغو يمكن ان يجعل المحذور لزوم الجمع بين
سبق اشاعه بدون التطويل لا حاجة الى جعله لزوم الانقلاب المشتمل على التطويل قوله الثاني ان يمكن
اه قيل يمكن الزام الانقلاب التي ان بقي لما لزم ان يزول الوجوب والامتناع على ما بينا انفا فلا بعد دفع
ان ينقلب الامكان الذاتي ضرورة منع الخلو بين الثلثة قوله والاظهر ان يقال مراده اه كان غرضه
المساحة الاولى فقط والا فنظير المساحة الثانية باق بحاله على هذا التقدير ايضا اذ ما سبق اشاعه هو الجمع
الذاتي وههنا لا يلزم ذلك قال المحقق ويكون بالنظر الى ذات الممكن اه فيه منع لم لا يجوز ان يكون بالنظر اليه ايضا
ممتنعا قوله والقول بانه يلزم توالي العلتين اه اذا كان بناء الكلام على ان الامكان الذاتي مستند الى
الغير كما زعمه فلا شك انه اذا قيل نحو ارتفاع الغير يرتفع ذلك الامكان ضرورة ارتفاع المعلول عند ارتفاع
العلة ولا يجوز ان يكون له قيام بعلة اخرى لامتناع توالي العلتين على معلول واحد شخصي بناء على ان الامكان الموجبة
امر واحد لا تعدد فيه لكان غير خارج عن قانون الاستدلال والقول بانه كيف يمكن ان يكون الامكان
الذاتي مستندا الى الغير لو يلزم توالي العلتين لا يضر المستدل بل هو دليل آخر على مدعاه على ما قرره المحقق الشر
نعم يرد عليه ان المراد بالامكان الذاتي ان كان هو الامكان المستند الى الذات فالحصر الذي ادعاه المستدل

ثم وان كان

ثم وان كان هو عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم سواء كان مستندا الى الذات ولا فالحصر مم لكن لو جعل
المحذور في الشق الاخير لزوم زوال ما بالذات على ما ذكره المحشي فاللزوم مم والسند ظ ولو جعل لزوم الا
نقلاب على ما في الشرح فانه يظهر في ضمن الكلام على الدليل الذي سيذكره المحشي على ان الذات علة مستقلة
للامكان قوله وقد عرفت حال هذه الاستعانة اه لا يخفى ان شيئا من المساحتين اللتين ذكرهما لا يتعلق
لا يجري ههنا اما اذا المحذور ليس الاجتماع ولا الانقلاب الغير الذاتي اذ المفروض ان الامكان الذاتي المحقق في
هذا المقام لا يستحيل انقلابه الى الوجوب او الامتناع فذلك ليس مساحة علمت بقابل هو ايراد لو يرد نظيره على الدليل
ايضا كما سيجي ولو قيل ان مراده بالمساحة المساحة التي قال المحقق ان شيئا ليس بعزيز في كلامهم فمساوه
لان بحث هذا المقرر للدليل لا ضرورة في ارتكاب تلك المساحة لو يمكن تغيير العبارة فافهم قوله لكن بتوجه ما
اشرنا اليه اه لا يخفى ان ايراد الوارد بقي ليس بخ بل لانه اذا فرضت استناد الامكان الى الذات والغير
فلا يلزم زواله بزوال الغير لبقاء علته الاخرى اي الذات والقول بانه لا يجوز توالي العلتين لا يضر هذا
الكلام وحاصل هذا الايراد ان الامكان اذا فرض انه ليس مستندا الى الذات بناء على عدم جواز توالي
العلتين فكيف يلزم زوال ما بالذات فهو كلام صحيح ومع ذلك خارج عن قانون التوجيه اذ بعد فرض
ان الامكان الذاتي مستند الى الغير فلا شك انه عند زواله يلزم زوال ما بالذات وعدم كونه مستندا الى الذات
بناء على لزوم توالي العلتين لا يضر الاستدلال كما لا يخفى نعم يرد عليه ما ذكرنا سابقا فافهم ثم في كلامه مساحة اخرى
اذ المستدل لم يجعل المحذور زوال ما بالذات بل الانقلاب وقد تسامح فيه سابقا ايضا قوله غير مسموع اه امر من
سهل اذ بعد تحقق القرينة على انه ليس كلام صاحب الفضل لا وقع للايراد بان المنقول ليس كلام من نقل عنه والكلام
تحصيل الربط بدون هذا الطريق يدفعه ان الكلام هذا اسلس مع اشتماله على الدقة التي نبهنا الشه
لكن لاحد ان يقول ينتظر فان ما ذكره الشارح لا يصلح قرينة على ما ادعاه فافهم قوله اي مما ذكر في مقام
السؤال والجواب لا يخفى ان ما ذكره المحقق من انه قيل في الاعدام ليس بذاك يلوح مما ذكره في مقام السؤال
دخل لما ذكره في الجواب فحاصله كما يظهر بالتأمل الا ان يقال مع قطع النظر عن عدم صحة كون عدم كل جزء علة لعدم المركب بناء
على ما ذكر في السؤال لكن ابطال كون انتفاء عدم كل جزء شرطا لاستقلال عدم جزء آخر بما ذكره في الجواب بان
انتفاء عدم هذا الجزء ليس له دخل في عدم المركب لتحققه سواء تحقق ذلك الانتفاء او لا فيكون عدم الجزء الآخر علة

تامه وليست علية مشروطة بعدم عدم هذا الجزء فافهم قال المحقق بل ان علة عدم المعلول عدم احد علله او نعرض
عليه ان ما حسب من ان العلة التامة لعدم المركب هو عدم احد اجزائه باطل قطعا لان عدم احد الاجزاء امر عام يتحقق
بتحقق كل فرد من افراده ويرتفع بارتفاع كل منها فلو كان علة تامة لعدم المركب لزم ان يتكرر عدم المركب بتكرره
تحققا وارتفاعا بالوجوب تكرر المعلول بتكرر علته التامة فاذا عدم جزء من المركب تحقق عدم احد الاجزاء في ضمنه فيتحقق معلوله
وهو عدم المركب ثم اذا عدم جزء آخر منه تحقق عدم احد الاجزاء الآخر في ضمنه ايضا فلو كان علة تامة لعدم المركب لزم
ان يتحقق مرة اخرى [illegible] واذا ارتفع عدم احد الاجزاء بوجود واحد منها لزم ارتفاع عدم المركب وذلك بوجود الجزء
واذا ارتفع عدم احدها بوجود واحد آخر مرة اخرى لزم ارتفاع عدم المركب مرة اخرى وذلك بوجوده مرة ثانية
[illegible] واجاب عنه في الجديدة بان العلة التامة لعدم المركب اذا كان عدم جزء من اجزائه فذلك امر واحد لا تعدد
بل الملحوظ في انتفاء كل جزء والتعدد في اعدام خصوصيات الاجزاء وهي ليست علة له بل العلة هو القدر المشترك من غير
مدخل للخصوصيات فيه فاذا عدم جزء من المركب تحقق العلة التامة لعدم المركب ثم اذا عدم جزء آخر لم تتعدد العلة التامة
بذلك اذ العلة هو العام الملحوظ في الصورتين فلا يلزم تكرر عدم المركب اصلا اذ التعدد انما يقع فيما لا مدخل له في العلية
وهذا كما ان علة الحيوة هو المجموع الذي يشتمل على صورة فاذا تحقق صورة معينة كالصورة المائية مثلا تحقق ذلك
المجموع فتحقق الحيوة ثم اذا زال تلك الصورة وحدثت صورة اخرى كالهوائية مثلا لا يلزم من زوال الصورة الاولى انتفاء
الحيوة ولا من حدوث الصورة الثانية تحقق الحيوة مرة اخرى لان علتها هو الطبيعة الملحوظة في الصورتين وهي باقية من غير
تجدد وتبدل وتغير انما التغير والتبدل فيما هو خارج عن العلة وكانه ذهل عما ذكرنا من انه امر واحد لا تعدد فيه
بحسب نفسه وان تعدد افراده لكنها ليست علة بخصوصها بل العلة هو القدر المشترك فانه لو لاحظه لم يعرض له
الشبهة وايضا لو سلم ان العلة التامة يتكرر في هذه الصورة فلا نم ما ذكره من لزوم تكرر عدم المركب بتكرر علته
تحققا وارتفاعا وذلك لان تاثير العلة في اتصاف الماهية بوصف يتوقف على امكان ذلك الاتصاف وهذا الامكان
معتبر من جانب الموصوف كما هو المشهور وليس من امر العلة التامة ولا شك ان اتصاف المعدوم بالعدم مرة اخرى غير ممكن وكذا
اتصافه بالوجود بعد العدم فلا يلزم التكرر الذي ادعاه وانت خبير ان الجواب الذي ذكره اولا منظور فيه لا
شك ان الطبيعة اذا كانت علة تامة لشيء فحوال تحقق ذلك الشيء كلما تحققت تلك الطبيعة وما ذكره من مثال الحيوة
فليس مطابقا للممثل اذ الصورة الا تزول ويجئ بعدها صورة اخرى حافظة للحيوة وانما كان مطابقا اذا كانت الصورة

باقيه

باقية وحدثت صورة اخرى وهو ظاهر ثم ان الشبهة في الوجود تحسم مادتها بتغير من جوابيه اذ نقول ان مركبا اذا عدم
اجزاؤه مثلا ثم تحقق جزء منه فلا شك انه ح انتفى عدم احد الاجزاء الذي هو العلة التامة لعدم المركب على زعمه فيجب ان
يرتفع عدم المركب ضرورة ارتفاع الشيء بارتفاع علته التامة وارتفاع العدم انما هو بالوجود فيجب ان يوجد المركب وفيه ظ
انه لا يجري فيه شيء من الجوابين بل الصواب في الجواب التحقيق اذا كان عدم احد الاجزاء علة لعدم المركب فعلة الوجود
عدم عدم احد الاجزاء الذي يتحقق بوجود جميع الاجزاء لا بما يتحقق بوجود جزء واحد وعلى هذا لم يبق للشبهة ح وايضا نقول
ان جوابه الثاني لا يدفع لزوم التكرار لا في العدم ولا في الوجود اذ نفرض عدم جزئين من المركب معا ونقول ان عدم احد
تحقق في ضمن كل من العدمين فيجب ان يتحقق عدم المركب مرتين لا يمكن ان يقال ان عدمه مشروع كما لا يخفى وكذا نفرض ارتفاع عدم
جزئين معا ونقول انه يلزم ان يوجد المركب مرتين ولا ينفع الجواب المذكور اصلا نعم يمكن دفعه في الوجود بما ذكرنا من الجواب
فتدبر قوله والسر فيه ان كلما قام عليه العدم اه قد مر ما فيه فتذكر قوله وبيان ان الامكان كما اشار اليه [illegible] بيان انه ناقض
بان نفي الوجوب ضرورة الوجود وهو يستلزم لعدم جواز العدم وجواز الملزوم يستلزم لجواز اللازم فجواز الوجوب يستلزم
لجواز عدم جواز العدم ولما كان جواز الوجوب جواز الخاص فلا ينافيه جواز العدم ايضا ضرورة وكل ما كان جائزا كان
جوازه ضروريا لما تقرر في موضعه من ان الامكان الذي هو جهة القضية اذا جعل جزء المحمول صارت جهة القضية الضرورة
فجواز العدم ضروري وهو مناقض لجواز عدم جواز العدم اذ ضرورة احد طرفي النقيض يناقض جواز الطرف الآخر
فان قلت كل ما كان وجوده وعدمه جائزا في وقت يجري فيه مثل ما ذكرته بان يقول زيد مثلا وجوده جائز في الغد
وعدمه ايضا جائز وجواز وجوده يستلزم جواز ضرورة وجوده بناء على ان الشيء ما لم يجب لم يوجد وجواز ضرورة
وجوده يستلزم جواز عدم جواز عدمه والمفروض ان عدمه جائز فجواز عدمه ضروري بناء على ما ذكرته وجواز عدم
جواز العدم يناقض جواز عدم جواز العدم قلت الامكان الاستقبالي ان لم يكن محققا كما هو الصواب على ما حققه المحققون
فالشبهة مضمحلة راسا فان قلنا بتحققه بمعنى ان في الواقع ايضا لم يتعين اليوم احد طرفي الحادث الغد لا علينا فقط وان
لم يكن صحيحا فنقول ايضا في الجواب ان في اليوم جائز ان يتحقق ضرورة الوجود غدا وكذا ان يتحقق العدم ايضا غدا وضرورة
الوجود في الغد يستلزم عدم جواز العدم في الغد فجواز ضرورة الوجود غدا في اليوم يستلزم عدم جواز عدم جواز العدم
في الغد وليس طرف جواز العدم في الغد الذي يثبت ضرورته الغد حتى يلزم التناقض بل اليوم فغاية ما لزم منه
ان جواز اليوم للعدم الغد ضروري وعدم جواز العدم الذي يجوز اليوم انما هو في الغد والحاصل ان جواز العدم وعدم

جوازه الذي تعلق باحدهما الضرورة في اليوم وبالاخر الجواز ليتا تناقضين حتى لا يمكن تعلق الضرورة باحدهما والجواز بالاخر
اذ الجواز ظرفه اليوم وعدم الجواز ظرفه الغد فلا خلف ودونه الخلاف فكن فيه اذ الذات على الفرض المذكور جوازه وجوّز
وامتناعه بالنظر الى ذاته انما هو في جميع الاحوال بجميع الاعتبارات اذ لا يجوز صيرورة الشيء باعتبار وشرط واجبا
لذاته وهو ظ هذا او لقايل ان يقول لعل تقرير الامكان الذي هو جهة القضية اذ جعل جزء المحمول صارت الجهة الضرورة
بناء على بطلان الامكان بالغير باعتبار الجواز اذا كان النظر الى الذات كان الذات علة لذا بناء على ذلك
البطلان فيكون ضروريا لامتناع زوال ما بالذات فلا يمكن اثباته فتدبر قوله اذ يجوز اباء الذات اه يمكن ان
يق اذا كان الذات آبيا عن الاتصاف بنقيض صفة كان مقتضيا لعدم الاتصاف بذلك النقيض وعدم الاتصاف
بذلك النقيض لا عين الاتصاف بنقيضه اي بثبوت الصفة المذكورة او يستلزم له وعلى الاول لزوم المط فيما
نحن فيه ظ اذ يلزم اقتضاء الذات للاتصاف بالامكان عند ابائه عن الاتصاف بنقيضه وعلى الثاني نقول
على القاعدة المشهورة في المتلازمين لا بد ان يكون الاتصاف بالصفة المذكورة مقتضى الذات
لا اما لازم مقتضاه فيلزم المط الا ان يق لا نم ان اباء الذات عن الاتصاف بنقيض الصفة عبارة عن
اقتضائه عدم الاتصاف به بل ليس معناه الا منافاة ومنافرة بينهما او لم يسلم القاعدة المشهورة في المتلازمين
فافهم قوله فان الذات الماخوذة اه فيه انه لا ان يريد بالذات الماخوذة مع الصفة مجموع الذات والصفة
او الذات بشرط الصفة او في زمان الصفة وعلى الاول لا يصح لا ان يكن اتصاف المجموع بتلك الصفة او لانه
وعلى الثاني يكون المجموع علة لعدم الاتصاف بتلك الاتصاف وليس ما نحن فيه وعلى الاول فاما ان يكون المجموع علة
لتلك الصفة او لا والاول ايضا ليس مما نحن فيه وعلى الثاني لا نم اباء المجموع عن الاتصاف بنقيض تلك الصفة
انما الابى هو الذات لا المجموع وليس الكلام فيهما وعلى الثاني نقول ان الذات اذا لم يكن علة للصفة يلزم بنقيضه
ما ذكره المحقق لئن لا يكون الذات آبيا عن الاتصاف بنقيضها الا ان لا يكون آبيا بشرط الاتصاف بتلك
الصفة ايضا وعلى الثالث لا نم ابائه عن الاتصاف بنقيض تلك الصفة وهو ظ قوله فلعل الذات اه فان قلت
سلب الامكان يستلزم لواحد من الوجوب او الامتناع وجواز الملزوم بالنظر الى شيء يستلزم لجواز اللازم فكيف
يجوز جواز سلب الامكان بالنظر الى الذات مع امتناع كل من الوجوب والامتناع بالنظر اليه قلت سلب الامكان
لعله كان لم يستلزما لامر آخر هو الخلو عن المفهومات الثلث والامكان فلا محذور الا ان يدعى ان جواز الملزوم

بالنظر الى شيء

بالنظر الى شيء يستلزم جواز ما هو لازم واقعي له وان لم يكن لازما على تقدير صحيح شامل ولا يبعد ايضا ان يق ان جواز
الملزوم يستلزم لجواز اللازم اذا كان اللازم امرا خاصا واما اذا كان واحدا من الامرين فلا او نقول ان
امتناع كل منهما في الواقع يستلزم امتناع احدهما فيه لا امتناعهما بالنظر الى الذات فلا وفيهما تامل كان جهة
غيراه خير منه هو الطف من عبارته وعلى هذا كان ما ذكرنا اولا ايرادا آخر فتامل على ان في استلزام جواز الملزوم بالنظر الى
شيء جواز اللازم نظر نعم جواز الملزوم في الواقع يستلزم الجواز فافهم قوله يستلزم كل منهما الا ان يقرر انقطاع الاه
قوله والحق ان الدعوى لظهوره اذ العقل يحكم بديهة ان كل شيء لا ان يقتضي شيئا او لا يقتضيه بذاته وليس عدم الاقتضاء
بتاثير الغير بل لانه في مرتبة ذاته بدون ملاحظة الغير اه وكذا لا يجوز اتصافه بشيء او لا يجوز بالنظر الى ذاته مع قطع النظر
عن الغير وما فيه على ذلك ان علة الاحتياج الى تاثير الغير في الاتصاف باي صفة كان هو الامكان فلو كان الاتصاف
بالامكان بتاثير الغير فلا بد له من امكان آخر والقول بان هذا الامكان من الذات دون الامكان الاول
ولو قيل ان هذا ايضا من تاثير الغير وهكذا الى لا نهاية ويلزم التسلسل بناء على اعتبارية الامكان فمما لا يجدي اذ الوجدان
حاكم بانه لا بد من امكان خارج عن تلك الامكانات الغير المتناهية المستفادة من تاثير الغير ولا ينفك في مرتبة منه فتدبر
قوله وان كان ان هذا المفهوم مستحيلا فهذا في محل المنع لم لا يجوز ان يكون مفهوم مستحيل علة لوجوب شيء بذاته لا بمعنى
ان نفس هذا المفهوم يكون علة بل بمعنى انه اذا تحقق كان سببا لوجوب ذلك الشيء بذاته وسببية الوجوب الذاتي وان كان
محالا لكان مستندا الى تحقق الامر الذي هو ايضا محال ولم يظهر له وجه استحالة قوله وهو بقاء الامكان مع زوال
علته مطلقا وايضا يجوز استفادة على تقدير عدم تاثير الغير الى تاثير الغير بناء على جواز استلزام الشيء نقيضه او الى
الذات لكن لا يخفى ان هذين العنوانين الاحتمالين داخلان تحت قول المحشي الا ان مراده من زوال العلة مطلقا زوال العلة اولا
فافهم قوله وامتناع خلو كل مفهوم اه هذا الامتناع على تقدير تسليمه لا ينفع المنع الذي اورده كما لا يخفى فالتعرض لنفيه مما لا يحتاج
اليه وكانه دفع لدخل مقدر هو انه يجوز ان يقول المستدل ان عدم تاثير الغير وان كان محالا في الواقع لكنه جائز بالنظر الى
الممكن فاذا كان يستلزم الخلو المذكور لزم جواز الخلو بالنظر الى الذات مع انه ممتنع فدفعه بمنع الامتناع بالنظر الى الذات فتدبر
قوله ولو سلم فاللازم ما ذكره ولما كان المفروض محالا جاز ان يستلزم المحال ولا يخفى ان شمول الدخل الذي سبق تحقق
فيه ههنا ايضا لكنه لم يتعرض له لان الوجه الآخر الذي سيذكره هو هذا الدخل حقيقة فافهم قوله وفيه نظر لان الذات
او فيه نظر لان ذات الممكن حيث كان مقتضيا تاما للامكان او لا يمتنع بالنظر اليه الوجوب الذاتي والامتناع الذاتي فرق

السحج اللازم لكل منهما هو

ح

اذ ما لم يقتض شيئا من الوجود والعدم يمتنع بالنظر الى ذاته ان يكون مقتضيا لهما وهو ظاهر مع ان المحشي نفسه اعترف بذلك في الحاشية
السابقة حيث قال فان كل ذات مع قطع النظر عن غيره فالقصد [illegible] في توجيه النظر الى ما بعد ما سبق انه يجوز ان يمتنع عدم تاثير الغير بالنظر
الى الذات ايضا لانا نقول انه على تقدير عدم تاثير الغير يلزم الانقلاب لجواز ان يخلو الذات عن المعقولات الثلث ويكون [illegible]
لازما للمحال الذي هو عدم تاثير الغير وامتناع خلوه عنها بالنظر الى ذاته تم وانما يكون كذلك لو كان مقتضيا تاما للا[illegible]
ولم يثبت بعد وعلى تقدير عدم جواز الخلو ايضا نقول قد عرفت سابقا ان جواز الملزوم بالنظر الى شيء لا يستلزم جواز
اللازم اذا لم يكن اللازم امرا خاصا بل احد الامرين كما فيما نحن فيه اذ اللازم سلب الامكان احد الامرين من الوجوب والا
متناع بل لا يستلزمه مطلقا ولو سلم فلا نسلم ان امتناع كل من الوجوب والامتناع بالنظر الى الذات يستلزم امتناع
احدهما بالنظر اليه فليتامل ولو قد عرفت هذا علمت ان في الشق الاول من التقرير الاول للدليل حيث جعل المحذور لزوم
الانقلاب من زوال الامكان المستند الى الغير كما عرفته هناك لان المحذور ان كان لزوم الانقلاب في
الواقع لا بالنظر الى الذات فيتجه عليه اولا انه يجوز ان يكون انتفاء الغير ممتنعا فيكون لزوم الانقلاب محالا لازما
لمحال اخر وايضا يجوز ان يكون على تقدير انتفاء الغير خاليا عن المعقولات الثلث لا ان ينقلب لكن [illegible]
يجوز امتناع الانتفاء حتى يلزم ان يجوز ان يستلزم محالا اخر وان كان لزوم الانقلاب بالنظر الى الذات على ما وجهه المحقق فيتجه
عليه بعد ما سبق انه يجوز ان لا يمتنع انتفاء الغير بالنظر الى الذات ان الامكان اذا لم يكن مستندا الى الذات
فلا نسلم محالية الانقلاب بالنظر اليه قد عرفت دفعه من ان كل ذات يكون ممكنا سواء كان امكانه مستندا اليه اولا
يمتنع بالنظر الى ذاته ان يصير واجبا او ممتنعا لكن يتجه عليه انه لا يندفع من انه يجوز ان لا ينقلب بل يخلو عن المعقولات الثلث
والخلو عن المعقولات الثلث لا يمتنع بالنظر الى الذات ما لم يثبت ان الذات مقتض تام للامكان ولم يثبت بعد ويتجه عليه
ايضا مثل الايرادين الاخيرين المذكورين سابقا فما قد بقي شيء في المقام وهو انه يرد على ما ذكره المحقق من ان بعد اخذ المقدمة
المذكورة من ان استواء الوجود والعدم بالنظر الى الذات لا يتصور فيه تعدد ولا حاجة الى الاستعانة بلزوم الانقلاب المشتمل على
التطويل بل يكفي ضم المقدمة منضما الى امتناع توارد العلتين على معلول شخصي انه ليس كذلك اذ في التقرير الثاني الذي ذكره
السيد لا بد من اخذ ان الامكان ذاتي مستند الى الذات وما ذكره المحقق بخلاف التقرير الاول اذ لا يلزم فيه ان
يتمسك بذاتية الامكان بل يكفي ان يبقى الامكان امر واحد فاذا كان معللا بالغير لا يمكن ان يكون معللا بالذات
ايضا والا يلزم توارد العلتين على معلول شخصي فعند زوال الغير يجايز بالنظر الى الذات ان يرتفع الامكان [illegible]

بالنظر اليه

بالنظر اليه فان قيل فعند زوال الغير يجوز ان يستند الى الذات فنقول فيكون مع الذات مع انتفاء الغير علة والمفروض
عدم تاثير الغير مطلقا ولو قيل بجواز الانقلاب ح فهو ظاهر والقول بانه يجوز ان يمتنع ارتفاع الغير بالنظر الى
الذات فالمحقق لا يقول به ويستلزم جواز الملزوم بالنظر الى شيء جواز اللازم بعيد [illegible] والمحقق على ما مر سابقا
فلا يكون الكلام ضعيفا من جهة ايضا نعم يرد عليه ايراد واحد وهو ما اشرنا اليه من انه يجوز ان لا ينقلب بل يخلو عن المعقولات الثلث
وذلك ليس ممتنعا بالنظر الى الذات ما لم يثبت علية الذات للامكان ولكن يرد على التقرير السيد ايضا ايراد واحد من انه لم يثبت
بعد علية الذات للامكان فلا نسلم توارد العلتين مع ان المحقق غافل عن هذا الايراد حيث يرد على الدليل الذي ذكره
لاثبات ذاتية الامكان ولم يتفطن به فلم يظهر بين التقريرين تفاوت به يعتد في الاولوية وعدمها على ما ادعاه
المحقق ويمكن ان يجاب بان مراد المحقق انه ما لم يثبت ان الذات علة للامكان لم يتم شيء من التقريرين وبعد اثبات
ذلك فلا شك انه لا حاجة الى التطويل الذي في التقرير الاول من الاستعانة بلزوم الانقلاب مع ما فيه من التزام تعدد
المقدمة المذكورة والاحتياج الى تدقيق المحقق في توجيهه على ما ذكره المحشي بل يكفي ضم مقدمة امتناع التوارد الى المقدمة
المذكورة وهو ظاهر لكن اجراء هذا الكلام من جانب المحقق لا يخلو عن اشكال اذ الظاهر انه يعتقد تمامية ما ذكره من الدليلين وظاهر ان
ما اورده على الدليل المستند عليه على الدليل الثاني ايضا [illegible] في المقام ولكن ان نقول الظاهر لعل غرض السيد من
اقامة الدليل على ذاتية الامكان لا قد عرفت انه بدون اثباته لم يتم المقصود ثم ترك بعد ذلك بيان امتناع اجتماع الامكان
الغيري بناء على ظهور امتناع توارد العلتين على معلول شخصي [illegible] فاخذ ذاتية الامكان [illegible]
بامتناع توارد العلتين [illegible] ما فعل المحشي وذهب الى ان الصواب ما فعله هذا ولا يبعد ان يقال ما ذكره المحقق الزام على [illegible] حيث
اخذ ذاتية الامكان بمعنى استناده الى الذات مسلما ولم يتفطن للتدقيق الذي اورده المحقق [illegible] لا شك ان
التقرير الثاني اولى واخصر وهذا اولى ان يدفع الايراد عن المحقق لكن الايراد على السيد باق بحاله الا ان يقال كانه اعتقد
ان هذه المقدمة بديهية فلا حاجة الى التعرض لها فتدبر قال المحقق الاشبه ان المصنف بعده حتى ان ظاهر هذا الكلام انه
يخصص كلام المصنف بقرينة سابقة ليسلم من الايراد ولا يحتاج الى [illegible] الاستدلال على ذاتية الامكان مع ما فيه
من المناقشات وذلك جيد لكن في سياق كلامه في حواشي التجريد [illegible] هذا المنوال حيث قال بعد نقل هذا الكلام قيل فيه بحث
اذ قول المصنف ولا تمكن بالغير [illegible] انتفاء الممكن بالغير مطلقا وهو حق كما بيناه لا على انتفاء حكمه بالغير بكون
يكون ذلك الحكم بهذا الغير واجبا او ممتنعا كما حمل هذا القائل الكلام عليه اقول ظاهر البطلان انه اذا كان الامكان معلول

[illegible]

بحث شرح ايضا ان استناده الدليل الثاني
الى الفسخ ليس [illegible]
رحمه الله تعالى

الغير لا يكون ذلك الشيء بل ذلك الغير ممكنا فيكون لا واجبا او ممتنعا لا شعار القسم الرابع فليس فيما ذكره تخصيص العام بالحقيقة لان المعترض لا احتمال المقابل لما ذكره انما هو كونه ممكنا بذاته وبواسطة الغير ايضا وهو ظاهر البطلان فلا التفات

اليه مع انه معلوم بالمقايسة الى الوجوب بالاشاع واما ما ذكرنا فلا يعرف بالمقايسة انتهى وفيه بحث لا اولا فلانه اذا لم يكن مراده التخصيص الذي يفهم من كلامه ههنا ليس اشعاره الا امكان الغير ممتنع الاخفاء فيه كما ظهر مما سبق وهذا عجيب واما

ثانيا فلانه اذا كان الكلام مطلقا وكان الحكم في جميع افراده صحيحا وتعلق الغرض العلمي ايضا بجميعها سواء فتخصيص بعض الافراد بناء على ظهوره مع انه لم يبلغ الى مرتبة البديهية التي لم يحتج الى التنبيه ايضا لا شك انه بعيد قليل الجدوى جدا

فحمله عليه مما لا وجه له على ان ظهور هذا الفرد بالنسبة الى غيره ايضا ليس قطعيا بل لا يبعد ان يكون الامر بالعكس لان هذا موقوف على التمسك بامتناع توارد العلتين على معلول شخصي وهذا اخفى من بطلان الانقلاب اللازم في التعيين الاخير

هذا اذا كان مراده انه يخرج هذا القسم من المعترض والا اذا كان مراده انه ليس بخارج لكن لا حاجة الى ابطاله لظهوره فما اورد عليه اشبه الى تفاوت بينه وبين التوجيه الاخر وهذا ايضا عجيب فتدبر **قوله** هذا الحاشية ينبغي ان

يكتب فيه نظر اذ ليس فيما بعده سوى ان الوجوب اللاحق وجوب بالغير فلا ينافي قول المص سابقا ومعروض ما بالغير منها ممكن فموضع بيان المنافات ههنا بان يقال ان المص قد صرح ههنا بان الوجوب بشرط الوجود وجوب بالغير لا شك ان الوجوب بشرط الوجود يشمل الواجب ايضا وقد صرح ايضا بشمول الوجوب بشرط الوجود للواجب فيما

بعد بقوله ولا يخرج عنه قضية فعلية فيلزم ان يكون الواجب واجبا بالغير وهو ينافي قوله ومعروض ما بالغير منها ممكن كما فعله المحقق ولو قيل على ما ذكره المحشي ان المص لم يحكم ههنا بان كل وجوب بشرط الوجود وجوب بالغير بل ذكر ان عند اخذ الماهية بالنظر الى الوجود يثبت الوجوب بالغير والماهية ظاهرة في الممكن

ايضا بما مع سابقها ولاحقها من عروض الامكان وذكر العلة وغاية ما لزم منه ان وجوب الممكن بشرط الوجوب بالغير لا كل وجوب بشرط الوجود فلا منافاة فيما بعد مع انه ليس كما عرفت بل هو اراد على المحقق يدفع ما اورده من المنافاة ويندفع بان وجوب الممكن بشرط الوجود اذا كان بالغير كان وجوب الواجب ايضا

بشرط الوجود كذلك ضرورة عدم الفرق بينهما في هذا المعنى وان قيل يمكن بيان المنافاة فيما بعد ايضا بان صرح بان الوجوب اللاحق لا يخرج عنه قضية فعلية لا شك انه ليس وجوبا بالذات بل بالغير فينافي قوله ومعروض ما بالغير منها ممكن فلا يجدي نفعا اذ غاية ما يلزم منه امكان بيان المنافاة فيما بعد ايضا ولا يلزم ترجيحه على بيان المنافاة

فيما بعد ايضا

فيما بعد ايضا ولا يلزم ترجيحه على بيان المنافات ههنا كما ادعاه المحشي الا ان يقال بيانه ههنا يحتاج الى ضم مقدمتين وفيما بعد الى ضم مقدمة واحدة كما ظهر مما قد ذكرنا فيكون الثاني اولى بالحاقه فتدبر **قوله** فلو قال الثاني صواب لكان اظهر في عبارته ايضا مناقشة لكن الامر هين **قوله** وكانه مبني على ما مر ان الظاهر ان وجه بناءه على ما مر ليس الا ان اعتبار الجهات في الوجود والعدم لا يقتضي ان يكون الامكان كيفية نسبة الماهية الى الوجود والعدم والجواب ان مراده حمل كلام الشارح على ان الامكان كيفية الحمل ايجابا او سلبا والى العدم كذلك لكن في كلامه خدشة حيث انه يفهم منه ظاهرا ان في هذا الاعتبار الذي ذكره خلافا بينهم والظاهر انه ليس كذلك فتدبر **قوله** اراد بالعروض الحلول مطلقا اه فيه ان الظاهر ان الحلول هو الاختصاص الناعت

فيتحقق في الاعتباريات ايضا فلا يصح انه لا يرد عليه شيء اصلا وايضا لو سلم ان الحلول الاطلاق على قيام الاعتباريات فالورود على الفرق بين ما ذكره والتوجيه الذي سيذكره الشارح فلو كان الفرق باعتبار ما ذكره من انه اراد بالامكان الاول الامكان العام فامره سهل لظهور المراد فيه مع انه كان ينبغي الاكتفاء به حينئذ ولا وجه لاعادة ما ذكره الشارح وكان مراده ان كلام المص ظاهر الانطباق على هذا المعنى مع انه لا يحتاج حمل عليه الى التجشم كما في تغيير كلام الشارح فتامل **قوله** ح لا بد من الحاجة قول الشارح ان يقال مراد الشارح بقوله اولا انه لا يكون حالا الحلول الاعراض في الصور بل الحلول الاعتباريات لانه لا يكون حالا مطلقا وعلى هذا لا يكون عدم ملايمته كما لا يخفى **قوله** واما ثانيا فلانه يراده وايضا يكون انه لا يتحقق ح قول المص ولا عكس **قوله** في الحاشية اراد بالوجه اه على هذا ايضا لا يصح قوله ولا عكس **قوله** فيه انه لا يرد اه هذا يندفع بالفرق عندهم ان المحل له احتياج ما ذاتي الى المحل اما في الوجود او في التشخص مع وجه الاحتياج الذاتي لا يمكن المفارقة فافهم **قوله** المحقق ان التجرد ينافي حلولها في المحل مطلقا يمكن ان يوجه تخصيص الشارح العروض في كلام المص بحلول الاعراض في موضوعاتها او الصور في موادها او النظر الى المادة بما يختص بالجسم كما هو المتعارف وحلول المجرد في المجرد ليس شيئا منها فلا نقض كانه لما ذكرنا قال والاولى ولكن لا يخفى ان هذا التخصيص بحيث يخرج منه حلول المجردات لو كان بعيد جدا **قوله** ويمكن ان يقال الغرض اه الاولى ان يقال الغرض من اثبات الاحتياج في البقاء ايضا مطلوبا الا ان يقال ليس الغرض مجرد الاحتياج في زمان البقاء كما يفهم من ظاهره بل الاحتياج في الوجود وبقاءه حتى يلزم الاحتياج الى الواجب ويثبت بمجرد ان الممكن مطلقا قديما او حادثا يحتاج الى المؤثر سواء كان الامكان علة للاحتياج اولا فاثبات عليته انما ينفع في اثبات الاحتياج اليه تعالى كليا لا في اصل الاحتياج ونظر المحشي انما هو الى ذلك لكن لا يخفى ان هذا الكلام

نسبة الماهية الى الوجود م

وجه وجود م

من المطلب ليس كلها في اثبات علية الامكان بل ليس ظاهره الا ان الممكن محتاج الى المؤثر ولو سلم ايضا فلهم فيه نزاع
لما سيذكره آخرا من ابطال علية الحدوث فلا شك ان احتياج الممكن مطلقا الى المؤثر ايضا انما يثبت في طي هذا المقام
وظاهر ان الغرض منه اثبات الاحتياج في جانب الوجود ليظهر الاحتياج الى الواجب فينبغي ان يتعرض في مقام التوجيه
تخصيص ذكر الوجود لئلا الامر سهلا فافهم **قوله** ويمكن ايضا ان يوجه بالتخصيص او ان اراد ان عدم المعلول مستند
الى شيء امر مع ما فيه يرجع الى الوجه الاول بالتخصيص وليس موجبا عليه ثم وان اراد انه مستند الى عدم تاثير
الوجود في الوجه لا الى تاثير العدم فيه فلا ينفعه قال **قوله** ويمكن توجيه عبارة الشارح وتطبيقه عليه لا يخفى انه ان جعل
الاصغر في الاستدلال ما هو علة للاوسط والاكبر فيبطل ما ذكره لانه يلزم الدور اذ المطلوب ثبوت الاكبر للاصغر لان
هو العلة والمفروض انه يثبت ثبوت الاكبر للاوسط وثبوت الاكبر للاوسط يثبت بثبوت الاكبر للعلة وان
جعل غيره فالكلام للشارح لا يمكن تطبيقه عليه لانه يشتمل على العنف فقط كما لا يخفى ويرد عليه ايضا ان هذا الامر اما
معلول للاوسط او معلول لعلته وعلى الاول يلزم ان يكون لزوم بعض العلل المعلولة لها بينا وعلى الثاني ان
لزوم معلول المعلول آخر بينا وعلى التقديرين ينهدم بنيان ما ذكره الشارح فان قلت يختار الشق الاخير ونقول يمكن
ان لا يكون الصغرى بديهية حتى ينهدم بنيان ما ذكره بل نظرية محتاجة الى برهان لمي من العلة على المعلول كما ذكره المحشي
في الكبرى قلت حينئذ ننقل الكلام الى برهان لمي على الصغرى يلزم ان يكون الاصغر في صغرى هذا البرهان من المعلول الا العلة
فيلزم محذور الشق الاول ايضا عند جعل الاوسط في هذا البرهان هو العلة اي حاجة الى توسيط ما هو وسط في البرهان
الاول اذ يكفي ان يوخذ كبرى برهان كبرى الدليل الاصلي ويضم الى صغرى برهان صغراه لينتج ما هو المطلوب الاصلي
دون اخذ باقي المقدمات وما ذكرنا ظهر حال ما ذكره من انه يمكن ان يكون الكبرى فيما نحن فيه نظرية محتاجة الى برهان لمي
من العلة على المعلول مع تمكن جريان الايراد بما لزم فيه من المحذور وانما يلزم على تقدير كون الصغرى لزومية وهو ليس بلازم
فتدبر **قوله** وحاصله انه لا يمكن ان يكون له ولا يخفى ان سياق الكلام يابى عن حمل الاباء **قوله** قلت لان العلم بصدور
آه على هذا يمكن توجيه كلام الشارح بان يحمل الاولية ايماء الى دفع الاحتمال الثاني كما في الاحتمال الاول الذي ذكره المحشي
يكون حاصل الجواب ان بمجرد ما ذكرنا من انه لا بد من العلم بصدوره عما هو علة لا يرجع الى الاستدلال من العلة على المعلول بل
يمكن ان يستدل على احد المعلولين من المعلول الاخر بدون توسط العلة كما في المثال المفروض لكن يحتاج الى ضميمة العلم
بصدوره عما هو علة وفيما نحن فيه ليس كذلك لا يحتاج الى ضميمة ما ولا يخفى ان توجيه الجواب بهذا الوجه اولى من التوجيه الذي ذكره المحشي

وان كان

وان كان تطبيق كلام الشارح عليه ايضا لا يخلو عن تعسف كما اشار اليه المحشي فان قلت بعد العلم بتحقق علة الاكبر اي حاجة الى توسيط
المعلول الآخر قلت يمكن ان لا يعلم ان الاصغر علة للاكبر حتى لا يحتاج الى توسيط امر اي يعلم بمجرد ان الاوسط والاكبر يكون صادرين عن امر
واحد فمن علم الاصغر فينتقل اليه ومنه الى الاكبر باعتبار العلم بالمقدمة المذكورة فلا يلزم محذور تام فتدبر **قال** المحقق ثم القول اذا جاز
ان يكون بعض المعلولات مستلزما لعلتها لزوما بينا لا يقتضي انه يمتنع ان يحتاج الى وسط ويمكن ان يحتاج الى ضميمة مثل ان
المعلوم علته منحصرة في امر واحد وعلى هذا يكون حاصل الجواب عن الاحتمال الاول الوارد على الاستدلال ان العلم بالمعلول
لا يستلزم العلم بالعلة المعينة الا بانضمام امر مثل انحصار العلة وفيما نحن فيه يستلزم العلم بالامكان العلم بالافتقار
دون ضميمة فلا يكون معلولا له لكنه لم يتعرض له صريحا اكتفاء بتعرضه له في الجواب عن الاحتمال الثاني وعلى هذا لا يخفى
او له المحقق مما ذكرنا يندفع ايضا ما اوردنا سابقا من انه على الاول يلزم ان يكون لزوم بعض العلل المعلولة لها بينا وينهدم
بنيان ما ذكره الشارح فتدبر **قوله** ليس مما ينبغي بل ينبغي آه جعل لفظ الضميمة في كلام المحقق مضافا الى العلم بتحقق العلة فاعل
ما اوله وليس كذلك بل بيانا للضميمة والعلم بتحقق المعلول يستلزم العلم وهو ما فيه يندفع ما اوله … انه على ما فعله الشيء جعل معلولا
يستلزم فافهم **قوله** في الحاشية لان كلا منهما جواز كون الامكان علة للافتقار هكذا في النسخ والصواب معلولا للافتقار
قوله اي لا يستلزم العلم بالحدوث العلم بالافتقار ويمكن ان يقال انه لا حاجة الى هذا التفسير بل مبناه الاستدلال على مقدمة
ظاهرة مطوية وهي ان الامكان ليس معلولا للحدوث مع حاصل الدليل ان علة الافتقار لا يخرج عن الامكان والحدوث ومجرد
العلم بالامكان وحده يلزم العلم بالافتقار فلا يخلو اما ان يكون الامكان علة له او معلولا او يكون كلاهما معلولين لعلة واحدة
والاول هو المطلوب والثاني والثالث يستلزمان ان يكون الامكان معلولا للحدوث وحينئذ يتم الاستدلال ويندفع ما اعترض
بايراد الاحتمالين المذكورين في الشرح فافهم **قوله** بل الظان بهذا العلم بل الظان في طبايع الحيوانات التنفر عن بعض الاشياء
كالسولو ونحوه ولا يتوقف على العادة نعم العادة ايضا قد يصير منشاء التنفر في بعض الاوقات **قال** الشارح يعني انا
نتصور حدوث الممكن مع … هذا الاستدلال كانه على ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول وهذا وان كان مشهورا بينهم
لكن ليس مما يقبل المنع مع انهم ايضا قد يقولون بخلافه كما قال الشارح ايضا ذكره الشيخ في البرهان من ان لزوم بعض المعلولات
لعللها قد يكون خفيا لا يتوصل اليه الا بالعقل الآخر فتدبر ويمكن ان لا يبنى على منع المقدمة ويكون حاصل الاستدلال ان بمجرد
حدوث الحكم بالفعل لا الافتقار بل الحكم في الحادث الذي لم يكن محكا بالفرض بالاستغناء عن المؤثر كما هو صريح كلام الشارح آخرا وعلى
لا حاجة الى المقدمة المذكورة كما في المنع في الحكم بالاستغناء وعلى انه لا يبعد ان يقال فرض الوجوب كما ذكره الشارح

كانه يجوز ان فرض الاستغناء عن المؤثر فاصل الاستدلال انه اذا فرض حادث مستغن عن المؤثر يحكم العقل باستغنائه عن المؤثر
وفيه ما لا يخفى فالاولى ان يفرض حادث ليس له امكان ولا وجوب وعلى هذا يصير المنع المذكور اظهر وعلى تقدير تسليمه نقول
يجوز ان يكون حكم العقل بالاستغناء مبنيا على محالية هذا الفرض واستلزامه المحال الا ان يقع حكم العقل بان الحدوث
لا دخل له في علية الافتقار بديهي لكن لما كان في الواقع مقارنا للامكان دائما واشتبه الحكم العقلي بان كل حادث
مفتقر الى المؤثر وهذا يصير منشأ للاشتباه ان الحدوث كان له دخل في الافتقار فيفرض مجرد عن الامكان
ليظهر حكم العقل بعدم مدخليته لا انه يثبت له الحكم العقل بعدم مدخليته على هذا التقدير على عدم مدخليته مطلقا
حتى يتوجه ما ذكره الفاضل ثم لا يذهب عليك ان القائلين بان الحدوث علة للافتقار اما مستقلا او شرطا او شطرا
يقولون بان الامكان بمجرده من غير الحدوث لا يكفي في الاحتياج حتى لو كان ممكن قديم لم يحتج الى المؤثر وهذا مما لا خفاء
في بطلانه اذ الحكم بان كل ممكن محتاج الى المؤثر لا ريبة في ضروريته بل يجزم به الصبيان ايضا كما ذكره الشارح ايضا قبيل
ان الامكان علة للاحتياج اولا نعم الحكم بعليته ليس بهذه المثابة بل فيه خفاء ما وكذا الحكم بعدم علية الحدوث ويمكن ان يستدل
بعد اثبات علية الامكان على عدم علية الحدوث بانه لو كان علة يلزم توارد العلتين على معلول واحد شخصي ضرورة
انه لا تعدد في الاحتياج الى المؤثر بالنسبة الى امر واحد فان قلت اذا كان قدم الممكن ممتنعا على ما هو راي
اهل الملل فلعله على هذا التقدير لم يكن محتاجا الى المؤثر لجواز استلزام المحال للمحال فلم يصح الحكم بعلية الامكان للاحتياج
مطلقا بل مع الاستلزام له ايضا مطلقا قلت الغرض من الحكم بعليته استلزامه مطلقا الحكم بها على التقادير الممكنة ومحل
النزاع في انه اذا امكن ان يكون ممكن قديم فهل يكون امكانه علة للاحتياج الى المؤثر او يحتاج الى المؤثر بدون عليته
او لا وليس الكلام في صورة الامتناع اذ لا يحصل النزاع فيه فافهم قال الشارح لان الشيء اذا لم يحتج في نفسه الخ هذا لا يدل
الا على الاستلزام دون التوقف فلا الا ان يقال المراد انه اذا لم يحتج في نفسه او لا وح للمنع مجال الا ان يدعى البداهة
قوله في الحاشية فان العلة وشرطها متقدمة اه لا يقال اذا اعتبر تقدم التاثير ايضا يزيد المراتب على الخمس
لان الحاجة ايضا لما كانت علة للتاثير كان لها تاثير متقدم على الايجاد لانا نقول العلة اعتبر التاثير في العلة
الفاعلية وعلة الاحتياج علة فاعلية كما قرر سابقا فيكون لها تاثير بخلاف الاحتياج بالنسبة على الايجاد اذ ليس
علة فاعلية له وفيه انه اعتبر التاثير في الشرط ايضا والظاهر ان الاحتياج ايضا شرط هذا ويمكن ان يعتذر من جانب الشارح
بان التاثير في الامور الموجودة لما كان اظهر منه في الامور الاعتبارية فلذا اعتبره في علة الوجود التي هي مرجحة دون علة الاحتياج

عالم اعتباري قوله في الحاشية كيف وهذا المجموع اه لا يخفى انه على هذا اذا كان الحدوث جزء العلة ايضا يشكل القول
بتوقف الاحتياج على مجموع الامكان والحدوث توقف المجموع على كل واحد منهما بل ليس الا توقف الاحتياج على كل
منهما على حدة لكن الامر في هذا هين ليس كما قال قوله فيجب ان لا يحتاج لو يمكن ان يقال المراد ان ما علة الحاجة هي كون الشيء
لو وجد في الآن الآن بعده لكان وجوده مسبوقا بالعدم بلا فصل اي متصلا به ولا شك ان هذا المعنى يتحقق في العدم
بجميع آنات عدمه وفي الموجود في آن اول وجوده ولا في آنات زمان البقاء فلا لو وجد في بعض الآنات ليس مسبوقا بالعدم
بالمعنى المذكور بالفعل فيهما بالوجود لا يتوهم ان يصدق في زمان البقاء ايضا انه لو وجد بعده لكان وجوده مسبوقا بالعدم
بان يفرض عدمه ثم وجوده لان المراد انه في اي آن يوجد بعده كان وجوده مسبوقا بالعدم وليس الآن في حال الحدوث
كذلك ايضا يمكن ان يراد بالعدم العدم الازلي وح لا يحتاج لهذا القول على انه لا حاجة الى قيد او ان بعده الذي يوهم
الاشكال بل يتم الكلام بدونه ايضا كما لا يخفى قوله ولا يخفى ان المسبوقية بالعدم اه فيه منع لكن يا فعله كما منع وذلك
المحقق كما لا يخفى ولعل قوله قال الشارح الى ما ذكرنا قوله ويدل عليه انه اه المراد بالقوة الامكان الذي يصح مجامعته
مع الفعل والحدوث المسبوقية بالعدم بالمعنى المذكور انما كقوة المعنى منحصر في آن الحدوث وفي زمان العدم فافهم
المعنى ولا يتصور الاولوية اه قد علقنا في بعض المسائل مفرقة ولما كان في بعض الحواشي المتعلقة بهذا الموضع
حوالة اليها فرأينا الا ان نضمها الى هذا المقام وهي منع [illegible] فان الممكن الموجود لا بد له من مؤثر موجود وانه
يجب ما لم يوجد علم ان الممكن الذي يخرج من تقسيم المفهوم وهو ما لا يجب وجوده ولا عدمه نظرا الى ذاته وهو اعم من ان
[illegible] وبين الواقع بالنظر الى ذاته او يكون احد جانبيه راجحا ثم ان كان طرفاه متساويين فلا بد لوجوده من مرجح
بالضرورة ولا ان ذلك الرجحان يجب ان ينتهي الى حد الوجوب [illegible] اه بعد نفي الاولوية الذاتية وان كان
احدهما راجحا في الواقع بالنظر الى ذاته فليفرض انه الوجود فنقول لا يتصور رجحان احدهما الا ان يكون الذات
مقتضيا للرجحان وثانيهما ان لا يقال ان هناك اقتضاء واستتباعا بل ان ذلك الذات في الواقع يكون الوجود راجحا
بالنسبة اليه من غير استناد الرجحان الى امر سواه كان ذاته او لا وبطلان الثاني ظاهر اذ ثبوت كل مفهوم لشيء بل
الذاتيات لا بد له من علة سواء كانت نفس ذلك الشيء او غيره فثبوت الرجحان ايضا لا يمكن ان يكون بلا علة فان قلت
المقصود في هذا المقام اثبات احتياج الممكن في ثبوته وجوده الى مؤثر موجود ونقول يمكن ان يكون ممكن يكون ثبوت
غير معلل بعلة لكن يكون ذلك الثبوت مما يجوز ان يرتفع جواز امر [illegible] والمراد برجحان وجوده في الواقع هذا المعنى

احار بعد آن

ولا بد لنفي هذا الاحتمال من دليل اذ ما ذكره لا ينفيه كما لا يخفى قلت بل ما ذكره كاف في نفيه لان الممكن لا يمكن ان يكون علة الوجود
كما قرر واذا لم يكن علة فلا بد لثبوته من علة على امر وانفيه يجري فيه بعض ما يجري في الشق الآخر فانتظر واما الاول فاما ان تكون
ان الذات مقتضية لرجحان الوجود وبذلك الرجحان يوجد من غير احتياج الى امر خارج او لا لانه لا بد من امر آخر وعلى الثاني
لا ان يحتاج الى مرجح او لا وعلى الثاني يلزم مطلوبنا وهو الاحتياج في الوجود الى امر موجود ولا سيما الكلام في ان اقتضاء
الرجحان ممكن اولا واما انه لا بد ان يصل الى حد الوجوب بسبب ذلك الامر فيظهر فيما بعد واما على الاخرين فنقول اولا
انك قد عرفت ان الممكن لا يكون علة الوجود فلا بد لثبوته من علة وظاهر ان علة الوجود لا بد ان يكون موجودا مقدما وجوده
على معلوله فح لا يمكن ان يكون العلة هي الذات والا يلزم تقدم الشيء على نفسه ولا الامر العدمي الخارج فلا بد من مؤثر موجود
وهو المط ولا موصولا الى حد الوجوب فيتحقق وثانيا ان في الشق الاول اما ان يقتضي الذات الرجحان على سبيل الوجوب او على
سبيل الرجحان فان اقتضى على سبيل الوجوب فلا يجوز تخلفه عنه واذا لم يجز تخلف الرجحان عنه فلا يجوز وقوع الطرف الآخر فلا يكون
ممكنا هف اما الملازمة الاولى او الاخيرة فظاهرة واما الملازمة الثانية فلانه اذا كان الوجود راجحا بالنظر الى الذات كان العدم مرجوحا
بالنظر اليه ووقوع المرجوح مح بالضرورة وثانيا ان وقوع الطرف الآخر لا يتصور بدون رجحانه في الواقع فعند وقوعه يتحقق رجحانه
والمفروض ان رجحان الطرف الآخر الذي يتحقق في الواقع البتة فلزم تحقق الرجحانين وهو اجتماع المتنافيين لان الرجحان
الاول هو الرجحان بالنظر الى الذات وهو لا ينافي رجحان الطرف الآخر في الواقع لان رجحان الاول ايضا هو الرجحان
الواقعي لكون علته الذات اذ لو لم يكن رجحانا واقعيا فظاهر انه لا يكفي في الوقوع على ما هو المقصود في هذا المقام وايضا نقول
مع وجود رجحان الوجود لا ان يمكن وقوع العدم اولا فان لم يمكن لم يكن الممكن ممكنا هف وان امكن فاما ان يكون بلا سبب اولا والاول
مح لاستحالة وقوع المرجوح بلا سبب وعلى الثاني يلزم ان يكون لعدم ذلك السبب دخل في وقوع الوجود فلم يكن الذات وحدها
الا شيء منه كافيا في الوقوع هف لا يقال لعل الذات تقتضي ذلك عدم السبب ايضا لانه اذا اقتضى الذات عدم ان يكون
عدم السبب واجبا بالنظر اليه فيكون عدمه ممتنعا بالنظر اليه فلا يكون ممكنا اذ امتناع العدم بالنظر الى الذات فرع امكان
سواء كان بواسطة او بلا واسطة وهو ظ واما ان الذات لعلها تقتضي عدم ذلك السبب على سبيل الرجحان دون الوجوب
ويكون كافيا في وقوعه فيظهر حاله في اثناء ابطال الشق الآخر فان قلت لعل سبب العدم عدم الرجحان فيكون الرجحان
موقوفا على عدم عدم الرجحان اي وجوده وهو كذلك فلا يلزم خلاف الفرض قلت المفروض ان العدم يمكن في الواقع فلا بد ان يكون
سببه ايضا ممكنا فيه وعدم الرجحان مح بناء على المفروض من كونه من مقتضيات الذات على سبيل الوجوب فان قلت لانم

لابد ان يكون

لا بد ان يكون لعدم سبب العدم دخل في الوجود بل هو من جملة الشرائط الا ترى ان الوجود اذا كان علة الوجود يكون سبب العدم عدم
الوجود ولا يكون لعدم العدم الذي هو بمعنى غير الوجود دخل في علية الوجود قلت مدخلية عدم سبب طرف انما يلزم ذلك العدم من
الطرف الآخر مما لا شك فيه ومع ذلك نقول فيما نحن فيه اما ان ذلك العدم او ما يستلزمه هو الذات او الرجحان الناشي منها
فقد ظهر بطلانه وان كان امرا آخر غيره يلزم عدم كفاية الذات والرجحان وهو خلاف الفرض هذا وان لم يقتض الذات
الرجحان على سبيل الوجوب بل على سبيل الرجحان سواء كان الرجحان موجبا للوجود او مرجحا له ايضا فاما ان يكون كافيا
في الرجحان او يكون محتاجا الى امر آخر ما عدا مر او وجودي والاخير مقتضى مطلوبنا من لزوم الاحتياج الى مؤثر
موجود كما عرفت انفا فلا حاجة بنا الى تعرض ابرامه وحال الوصول الى حد الوجوب سيظهر عن قريب وعلى الثاني يرجع
حال ذلك الممكن الى تساوي الوجود والعدم بالنظر الى انه كما لا يخفى فكما يحكم العقل بديهة بان الممكن المتساوي الطرفين لا
يترجح احد طرفيه الا بمؤثر موجود فكذا هنا وهو ظ وعلى الاول فنقول ان عدم وقوع الرجحان اما ان يكون ممكنا بالنظر الى الذات
او لا فان لم يكن ممكنا كان الرجحان واجبا بالنظر اليه هف وان كان ممكنا فاما بلا سبب او بسبب والاول مح بديهة وعلى
الثاني يلزم ان يكون لعدم ذلك السبب دخل في وقوعه فيلزم عدم كفاية الذات فان قلت اذا كان اقتضاء الذات الرجحان
على سبيل الرجحان يمكن ان يبقى ان علة عدم الرجحان فيكون عدمه وجود رجحان الرجحان فعلى تقدير توقف الرجحان على عدم
لا يلزم خلاف الفرض لجواز ان يكون ذلك الرجحان ايضا من مقتضيات الرجحان وهكذا الى لا نهاية له فلا يلزم عدم كفاية
لو عدم الكفاية انما يكون عند توقف الرجحان على امر آخر غير الذات ومقتضياته وكذا اذا كان عدم علة الرجحان
في عدم رجحان الرجحان لكن كان عدمها مقتضى الذات قلت هذا ولا مقدمة بديهة لا شك ان وقوع طرف
الممكن لا يمكن الا وان يكون ذلك الطرف راجحا في الواقع او واجبا والرجحان الواقعي او وجوبه انما يتحقق بان يكون
جميع ما عدم ذلك الطرف مرجوحا او ممتنعا في الواقع وبعد تمهيد هذا نقول على ما ذكرت يكون امكان عدم الرجحان باعتبار
وقوع سبب الذي هو عدم رجحان الرجحان سواء كان سببا موجبا او مرجحا وهكذا الى غير النهاية فوقوع كل عدم باعتبار
وقوع عدمات لا نهاية لها مع وان كان كل منها مأخوذا مع سبب الشيء شرطا يكون واجبا او راجحا لكن الشيء مع سبب لا يكون
واجبا بل بشرطه اذ من جملة ما عدمه عدمه في ضمن عدم جميع اسبابه ولا شك انه ليس ممتنعا وهو ظ ولا مرجوحا
ايضا بل راجحا اذ المفروض ان الذات تقتضي الرجحانات على سبيل الرجحان فح لا بد لكم من القول بان الذات
يمكن ان يتغير حاله بلا سبب ويصير عدم تلك الرجحانات واجبا او راجحا بالنسبة اليه وهو مح بديهة او بانه يتغير بسبب كذلك

الذات على سبيل م

يلزم خلاف المفروض من كفاية الذات في الرجحانات ويمكن ان يقال ايضا انه اذا كان الممكن ان يكون جميع الرجحانات مستندة الى
الواقع فالعقل الحكم بديهة بانه لابد من مخصص آخر وراء تلك الرجحانات لوقوع سلسلة الرجحانات بدلا عن لا وقوعها كما لا يخفى
عن ذوي الانصاف المجتنبين عن الاعتساف ولا يخفى انه لو فرض صحة منع توقف احد طرفي الممكن على عدم سبب الطرف الآخر لكن
ان يقال لا شك انه وان لم يكن موقوفا عليه لكنه من جملة مقارنات العلة اللازمة لها ومع لا يمكن ان يكون معلولا
لغير الذات او لمرتبة معلول للذات وعلى تقدير كونه معلولا للذات فاقتضاء الذات له اما على سبيل
الوجوب فيلزم امتناع ذلك الطرف ووجوب الطرف الآخر هف او على سبيل الرجحان فننقل الكلام اليه
ونتم الدليل فتدبر ولنا الشق الآخر وهو ان يقتضي الذات الرجحان ولا يكون الرجحان كافيا في الوقوع بل لا بد من امر
عدمي فنقول لا ان يقتضي الذات الرجحان على سبيل الوجوب وقد عرفت انه يلزم منه امتناع عدم الوقوع فيكون الرجحان
كافيا في الوقوع بدون ذلك الامر فيلزم خلاف الفرض من وجهين واما ان يقتضيه على سبيل الرجحان وقد عرفت بطلانه
ايضا وانه لا بد ان ينتهي الى الوجوب فيلزم مثل ما يلزم في سابقه وقد قيل ايضا اذا ثبت احتياج الممكن الى الغير
فيلزم احتياجه الى المؤثر الموجب بالضرورة والا لامكن اثبات الاحتياج اليه في صورة التساوي ايضا وفيه نظر ولا
عليك انه بما ذكرنا ظهر حال ما اذا كان ثبوت الوجود للممكن غير معلل بعلة ويكون مع ذلك عدمه جائزا لكن على
سبيل المرجوحية وكذا اذا كان معللا بالذات على سبيل الاقتضاء الرجحاني من دون ان يوخذ الرجحان متوسطا
بينه وبين الذات ويجعل الذات اقتضاء بالنسبة الى الرجحان لا بالوجوب او بالرجحان لان عدم الذات على النقيض
لا باس [illegible] بديهة والثاني يستلزم خلاف الفرض وظهر ايضا حال ما اذا كان للممكن مؤثر موجود ولم يوصل الى
الوجوب بل الى الرجحان لانه لا ان يكون ذلك المؤثر موجبا للرجحان سواء كان الرجحان موجبا للوقوع او مرجحا
له كافيا فيه او غير كاف فيلزم امتناع الطرف الآخر فامتناع لاستحالة ترجيح المرجوح هف واما ان يكون مقتضيا
على سبيل الرجحان على سبيل الكفاية او بدونه سواء كان الرجحان موجبا للوقوع او مرجحا كافيا او غير كاف
على تقدير الكفاية خلاف الفرض كما مر وعلى تقدير عدمها ننقل الكلام الى ذلك المؤثر مع الغير فاما ان يكون المجموع
موجبا فثبت المطلوب واما ان يكون مرجحا كافيا فيلزم خلاف الفرض او لا غير كاف فننقل الكلام الى المجموع
الآخر وهكذا الى غير النهاية فنقول مجموع تلك الامور الغير المتناهية اما ان يكون موجبا فيلزم المطلوب
او مرجحا كافيا فخلاف الفرض او غير كاف فيلزم عدم وقوع ذلك الممكن فتدبر وتحقيق الدليل ان يقال ان

ذات الممكن

ذات الممكن اذا اقتضت بالاقتضاء الرجحاني وجوده فلا يخلو اما ان يكون كافيا في وقوع الوجود ام لا بل يحتاج
الى امر عدمي او وجودي والاول مستلزم لمطلوبنا من احتياج الممكن الى مؤثر موجب وانتهاء الامر الى الوجوب سيظهر [illegible]
فلا حاجة بنا الى تفصيله وابرامه وعلى الثاني فنقول ان ذلك الامر العدمي لا ان يكون له مدخل في رجحان الوجود
ام ليس له مدخل فان لم يكن له مدخل فيه فلا مدخل له في وقوع الوجود ايضا ضرورة ان مع الرجحان يجب الوجود لامتناع
وقوع المرجوح وان كان له مدخل فيه فهذا الممكن حقيقة [illegible] ذي طرفاه فلا بد له من مؤثر موجد [illegible] اذا كان
الممكن مقتضيا للوجود بالاقتضاء الرجحاني وان لم يقع به الرجحان بل كان يحتاج الى امر آخر في وجود الامر العدمي ايضا
والا اذا لم يكن كذلك فلا بد له من مؤثر موجد لو نقول المتفرقة بحكم والمفروض بحكم مساواتها في الحكم ولنا الاول فنقول لا
لا ان يكن الطرف المرجوح بالنظر الى ذاته اولا وعلى الثاني يلزم وجوبه غير الامكان ضرورة وعلى الاول لا ان يكون
للطرف المرجوح سبب اولا فان لم يكن له سبب فكان ممتنعا بالذات قطعا فيجب الطرف الراجح ايضا بالذات هف وان كان
له سبب فوقوع الطرف الراجح محتاج الى عدم ذلك السبب فلم يكن الذات كافيا فيه فيلزم خلاف الفرض ايضا
على الاول لا ان يكن وقوع الطرف المرجوح في الواقع اولا وعلى الثاني فامتناعه لا من الذات وهو خلاف الفرض ولا
من غيرها ولا منهما معا والغير اذا كان سببا لامتناع الطرف المرجوح كان سببا لوجوب مقابله فكان امرا موجودا موجبا
ولم يكن للذات واقتضاء الرجحان مدخل اذا كان الامتناع منهما فقد يستنبط مما ذكرنا ايضا ان ذلك الغير لا يمكن
يكون امرا عدميا كما لا يخفى على المتأمل فلا بد ان يكون امرا موجبا فثبت الاحتياج الى المؤثر الموجب مع لزوم الوجود وعلى الاول
فوقوعه لا بلا سبب [illegible] او بسبب [illegible] مدخل في وقوع الطرف الراجح فلا يكفي الذات فيه هف ايضا عدم ذلك السبب
له مدخل في الرجحان ام لا وعلى الثاني لا يكون له مدخل في وقوع الوجود كما مر وعلى الاول لا يمكن ان يكون امرا عدميا لما مر ايضا
فلا بد ان يكون امرا موجودا وهو المطلوب فان قيل لا نسلم ان وقوع الطرف الراجح موقوف على عدم سبب الطرف المرجوح
ان عدم المعلول مستند الى عدم العلة مع ان وجوده ليس موقوفا على عدم عدمها نقول لا شك ان وقوع احد طرفي الممكن
لم يكن موقوفا على خصوص عدم سبب الطرف الآخر لكنه موقوف لا عليه او على ما يستلزمه كما ترى ان وجود المعلول وان لم
يكن موقوفا على عدم عدم العلة لكنه موقوف على وجودها الذي يستلزم عدم عدمها اذ لو لم يكن كذلك لجاز ضرورة ان يقع
الطرفين مع وجوب سبب الطرف الآخر وهو ح قطعا فان قلت يجوز ان يكون الممكن مقتضيا بالاقتضاء الرجحاني لوجوده ويكون الفعل
مقتضيا لذلك الرجحان وجوده وذلك الرجحان لذلك الرجحان وهكذا الى غير النهاية وح نقول ان سبب العدم على هذا الفرض عدم رجحان الوجود

فوقوع الوجود موقوف على ما يستلزم عدم عدم الرجحان وهو وجود الرجحان وهو مقتضى الذات فلا يلزم خلاف
عدم تناهيها وهكذا نقول اذا نقل الكلام في وقوع الرجحان ورجحان الرجحان لا الى نهاية له ومع قطع النظر عن ذلك
ايضا نقول لعل عدم سبب العدم يكون مقتضى للذات بالاقتضاء الرجحاني ولو نقل الكلام في سبب العدم بان وجوده ممكن
بالنظر الى الذات تام لا الى آخر ما قيل في الطرف الراجح نقول ان عدم سبب السبب ايضا مقتضى الذات بالاقتضاء الرجحاني
وهكذا عدم سبب السبب الى لا نهاية ولو قيل ان وقوع الطرف الراجح لا ان يجب بالنظر الى جميع مقتضى الذات ام لا
فان وجب يلزم خلاف الفرض وان لم يجب يلزم الاحتياج الى امر خارج عن الذات ومقتضياتها يلزم
عدم كفايتها وهو خلاف الفرض ايضا نقول نختار انه لم يجب لكن لا يلزم الاحتياج الى امر خارج حتى يلزم خلاف الفرض
اذ اللازم ح على ما تقرر في الدليل الاحتياج الى عدم سبب الطرف المرجوح او ما يستلزمه وسبب الطرف المرجوح ح
هو عدم جميع المقتضيات وعدم ذلك العدم وما يستلزمه من وجود المقتضيات مستند الى الذات بطريق
الرجحان فلا يلزم الاحتياج الى امر خارج قلت نمهد اولا مقدمة وهي انه لا شك ان احد طرفي الممكن لا يمكن ان يقع
الا اذا وجب او رجح في الواقع ح كيف ما يقتضيه راجح واقع بالفرض فوقوعه لا بد له اما ان يتغير الذات بنفسها عن
حالها واقتضائها ويصير مقتضية لاعدام مقتضياتها وهو بحسب الضرورة او يتغير بسبب امر خارج يمنع عن
مقتضياتها وهو يستلزم للاحتياج الى امر خارج في وقوع الطرف الراجح المنافي لغرض الكفاية بعد
فيثبت بما قررنا ان الممكن الموجود لا بد له من مؤثر موجب وان وقوع كل من طرفيه لا يتصور بدون الوجوب اذ ما ذكر
في الاولوية الذاتية يجري في الخارجية ايضا كما يظهر بادنى التفات ومغايرة العدم الى الوجود ظاهرة فافهم فان قلت
ما ذكرت انما يتم اذا كان المؤثر موجبا اما اذا كان مختارا فلا اذ لا يجري الدليل فيه لان الفاعل المختار لما كان
له ان يفعل وان لا يفعل كان كل من طرفيه في الفعل هو نفسه فعلى تقدير كونه كافيا في الفعل وكون الفعل غير واجب
بالنسبة اليه … قلت ان عدم الفعل لا ان يكون ممكنا اولا وعلى الثاني يلزم خلاف الفرض وعلى الاول فاما
سبب وهو مرجح او بلا سبب فلعدمه مدخل في الفعل بعد قلت نختار انه بسبب ولا نم ان لعدمه مدخلا في الفعل بل
الفعل وعدمه كلاهما ذات الفاعل المختار وهو باختياره يفعل ما يشاء بلا وجوب ولزوم لا بلا حاجة الى
داع ام كما زعم الاشاعرة لو مع حاجة اليه لكن سواء كان راجحا في نظره على احد الطرفين الآخر او مساويا له او
مرجوحا كما ذهب اليه بعض المعاصرين لما كان ذهب اليه المعتزلة من ان الاحتياج الى داع راجح في نظره على احد الطرف الآخر وكون

ذلك الداعي

ذلك الداعي موجبا له لا ينافي ان الفاعل المختار لا بد له من ارادة بها يترجح احد طرفي الفعل على الآخر فنقول مع ذلك الارادة
لا ان يصير المراد واجبا اولا فان صار واجبا ننقل الكلام الى الارادة وحصولها لانها بالارادة او بدونها وعلى الثاني
لا بد ان يكون حصولها واجبا على ما عرفت من ان كل ما يصدر من غير الفاعل المختار لا بد ان يكون على سبيل الوجوب وح
يصير على ما ذهبنا اليه من ان حصول الارادة واجبا بسببها وبعد حصولها يجب المراد فارتفع النزاع وعلى الاول يلزم التسلسل
في الارادات وهو مع بطلانه مخالف للوجدان ايضا لانا نجد في انفسنا حال الفعل ارادة واحدة وان لم يصر واجبا
فعدم المراد لا ان يكون ممكنا اولا والثاني خلاف الفرض وعلى الاول بلا سبب اولا والثاني مح وعلى الاول يلزم الاحتياج الى امر آخر
غير الارادة ولزم الكلام الى آخر الدليل لانا نقول لا نم ان الارادة امر موجود متوسط بين الفاعل المختار وفعله بل هو امر
اعتباري ينتزع من الفعل حال وجوده وح لا يتم الاستدلال سواء قلنا انه لا بد من داع اولا كما لا يخفى فان قلت اذا
لم يكن الارادة متوسطا بين الفاعل وفعله يكون الفعل صادرا منه بلا ارادة واختيار فلا بد ان يكون على سبيل الوجوب
كما اعترفت به قلت ما اعترفت به ان ما يصدر عن الفاعل المختار من كون الارادة متوسطة بينه وبين فعله ويفعل بسبب الا
ختيار والارادة بل من كونه عالما بما يفعل ويكون له مع ذلك صفة يعبر عنها بالتمكن من الفعل والترك وهذه الصفة موجودة
في كلا حالتي الفعل وعدمه يفعل ويترك وذلك الفاعل الكذائي بنفسه من دون توسط آخر وبعد الفعل او الترك ينتزع منهما
ان الفاعل اختار ذلك الطرف فاوقعه فيكون الاختيار بهذا الاعتبار امرا انتزاعيا متأخرا من نفس الفعل والترك بعد وقوعهما
لا صفة حقيقية او اضافية حاصلة في المختار متقدمة على الفعل والترك قلت حاصل ما ذكرت بطوله ان الفاعل المختار
يفعل ويترك من دون تغير في ذاته وصفاته الحقيقية والاضافية المتقدمة على الفعل بل انما يتغير صفة الاضافية التي بعد نفس
الفعل او الترك او بعد آخر لا متأخر عنهما او حاصل معه … ولا ريب انه لا يمكن ان يفعل احد فعلا في وقت ولم
يفعل في وقت آخر من دون تغير اما في علمه ولا في قصده ولا في تفكره في العواقب وتفطنه لبعض المصالح او المفاسد او في اقتضاء
سنه ومزاجه او في صعوبة الفعل وسهولته في الوقتين او في معاشرته او في اقتضاء وقت الفعل والترك او غير ذلك من
الامور وكذا ان يفعل احد فعلا في وقت ولا يفعل ذلك الفعل في وقت آخر مثله في جميع الاحوال والاوضاع في ذلك الوقت بل
تجويز هذا الاحتمال مكابرة صريحة بل سفسطة فضيحة وليت شعري اي ترجيح لترجيح احد المتساويين بدون مرجح على غيره
في الاشاعرة بل هما متساويان في الاستحالة وعدمها فاما ان يجوزهما او يحكم باستحالتهما … من الشبهات على
بطلان هذا القول انه يلزم على هذا انتفاء فائدة التربية والنصائح والمواعظ والبشارات والانذارات

والترجحات والرغبات المكررة المكثرة ازداد الفاعل على هذا الرأي بعد حصول الالف بترغيب وترهيب
وانه اذا شرع في فعل يتفاوت امره كما يظهر بالبديهة بل لا شك انه في القول باشتغال القائمين في بعض الامور فالقول بالفعل كما
ذوي الافهام زمان بل لجميع الشرائع والاديان اعاذنا الله منه وايضا نقول اذا اشتاق احد الى رؤية شخص
كثيرا من رؤيته فاذا وعد له بالمواصلة في وقت فلا شك ان قبل المواصلة يكون له اضطراب وتشويش خوفا من عدم تيسر
الرؤية والظفر باللذة المتمناة بسبب تخلف الاعداء وحصول نوع من مرض عنده او فتور في شوقه ومحبته بسبب الاسباب او خلل في
حسن ذلك الشخص وحاله وامثال ذلك فاذا فرض انه قد حصل العلم اليقيني بانتفاء جميع تلك الموانع في [illegible] زوال الاضطراب
بالكلية ويتعين تحصيل اللذة المتوقعة ولولا ذلك انه اذا [illegible] جميع العقول خلاف هذا الرأي لما كان الامر كذلك مع
انتفاء جميع تلك الموانع ايضا احتمال ان لا يراه بالاختيار باق بحاله فينبغي ان لا يزول الاضطراب ايضا ولو فرض انه
يضطرب ونظهر ان سبب اضطرابه خوفه من ان لا يراه بالاختيار بلا مانع اصلا لضحكت العقلاء ونسبوه الى الجنون
والسفاهة وهو ظاهر فظهر بما ذكرنا ان الحكم الموجه لا بد له من مؤثر موجب وانه ما لم يجب لم يوجد وكذا ما لم يجب لم يعدم
الفاعل المختار ايضا يصدر عنه الفعل او الترك بالوجوب لكن لا ينافي اختياره كما حقق في موضعه ثم هذا الوجوب الذي
هل هو قبل الفعل او مع الفعل فيه اشكال والظاهر انه قبل الفعل كما لا يخفى ولا يتوهم انه على تقدير كونه قبل الفعل يكون هو الوجوب
اللاحق الذي لا اختلاف فيه فاي فائدة في اثباته لان الوجوب اللاحق هو الوجوب بشرط الوجود وهذا وجوب مطلق
بلا اشتراط بالوجود مع تقدم على الفعل قوله احدهما ان الذات اه الصواب ان يجعل احد المطلبين انه لا يمكن ان تقتضي شيئا
على سبيل الاولوية من غير نظر الى كفايته في وقوع ذلك الشيء او في وقوع الاولوية والثاني انه على التنزل عن هذا المقام
وقطع النظر عن استحالة ذلك الاقتضاء لا يمكن ان يكفي هذا الاقتضاء في وقوع المقتضي لتفرعه على ذكره لا يبقى فرق
بين المطلبين كما سيظهر عن قريب مفصلا قوله ويختلف ما يكفي الشيء في وقوعه اه فيه نظر اذ هو عين النزاع والحق انه
اذ ليس احتمال الاولوية الذاتية سوى انه هل يجوز ان يكون الوجه مثلا اولى بالنظر الى ذات الممكن من دون وجوب ولزوم
بل مع جواز تخلفه وكان ذلك كافيا في وقوعه من دون حاجة الى مؤثر يوجبه ام لا ولا شك ان هذا هو عين ما ادعى
المحشي بداهته فكيف يسمع منه التعجب في عدم البداهة هاهنا في هذه المقدمة ثم يحتج في اثباته بالدليل في حاشيته الآتية
من ان تخلف ما يكفي الشيء في وقوعه عنه انما هو تخلف المقتضى عن المقتضي التام لعلهم ما ابتنوا بطلان الاولوية الذاتية في هذا
المقام بل هو في الحقيقة يرجع الى هذه المسئلة والمحشي توهم ان الادلة المذكورة في هذا المقام مبنية على استحالة تخلف المقتضى

عن المقتضى التام

عن المقتضي التام كما توهمه ظاهر عبارات الشارح قوله لمنافاته مقتضى ذات الممكن وقوله فيزول ما بالذات وغير ذلك ليس
كذلك بل بناء هذه الادلة على توهم ان ذات الممكن اذا اقتضت الوجود مثلا على سبيل الاولوية كانت الاولوية مقتضاة
لها على سبيل الوجوب فلا يجوز زوالها عنها ولذلك اعترض المحقق بانه يجوز ان يكون اقتضاء الاولوية ايضا على سبيل الاولوية
لا على سبيل الوجوب فثبت ولا تخبط قال المحقق هذا انما يتم لو كان اه وايضا يمكن ان يقال انه اذا اقتضى
شيئا على سبيل الرجحان كان الرجحان ايضا مقتضى لها حتى يلزم ما ذكر لانا نقول اذا لم يكن الرجحان مقتضى لم يكن مختصا به
فلا يتحقق ذلك الشيء ايضا من جهة سبب آخر لانا نقول ان الكلام في هذا الاول ليس الا في انه لا يمكن ان يقتضي الاقتضاء
للذات بالنظر الى احد طرفيه من دون النظر الى كفايته في وقوع ذلك الطرف وايضا يمكن ان يقال انه يكفي في وقوع الشيء اقتضاء الشيء على
سبيل الرجحان من دون ان يكون الرجحان واقعا لكن البطلان هو بين [illegible] يمكن اثباته بانه لا فرض
اه لا يخفى ان الصواب كما اشرنا اليه سابقا ان يجعل المطلب الاول نفي اقتضاء الذات شيئا على سبيل الاولوية من دون
النظر الى كفاية ذلك الاقتضاء في وقوع المقتضي والثاني نفي كفاية ذلك الاقتضاء في وقوع المقتضي سواء كان ذلك الا
قتضاء ممكنا اولا اي مع قطع النظر عن استحالته لانه يكفي نفي كفايته في الوقوع على تقدير استحالته ايضا والفرق بينهما ظاهر وما
ذكره المحشي من ان المطلب الاول نفي كون الذات منشأ الاولوية احد الطرفين وكافية فيه والثاني نفي كون ذلك الاقتضاء
كافيا في وقوع احد الطرفين مما لا يحصل له اذ لو اريد في المطلب الاول كون الذات منشأ الاولوية احد الطرفين على
سبيل الوجوب وكافية فيه فلا نزاع في كون قيد الكفاية لغوا لبطلانه حالا وجه له اذ هو من البين انه لا خلاف في كون
شيء مقتضيا لشيء على سبيل الوجوب وكافيا في وقوعه ولو فرض مع ذلك كونها مقتضية لاحد الطرفين على سبيل الرجحان
فيبعد حمل كلام المحشي عليه ولغوية اخذ الكفاية فيه ان الخصم في هذا المقام لم يدع سوى انه يجوز ان يوجد ممكن من دون مؤثر
موجب باعتبار ان يكون مقتضيا للوجود على سبيل الرجحان ويوجد بذلك والاحتياج الى المؤثر الموجب انما هو عند تساوي
الطرفين بالنظر اليه ولم يقل بان يكون اقتضاؤه للرجحان على سبيل الوجوب حتى يفيد هذا المطلب في مقابلته
وليستدل على بطلانه الا ان يقال على ان الاقتضاء والكفاية في الوجه ليس بصحيح لانه لا يستلزم ان يكون
الرجحان مقتضى للذات على سبيل الوجوب بناء على التوهم الذي ذكرنا انفا ويلزم جواز تخلف مقتضى الذات عنها
بناء على الدليلين المذكورين في المطلب الاول على تقرير صحته لا يكفي في الوقوع بناء على ما ذكر في المطلب الاول والثاني وهذا هو
المطلب مع التعميم الذي قررنا وليس حيث الكفاية في الوقوع ماخوذا في المطلب الاول اه ولو اريد كونها منشأ للاولوية على سبيل الرجحان

وكافيه فى وقوعها كما هو المفروض فى هذه الحاشية اوكونها منشاء لها مطلقا وكافية فى وقوعها مع عدم التقييد بكون المنشائية على سبيل الرجحان فابطال كون الذات منشاء للاولوية على سبيل الرجحان او مطلقا مع كون ذلك كافيا فى وقوعها اولا ثم ابطال كونها مقتضية لاحد الطرفين على سبيل الرجحان وكافية فى وقوعه بان يكون فى الوقوع منشاء للمحذور فيه ما لا يخفى اذ لا فرق ضرورة بين الاولوية واحد الطرفين فى هذا المعنى فيرجع حاصل المطلبين الى امر واحد ويكون الفرق باعتبار الكفاية فى وقوع المقتضى الرجحانى وعلى هذا ظهر ضعف ما ذكره المحشى فى توجيه المطلبين وفيما ذكره فى هذه الحاشية من الدليلين اذ هذان الدليلان على تقدير صحتهما يدلان على نفى كفاية الاقتضاء الرجحانى فى وقوع المقتضى لا على نفى كفاية الاقتضاء الرجحانى كما هو المراد فى المطلب الاول اعلم انا بينا ان المطلب الثانى بل الدليل الاول هو بعينه ما سيذكره المحشى فى المطلب الثانى هذا ثم يمكن ان يستدل على المطلب الاول الذى قررنا بانه لا يجوز عليه ان الممكن بان يقتضى ممكن وجوده مثلا على سبيل الرجحان لزم ان يكون مقتضيا وكافيا فى وقوعه اذ لو احتاج فيه الى غيره كان حاله حال متساوى الطرفين وكان محتاجا الى مؤثر فى الوجود كما اشرنا اليه فى البحث المفرد المتعلق بهذا المقام فلا ينفع هذا الاحتمال للخصم فى هذه المسئلة واذا كان كافيا فيه كان موجبا له على ما ذكره المحشى وكان موجبا للوجود ايضا ويلزم خلاف الغرض وعلى هذا وان لم يلزم جعل المطلبين مطلبا واحدا كما يلزم على المحشى لكن هذا ايضا ليس له كثير وقع كما لا يخفى قوله وايضا عدم وقوعه اه فيه بحث لما سبق ان النزاع ههنا كما اشرنا اليه سابقا ايضا هو الا فى انه هل يجوز ان يكون المقتضى لشىء مرجحا له غير موجب به بتحقق المقتضى مع جواز تحققه لكون المقتضى غير موجب ام لا واذا كان الامر كذلك فنحن نجوز ان يتوقف عدم وقوعه كما انه لعدم المقتضى الموجب فان قيل لا شك انه لا يمكن ان يقع الطرف المرجوح بمجرد عدم المقتضى الموجب للطرف الراجح مع وجود المقتضى المرجح له بل لا بد من امر آخر فيرجع الى الدليل الاول بعينه وهو ظاهر قوله وهذا الكلام بعينه لا يكفى لانه لا معنى لهذا الكلام على ان المراد من كفاية الذات ان لا يتوقف على شىء آخر اه ولو كان بعضها مستندا اليها اه وان يتم الدليل على عدم امكان كفاية الذات فى وجوبها بهذا المعنى بعد تسليم المقدمة القائلة بان وقوع طرف يتوقف على عدم سبب الطرف الآخر لكن يلزم بطلان كفايتها بمعنى عدم توقف وجوبها على امر خارج منها ومن مقتضياتها فلا يلزم الاحتياج الى مؤثر خارج عنه كما هو المطلق فى هذا المقام وما يجىء فى كلام المحشى من دعوى البداهة فى ان الممكن اذا احتاج الى امر خارج عنه فلا بد له من مؤثر موجد فعلى تقدير تمامه فانما يتم فيما اذا احتاج الى امر خارج عن الذات ومقتضياتها لا عن الذات فقط ومن

كيف ولوكان

كيف ولوكان كذلك لكفى ان يقال اولا الامر انه اذا كان وقوع الممكن بسبب الرجحان لكان محتاجا الى امر خارج عن الذات ولا يكون مستندا اليها فلا بد له من مؤثر موجد اذ لا فرق بديهة بين الرجحان وغيره من مقتضيات الذات الا ان يقال لعله قصد بذلك ان الرجحان متوسط بين الذات والوجود والذات انما تقتضى الوجود لكن اقتضاؤها على سبيل الرجحان لا انها تقتضى الرجحان والرجحان يقتضى الوجود وهو كما ترى قوله ويمكن دفعه بانه يجرى مثله فى دفعه هناك فليتأمل قوله ويمكن دفعه بمثل ما دفعناه فيه مر ما فيه فلا يفيد قال الشارح ويستدل عليه بانه لو تحقق اولوية احد الطرفين لذاته على ما قررنا المطلب الاول لتحقق الاولوية فيه لعله بناء على التوهم الذى ذكره سابقا من ان المستدل على هذا المطلب توهم انه اذا كان مقتضيا للاولوية احد الطرفين كانت موجبة للاولوية قال الشارح فان لم يمكن طريان الطرف الآخر فان اراد بالامكان الامكان فى الواقع فلا يلزم منه عدم الامكان لا امتناع المنافى للامكان الذاتى حتى يلزم خلاف الغرض وان اراد به الامكان بالنظر الى الذات فيكفى فى الشق الثانى ان يقال كما قال الشارح وان امكن كان ترجيحا له على الطرف الراجح الى آخر ما قاله ولا حاجة الى التطويل الذى ارتكبه من الترديد مع ان الظاهر من الترديد هنا يناسب فرض الامكان الواقعى ولا يناسب فرض الامكان بالنظر الى الذات كما لا يخفى وجهه ويمكن ان يختار الشق الاول ويقال انه اذا كان ممتنعا فى الواقع فامتناعه ان كان بسبب الرجحان الناشى من الذات يلزم خلاف الغرض وكذا ان كان من امر آخر من مقتضيات الذات وان كان من امر خارج عن مقتضياتها فاذا كان ذلك الامر سببا لامتناع العدم كان سببا لوجوب الوجود فيكون الرجحان المفروض مما لا مدخل له فى الوجود فلا ينفع للخصم فى هذا المقام فان قيل لعله يكون الامتناع بسبب الرجحان وذلك الامر الخارج فلا يلزم شىء من المحذور ونقول اذ ثبت الاحتياج فى الوجود الى الامر الخارج عن الذات ومقتضياتها ثبت الاحتياج الى المؤثر الموجد كما سيذكره المحشى بعيد ذلك ثم انه قد ذكرت ان المطلب الاول هو نفى الاقتضاء على سبيل الرجحان من دون النظر الى الوقوع فههنا قد اخذت شيئا آخر ونقول ما ذكرت انه لا بد من النظر الى كفاية ذلك الاقتضاء فى الوقوع وههنا قد اخذته فى الوقوع اذ الاقتضاء الرجحانى الذى لا مدخل له فى الوقوع لا فائدة فى نفيه واثباته اه لكن لا يكفى ان التمسك لا يستدل الا بالمقدمة القائلة بانه اذ ثبت الاحتياج الى الغير ثبت الاحتياج الى المؤثر الموجد ويستلزم اخذ كفاية الاقتضاء الرجحانى فى المطلب الاول لا يتم التقريب ويمكن ايضا ان يقال ان الطرف المرجوح اذا كان ممكنا كان الطرف الراجح واجبا بالغير وهو خلاف ما كنا فيه اذ غرض الخصم تجويز وقوع الممكن بالرجحان لا بالوجوب وفيه ان الغرض الاصلى للخصم تجويز الاولوية الذاتية فى احتياج الممكن الى المؤثر الموجد ولا يضر فى ذلك كون وقوع الوجود بالايجاب

ان يقول اذا كان ذات الممكن بنفسه للوجود بالاقتضاء الرجحاني فيجوز ان يكون الذات مع الامر العدمي
سببا لوقوع الوجود ولا يلزم ان يكون الوقوع بالايجاب كما سيلوح الشارح اليه في آخر هذا البحث ويمكن ان يجاب بان
هذا الامر العدمي ان كان له مدخل في وقوع الرجحان ام لا وعلى الثاني يلزم ان لا يكون له مدخل في وقوع الوجود ايضا اذ مع
الرجحان يجب الوجود لامتناع وقوع المرجوح وهو خلاف الفرض وعلى الاول يكون حكم هذه الذات حكم المساوي الطرفين
من دون هذا الاقتضاء بعينه كما ذكرنا في البحث المتعلق بهذه المسئلة فكما يحتاج هناك في الوجود الى المؤثر الموجود
فكذا ذلك هذا لكن لا يخفى ان حمل الكلام على ما ذكرنا والقول بان بعض المقدمات المذكورة مطوية بعيد جدا وليس مما يقبله
الطبع السليم قال الشارح فاما السبب او يمكن اجراء هذا الشق الثاني في هذا الشق ايضا اذ الوقوع بدون الرجحان مما
لا يشير اليه قول الشارح فيجب ترجح المرجوح ايضا وحاصله لا حاجة الى الترديد والتطويل في الاستدلال بل يكفي ان
يقال ان الممكن طريان الطرف الاخر يلزم امكان زوال ما بالذات قال الشارح فزوال ما بالذات وهو ممتنع
يرد عليه شبهة اوردها المحقق على الدليل السابق وكانه لم يتعرض لها اكتفاء بما سبق رده على الجواب الاول للشارح
اعتمادا على ظهوره للمقايسة بالدليل الاول قوله وهذا انما يتوجه لو اراد المستدل ما فسره عليه هنا وان لم يتوجه
الايراد على الشق الاول لكن يصرف الى الشق الثاني بان يقال تحقيقا ان الطرف المرجوح ممكن بالنظر الى الذات
فقط بمعنى انه لا يمتنع بالنظر الى الذات من دون واسطة انه يمكن لكنه ممتنع بالنظر اليها بواسطة الرجحان
الى شيء منهما وهذا لا يخرج الممكن عن الامكان الذاتي على ما لا يلزم ان يكون الطرف المرجوح ممكنا بالنسبة الى الواقع
بحسب ما ذكره المستدل وانما يلزم لو كان ذلك ممكنا في الواقع فافهم قال الشارح لان نفي امكان سبب الممكن يستلزم ... الكلام
ان هذا الابطال ايراد على الشق الثاني من الدليل بناء على حمل الامكان في كلام المستدل على الامكان بالنظر الى الذات ولو
حمل على الامكان الواقعي لم يصح في الجواب الى سببه لما كان مبنى الظان قول المستدل ان الممكن طريان الطرف
الآخر فاما بلا سبب او بسبب ومعناه ان وقوع ذلك الطرف اما بسبب او بلا سبب مع انه لا يبقى في الا
يجوز ان يكون سببه مشتملا على الاولى ان يقال لعل الطرف المرجوح كان ممتنعا في الواقع اذ الامتناع الواقعي لا ينافي
الامكان بالنظر الى الذات فلا يكون وقوعه لا بسبب ولا بلا سبب وفيه ما مر سابقا في الجواب الاول الايراد على الشق
الاول من الدليل من الكلام بالتفصيل فتذكر قال الشارح واجيب بان الطرف المرجوح اذا كان ممكنا كان له
قطعا فيه انه لم يثبت بعد ان طرفي الممكن لا بد لهما من سبب ويمكن ان يقال ان الطرف المرجوح اذا لم يمكن له سبب

وهذا ظاهر مما ذكرنا سابقا من عدم منافاة الامكان بالنظر الى الذات للامتناع بالنظر الى الواقع كما لا يخفى ... منه

كان ممتنعا

كان ممتنعا بالذات بالنظر الى نفس الطرف الراجح ويحتمل ان لا يكون له سبب اذا امتنع الطرف المرجوح بالذات وجب
الطرف الآخر بالذات قطعا فيلزم خلاف الفرض فافهم قال الشارح هذا الجواب في التحقيق الخ وايضا يتوجه عليه
انه على هذا يرجع المطلب الاول الى المطلب الثاني عند التحقيق كما اوردنا على المحشي سابقا فيتأمل قال المحقق يتوجه عليه
او لو على الوجه الذي اخترعه الخ ليس مراده منه ان الحاشية ايراد الاعتراض بوجهين اختيار اقتضاء ذات الممكن
عدم سبب الطرف المرجوح اولا ومنع منافاته للامكان على ما فصل فيما قبل ايضا واختيار جواز وقوع سبب الطرف
المرجوح ثانيا ومنع استحالة زوال مقتضى الذات كما قرر في ذيله اذ الشارح ادعى جواز وقوع سبب الطرف المرجوح
بالنظر الى ذات الممكن واثبته بانه لو اقتضى الذات عدم السبب لاقتضى عدم المسبب ايضا فلم يكن ممكنا هف
ثم بعد اثبات ذلك ابطله بانه يستلزم زوال ما بالذات وهو محال والظاهر ان الاقتضاء المنفي في كلامه هو الاقتضاء
الايجابي الذي يلزم الامتناع حتى يستدل بنفيه على نفي الامتناع فاختيار الاقتضاء الرجحاني في جوابه ومنع منافاته
للامكان مما لا وجه له كيف وعلى هذا يختل فيما اذا جاز وقوع سبب الطرف المرجوح بالنظر الى ذات الممكن وابطال الشارح
بالوجه المذكور فلا يكون الا ابطال ذلك كما فعله في ذيل ايضا فيصير ما قبله لغوا بل انه حمل الاقتضاء في كلام الشارح
المقتضي على الاقتضاء المطلق الاطلاقية ظ بل الجواز في قوله جايز الوقوع بالنظر الى ذات الممكن على الجواز المساوي
فاورد عليه ما اورد في الوجه الاول ثم حمله على الاقتضاء الايجابي والجواز على الجواز المطلق فاورد عليه ثانيا واجمال
انه ايراد واحد يمكن توجيهه على كل من عبارتي الشارح بوجه كما يومي اليه قوله اخر والحاصل الخ وعلى هذا الايراد عليه ما اورده المحشي
عليه فتأمل وفيه نظر لان هذا غاية توجيه كلامه قوله فيه نظر لانه على تقدير عدم جواز وقوع سبب الطرف المرجوح الخ الاولى في تقرير
الايراد ما ذكرنا فالتمس ان الظاهر ان الاقتضاء المنفي في كلام الشارح الاقتضاء الايجابي ليتم التقريب الايراد عليه بحمل الاقتضاء
المطلق لا وجه له واما ذكره المحشي فيه ان كون الذات مقتضية لعدم سبب الطرف المرجوح اقتضاء على سبيل الايجاب على
تقدير عدم جواز وقوعه بالنظر اليها في الواقع لا ينافي ان يتوجه الايراد على الاستدلال على الاقتضاء المطلق على عدم الجواز الا
ان يتكلف ويقال ان ههنا مقدمة مطوية لم يذكرها لظهورها وهي انه اذا كان كذلك كان الظاهر ان مراد الشارح من الاقتضاء
الاقتضاء الايجابي ليتم التقريب كما ذكرنا فلا وجه للايراد عليه فافهم قوله وكلامه في هذا الاقتضاء الخ لا يقال اذا كان
هذا الاقتضاء ايضا بطريق الاولوية يحصل المطلوب اذ لو كان هذا الاقتضاء بطريق الاولوية لا يمكن وقوع الطرف المرجوح بالنظر الى
الذات فاذا رجحانه بالنظر اليها فجاز زوال اولوية الطرف الراجح بالنظر اليها ولم يلزم تخلف مقتضى الذات عنها اذ على هذا يرجع

الدليل الى الدليل الذي اخترعه الشارح بعينه وتصير الراد الذي في الشق الثاني غير مستدرك كما لا يخفى قال المحقق
فيجوز زوال ذلك الطرف فكانه سقط لفظ الاولوية من قلم الناسخ سهوا قال المحقق والحاصل ان الاولوية كما يكفي في
وقوع احد الطرفين اه على ما قررنا المطلب الاول من ان الكفاية في الوقوع سواء كان بالنظر الى احد الطرفين او الى
الاولوية ليست منظورة فيه لا وجه لهذا الكلام كما لا يخفى وكذا لا يستقيم قوله اذ لو لم يثبت بعد ان لا يكون
احد طرفيه اولى بالنظر الى ذاته وكان الصواب ان يقال والحاصل ان الاولوية كما يتصور بالنسبة الى احد الطرفين
يتصور بالنسبة الى الاولوية ايضا ولا استحالة في جواز زوال ما تقتضيه الذات الى آخر ما قال قال المحقق ويلوح بادنى
تامل ان هذا الوجه قريب الماخذ جدا فما اخترعه كان الاولى ان ياتي بالعكس قوله بيان ذلك ان مدار الفرق اه لا
يخفى ان الدليل المشهور حينئذ لا انه ليس ظاهرا في ان المراد بالامكان الواقع فيه الامكان الواقعي اذ ما ذكر في الشق
الثاني منه من الترديد وان كان مناسبا للامكان الواقعي على ما ذكرنا لكن الشق الاول منه مناسب للامكان بالنظر الى
الذات وهو ظاهر ولو سلم ايضا لم يحمل الامكان الواقع فيه على الامكان الواقعي والا لم يستقم الايراد الذي اورده
على الشق الثاني على ما هو الظاهر اذ بعد فرض الامكان الواقعي للطرف المرجوح لا يصح ان يقال لعل سببه كان ممتنعا
في الواقع ثم مدار الفرق ليس على ما ذكره المحشي بل الفرق بينهما ظاهر من حيث ان الشارح الزم في الشق الثاني من الدليل
جواز زوال الاولى بالذات بالنحو المختصر الذي ذكره من غير ترديد وتطويل وفي الدليل المشهور الزم ذلك بالترديد
والتطويل الذي فيه ولم يتمسك فيه بالنحو المختصر الذي ذكره الشارح ثم من البين ان الجواب الذي ذكره الشارح ههنا لم
يجعل الاستدلال المشهور راجعا الى الدليل الذي ذكره الشارح اذ ليس فيما ذكره سوى اخذ جواز وقوع سبب الطرف
المرجوح بالنظر الى الذات لدفع الاعتراض الوارد على الشق الثاني من الترديد الواقع فيه ومجرد ذلك لا يرجع الى
الدليل الذي ذكره وهو ظاهر نعم على هذا يرد الاستدلال ايضا على التطويل الذي فيه كما اشرنا اليه سابقا
حيث يرد ما ذكر فيه من التمسك بلزوم جواز ذلك وقوع سبب الطرف المرجوح بالنظر الى الذات ثم لزوم
منه جواز وقوع الطرف المرجوح بالنظر اليها ثم لزوم منه جواز زواله بالذات من رجحان الطرف الراجح مع ان المفروض
في الشق الثاني اولا جواز وقوع الطرف المرجوح بالنظر الى الذات فلم لا يلزم منه جواز زوال الاولى بالذات
على ما ذكره الشارح من دون اخذ تلك المقدمات الكثيرة التي اخذت فيه قوله لان المقدمة المراد فيه انه على تقدير ان
يكون الظاهر ان المقدمة الملزوم جواز زوال الاولى بالذات بالنظر الى الواقع حملها على لزوم جواز زواله بالنظر الى

الذات

الذات ليس تغير الدليل اذ ليس فيه الا حمل الكلام على خلاف الظاهر دفعا للاعتراض اذ ظاهر ان الكلام لم يفصل فيه و
شرح البيس تغير الدليل فافهم قوله وبما ذكرنا ظهر وجه آخر اه قد عرفت بما ذكرنا وقررنا ان الظاهر ان الامكان المذكور
في الشق الاول من الدليل الامكان بالنظر الى الذات وفي الشق الثاني منه وان كان المناسب حمله على الامكان
الواقعي لكن ليس مما لا يمكن حمله على الامكان بالنظر الى الذات نعم الظاهر منه واللازم في الشق الثاني لزوم جواز زوال الاولى
بالذات بالنظر الى الواقع وهذا لا ينافي حمل الامكان الواقع في الشقين على الامكان بالنظر الى الذات
كما لا يخفى عند التامل على هذا الوجه دفع الايراد المذكور على الشق الاول على ما ذكره المحشي لما كان جوابا بتغيير
في الحاشية واما الاعتراض الثاني قد عرفت ان الجواب بطريق الشارح ليس جوابا بتغيير الدليل نعم فيه الا ان
المحشي الذي لا ينبغي ان يصدر من عاقل كما اشرنا اليه ولذلك لم يذكره السيد في الجواب اختار الجواب بتغيير الدليل
اذ هو اقل من المحذور مما ذكره الشارح كثير لكن التعجب منه انه لما اختار الجواب بتغيير الدليل لم يتفطن بتقرير الدليل على النحو الذي ذكره الشارح
مع سهولة ماخذه واختصاره وذكر هذا الجواب الطويل الذي يرجع كونه متضمنا الخلط بين المطلبين على ما ذكرنا مفصلا قال الشارح
اولوية الطرف الراجح اه فيما يجوز ان يكون عدم سبب الطرف المرجوح ايضا مقتضى الذات كما سيذكره المحقق فيما بعد والعلامة المحشي
ههنا اكتفى بما سيذكره اذ هذا الدليل بعينه هو الدليل الذي ياتي فيما بعد قوله فيه بحث لانا لا نسلم اه اقول فيه بحث اما اولا
فمن ان الاحتياج الى الغير في الجملة لا يكفي في المطلب اذ الاحتياج الى المؤثر مرجحه وهو ظاهر الا ان يقال اذا التزام على ما حوالمحشي
يرجع الى الحاشية الآتية ان الاحتياج الى الغير مطلقا موجب للاحتياج الى الغير الموجب على ما صرح به بقوله وهذا بناه اه
فان قلت لعله كان كلام المحقق فيما بعد مقيدا بالاحتياج الى الغير الذي لا يكون مستندا الى الذات كما يدل عليه قوله
ههنا وما هو مقتضاه قلت للشارح ايضا ان يقول انه بالايراد الآتي مرادي ان ذلك العدم يكون مستندا الى الذات
والحاصل انه يمكن حمل ايراد الشارح فيما بعد على هذا الايراد للمحقق فرد المحقق وايراده هذا الايراد ههنا فيما ان
ان يقال ان الشارح لما لم يتعرض لان العدم لعله كان مستندا الى الذات ولم يوجد في كلامه قرينة على هذا فالظاهر
غافل عنه ونظره الى مجرد انه يجوز ان يكون الموقوف موقوفا على عدم السبب فلم يلزم الاحتياج الى امر موجود ورد
المحقق عليه بناء على الظاهر ولما كان تعرض لهذا الايراد ههنا كما لم يتعرض الشارح لتوجيه كلام الشارح وحمله على هذا الايراد
علم اذا ما ان الظاهر [illegible] لكن لا يكفي انه يمكن ايراده ونظيره هذا التوجيه من جانب المحشي ايضا فتفطن واما ثانيا فلانا لا نم لزوم
الاحتياج الى غير الذات والاولوية اذ يجوز ان يكون السبب الطرف المرجوح هو عدم الاولوية فيكون الطرف

الراجح هو عدم عدم الاولوية الذى هو وجه الاولوية وهو قد اعترف بان الاحتياج الى اللااولوية غير ضاير
الا ان يق انه لم يعترف بان الاحتياج الى الاولوية غير ضاير بل ذكر ان الاحتياج الى امر خارج عن الذات
مغاير للاولوية يكفى فى المط فلعله لم يجعل الاولوية امرا محتاجا اليه كما مر سابقا فاذا جعلها محتاجا اليها فلعله
يحكم بانه يتم ايضا ثبات الاحتياج الى مؤثر موجود لا يكفى عدم انه كلامه ههنا عن الحمل على ما ذكرنا وان كان فيه تكلف
لكن فيما يجى يظهر من الاعتراف بان الاحتياج الى الاولوية غير ضاير والعجب منه انه يذكر فيما بعد ما هو قريب مما
ذكرنا وههنا غفل عنه ولو على المحقق فى الايراد لا يتم على هذا ايضا الاحتياج الى الغير الاولوية او عدم العدم غير الاولوية
لانا نقول بعد ذلك لكن لا تتم احتياج احد الطرفين الى نفس عدم سبب الطرف الآخر بل ما اليه او الى ما يستلزم ذلك لا
انه اذا كان وجه شى علة لوجه آخر يكون عدمه مستندا الى عدمه ووجه لا يكون متوقفا على نفس عدم عدم العلة بل
على ما يستلزمه وهو وجود العلة ولا ثانيا فلانه لا تسلسل الى آخر الحاشية فيه نظر اما اولا فلان ما ذكره من ان الكافى فى
وقوع شى مستلزم له لا يتأتى على ارعاية ما كما يفهم سابقا من كلامه او لا مضبوط كما قررنا فيما سبق ايضا على هذا المقدمة لا
بناء على قرار المطلبين من انهما فى كفاية الذات فى وقوع الرجحان ونفى كفاية الرجحان فى وقوع الطرف الراجح ان الذات
اذا كانت كافية فى وقوع الرجحان كانت مستلزمة له والرجحان ايضا لما كان كافيا فى وقوع الطرف الراجح كان
مستلزما له والمستلزم للمستلزم للشى مستلزم له واى حاجة الى اقامة هذا الدليل الذى ذكره ثم دفع الايراد عنه
ما اخذ فيه من المقدمة وهل هو الا تركيب شكل من اعاقل لا بناء على الاستدلال عليه كما تجشمه ثانيا وح ايضا يكفى اجراء هذا الاستدلال
بالنسبة الى وقوع الطرف الراجح ولا وجه لاقامة هذا الدليل ثم دفع الايراد عنه باجراء هذا الاستدلال بالنسبة الى عدم
سبب الطرف المرجوح وهو ظ وههنا شى آخر وهو ان الاستدلال الذى ذكره على ان الكافى فى وقوع شى يستلزمه لم
يتم لضعفه هذا الاستدلال الذى ذكره لانه ههنا كما اشرنا اليه سابقا ايضا فدفع ايراد المحقق عن هذا الدليل عند اجرائه
بالنسبة الى وقوع احد الطرفين باجرائه بالنسبة الى عدم سبب الطرف المرجوح مقتضى للذات وهكذا لا الى نهاية فلو
توجه عليه شى فليس الا ما ذكره آخرا من ان الذات مع جميع مقتضياته بل هو موجب الى آخر ما ذكره وباقى كلماته بعد
هذا بمعزل من غفلة عظيمة يجب ان يبعد شانها عن شانه وقاتانيا فلانا نختار ان الذات مع جميع الامور المستتبع اليها كافية
فى وقوع الطرف الراجح ولا نسلم استلزامها له وما ذكره من الاستدلال على ان الكافى موجب له هذا الاستدلال الذى ذكره ثم لا يجرى
ههنا بل انما يتم اذا كان الكافى امرا واحدا او امورا متناهية لا اذا كان مشتملا على امور غير متناهية كما فيما نحن فيه بناء على

فرض اقتضاء

فرض اقتضاء الذات لاولوية واولوية الاولوية وهكذا الى غير النهاية او اقتضائها لعدم سبب الطرف المرجوح
وعدم سبب عدم ذلك العدم وهكذا لا الى نهاية فلا كما لا يخفى ولا يندفع هذا الايراد الا بما مهدنا فى المبحث المتعلق
بعدم المستلزم فراجعه قوله فيه نظر اما اولا فلانه لا يذهب عليك ان ظ كلامه ان مراده من الايراد الاول انه يمكن ان
يثبت فى الواقع بالدليل المذكور بضميمة ما ذكره فى الايراد عدم كفاية الرجحان بالمعنى الذى ذكره المحقق ويثبت
الاحتياج الى المؤثر الموجود فيندفع ايراد المحقق من انه لا يثبت بهذا الدليل بهذا المعنى ومن الايراد الثانى
ان عدم الكفاية باى معنى كان من المعنيين يثبت به الاحتياج الى المؤثر الموجود ولا يلزم اثبات عدم الكفاية
بالمعنى الذى ذكره المحقق فيندفع ايراد المحقق ايضا وح يتوجه على ايراده الاول اولا انه قررنا سابقا ان المطلب الاول
ليس نفى كفاية الذات فى الرجحان والا لم يبق فرق بينه وبين المطلب الثانى بل هو نفى الاقتضاء الرجحانى للذات
بالنسبة الى الامر سواء كان احد الطرفين او رجحانا وح فغاية ما يلزم من الشرطية وعدم ثبوته ان يكون المقدم
فى الاستدلال الاقتضاء الرجحانى للذات بالنسبة الى الرجحان لا كفايتها فيه ولا يتم ح ما ذكره فتامل فيه و
ثانيا فلانا سلمنا ان المطلب الاول ح ما ذكره من نفى كفاية الذات فى الرجحان وعلى هذا اذا كان عدم سبب الطرف المرجوح
مقتضى للذات لا يلزم منه ان يلزم خلاف المفروض على التقدير توقف الرجحان على عدم ذلك السبب فلا يلزم عدم
كفاية الرجحان فى وقوع الطرف الراجح بالمعنى الذى ذكره المحقق ولا يثبت الاحتياج الى مؤثر موجود وهو ظ
ايراده الثانى ان يكون الرجحان غير كاف فى الاصطلاح الذى ذكره لا يلزم منه على التقدير كون ما يتوقف هو عليه
مقتضى الذات الاحتياج الى مؤثر موجود الذى هو المط فى المقام ويمكن ان يتكلف فى حمل كلامه على ان مراده انه ليس
ههنا ايرادان على ما ذكره بل ليس ههنا الا ايراد واحد اذ لو تمسك فى دفع ايراد المحشى بكون الامر الموقوف عليه للرجحان
مقتضى الذات على ما قررنا يرجع الاعتراض الثانى للمحقق حقيقة الى الاعتراض الاول بدون التمسك يتم ما ذكره المحشى
الايرادين كما لا يخفى وح يمكن ان يتكلف من جانب المحقق ايضا ويق ان ليس مراده ان ههنا ايرادين بل انما ذكرا
انه اذا لم يشع الطرف المرجوح توقف الطرف الراجح على عدم سببه وفرع عليه عدم كفاية الرجحان ذكرا اولا انه
ان كون عدم السبب مقتضى الذات فلا يلزم الاحتياج الى الامر الخارج عن الذات ومقتضاه احتياج الى
محتاج الى المؤثر الموجود ولما قرر ذلك ذكر ثانيا ان التفريع المذكور ثم ليس بصحيح اذ عدم الكفاية الذى ينفع فى المقام
هو عدم الكفاية بالمعنى الذى ذكره لانه على هذا لا يمكن ان يق على ذلك الامر الموقوف عليه مقتضى الذات اذ يجب

تحقق الرجحان اذ توقف الطرف الراجح على امر فذلك الامر لا يمكن ان يق انه مقتضى الذات لان الذات مع ذلك
الامر لما ان يكون موجبة للطرف الراجح وهو خلاف الفرض او مرجحة فالكلام باق بحاله كما ذكرنا سابقا ايضا وظ
ان هذا المعنى لا يتفرع على ما ذكره المستدل ولا عدم الكفاية بالاصطلاح الذي ذكره المحشي فليس بنافع اذ يكون ان يق
لعل ذلك الامر الموقوف عليه مقتضى الذات على سبيل الرجحان كما ذكره في الاعتراض الاول فلا يثبت المطلب الاول
اي الاحتياج الى المؤثر الموجب فتفرعه على ما ذكره المستدل لا يجدي نفعا ولا يبعد ان يجعل قرينة على ما ذكرنا ان المستدل لم
يفرع على التوقف المذكور ثبوت الاحتياج الى المؤثر الموجب بل فرع عليه عدم كفاية الرجحان فالاعتراض بان التوقف
لا يستلزم الاحتياج الى المؤثر الموجب غير متجه بل المتجه ان يعترض على تفرع عدم كفاية الرجحان فالظاهر ان المحشي ليس غرضه
قوله فقابل الخ الاعتراض على تفرع ثبوت الاحتياج الى مؤثر موجب على التوقف المذكور على ما يتراءى منه بل الغرض
منه ابداء احتمال هو ان ذلك الامر في عدم لزوم الاحتياج المذكور من الدليل لكن المناسب ح ان يكون الفاء بدل
الواو في قوله ويحوي على قوله والامر فيه سهل ح ثم ما ذكره في حاشية الحاشية منه وجه التامل فيه اولا ما ذكرنا مرارا
من ان المطلب الاول ليس ما ذكره وثانيا انه على تقدير تسليم ما ذكره ليس معنى التنزل عن المطلب الاول الى تسليم بطلان ذلك
المطلب وبين الامر على بطلانه بل معناه التنزل عن اثباته بما ذكر فيه وتسليم ورد الاعتراض عليه وهذا لا
ينافي ان يلزم بطلانه من الدليل على المطلب الثاني وهو ظ على ان لزوم بطلانه منه ايضا لا وجه له اذ لم
يلزم على هذا من ثبوت المطلب الاول ثبوت المطلب الثاني هذا ثم لا يذهب عليك ان الاولى في الايراد على
هذا الدليل ان يستفسر ويق ان اردتم امتناع الطرف المرجوح بشرط الرجحان وبعده وقوعه فمختار الامتناع
لكن لا يلزم منه الامتناع الذاتي المقابل للامكان الذاتي حتى يلزم خلاف الفرض اذ يجوز زوال الرجحان
وان اردتم الامتناع لا بشرط وبعد وقوعه فمختار عدمه قولكم وقوع الطرف المرجوح اما بلا سبب او
آخر ما قلتم نقول انه بسبب لكن ذلك السبب هو عدم الرجحان فيلزم توقف الطرف الراجح على عدم
عدم الرجحان اي وجود الرجحان فلم يلزم عدم كفاية الرجحان فان نقل الكلام في الرجحان نقول انه ايضا
مقتضى الذات على سبيل الرجحان وعدمه جائز بناء على عدم سببه الذي هو رجحان الرجحان فيكون وجوده
موقوفا على رجحان الرجحان وهكذا الى نهاية فلا يلزم الاحتياج الى غير الذات ومقتضياتها التي هي
الرجحانات الا ان يق مرادنا بعدم كفاية الرجحان انه يلزم في كل مرتبة

ان لا يكفي

ان لا يكفي الرجحان الواقع فيها بل يحتاج الى رجحان سابق لكن لا يخفى ان هذا ليس مفيدا فلا يلزم منه
الاحتياج الى مؤثر موجب سلمنا انه ليس سببه هو عدم الرجحان بل امر آخر لكن يجوز ان يكون عدمه مقتضى الذات
على سبيل الاولوية فان نقل الكلام فيه قلنا عدم سببه ايضا من مقتضيات الذات وهكذا فلم يلزم الاحتياج
لا في الرجحان ولا في الطرف الراجح الى شيء آخر غير الذات ومقتضياته حتى يلزم الاحتياج الى المؤثر
الموجب ولا يلزم عدم كفاية الرجحان بناء على ما ذكر من ان عدم الكفاية انما هو عند الاحتياج الى شيء مع تحققه
وههنا ليس كذلك اذ عدم السبب المحتاج اليه انما هو من اسباب الرجحان فان قلت المراد من عدم الكفاية هو
الاحتياج الى شيء آخر مطلقا قلت هذا ليس بكاف في المقصد كما لا يخفى ولا يذهب عليك ان هذا الايراد لا
يمكن دفعه الا بما مهدنا في البحث المفرد هذا ويمكن بالتكلف حمل كلام المحشي في الايرادين على ما ذكرنا في الاول ويكون
الفرق بينهما بان يجعل في الاول عدم السبب بمعنى آخر غير عدم الرجحان وفي الثاني نفسه او بالعكس هذا
والاولى في توجيه كلامه ان يق ذكره ايرادا واحدا لا ايرادين نظير ما مر منا في الحاشية الاخرى وحاصله ما ذكرنا
في توجيه الايراد الثاني على الاحتمال الاول من الاحتمالات المذكورة لكن في حمله على كل من عبارتي المستدل
بوجه فتامل قال الش فرضنا وقوعه اه فيه ولا يخفى ان عدم وقوعه مع فرض الرجحان مح ولا يلزم منه
الوجوب اذ لم يمتنع عدمه مطلقا بل عدمه بشرط الرجحان فيجوز ان لا يكون الرجحان واجبا ويعدم بعدم
الرجحان وثانيا انه يجوز ان يكون وقوعه بمجرد الرجحان ويكون عدم وقوعه بسبب الا ان يكون وقوعه لامر آخر
غير الرجحان فان قلت فيكون لعدم هذا السبب مدخل في الوقوع قلت فيرجع حاصلا الى الدليل السابق
سوى انه فرض وقوعه تارة وعدمه اخرى بلا فارق فيه اذ يمكن ان يق اولا بلا ح للفرض ان عدم
وقوعه ان كان ممكنا فاما بلا سبب او بسبب والاول مح والثاني يستلزم ان يكون لعدمه مدخل في الوقوع وهو
خلاف المفروض كما في الدليل الاول فاخذ هذا الفرض يكون لغوا مستدركا مع انه يصير منشأ للايرادات
والتفصيل ان مراد المستدل من قوله ذلك الرجحان ان وجب بالطرف الراجح اه ان كان
الوجوب بشرط الرجحان فنختار الشق الاول ولا نم انه وجوب لا رجحان على ما قررنا في الايراد الاول ولكن
اختيار الشق الثاني ايضا بناء على ما ذكرنا في الايراد الثاني لكن يمكن ان يقرر الدليل بان يق في الشق الثاني
وان لم يجب بل لكن فرضنا وقوعه تارة وعدم وقوعه اخرى ويلزم على تقدير عدم الوقوع ترجيح المرجوح

بالفروق بل يق وان لم يجب نفرض عدم وقوعه معه ويلزم المح المذكور وح لا يرد هذا الايراد وان كان
هو الوجوب المطلق الواقعي فنختار الشق الثاني ولا نم انه اذا امكن بهذا المعنى يمكن فرض وقوعه مع الرجحان تارة
تارة وعدم وقوعه معه اخرى اذ يكون الوقوع مع الرجحان واللاوقوع مع عدمه على ما قلنا في الايراد اذ يجوز م
الاول على تقدير التسليم نقول ما قلنا في الايراد الثاني وفيه ايضا ما ذكرنا ههنا انفا هذا اذا كان
المراد من فرض وقوعه وعدم وقوعه معه ما هو الظ واما اذا كان المراد انه يفرض الوقوع واللاوقوع
في الواقع ومع فرض ذلك الرجحان لا بان يكون الوقوع واللاوقوع مجامعا للرجحان فح نم امكان ذلك الفرض
لكن لا نم لزوم ترجح احد المتساويين على الاخر بلا مرجح على تقدير كون الوقوع بمجرد الرجحان وهو ظ فافهم قال
المحقق المحشي ان وجوده اه يمكن ان يقرر الدليل بوجه آخر بان يق نفرض شخصين متساويين في رجحان يكون م
الوجود فوجد احدهما بمجرد ذلك الرجحان ولم يوجد الآخر وح لم يتوجه هذا الايراد الا ان يورد عليه ان لا
يجوز لا يمكن تحقق شخصين راجحي الوجود بل يكون الممكن الراجح منحصرا في فرد ولا يبعد ان يق في
توجيه الدليل انه لو صح وقوع احد طرفي الممكن بالرجحان يصح بمجرد هذا المعنى مع قطع النظر عن الامور الخارجة
وقوعه تارة بمجرد الرجحان وعدمه اخرى مع وجوده ايضا لو لم يمنع مانع من خارج لكن يمتنع الصحيح
بالنظر الى ذاته وقس عليه الحال فيما ذكرنا من التقرير وعند هذا يندفع الايراد الذي ذكره المحقق
والذي ذكرنا ثم لا يخفى ان منع الشرطية التي ذكرنا قريب من الكلام سيما في التقرير الاخير الذي
اولناه فتامل قوله يمكن الجواب تغيير فيه انه ح يصير الكلام الاول بعينه فان قلت ايا اخذ
امتناع الطرف المرجوح وجوازه لشرط الرجحان فيصير غير الاول قلت يمكن ان يوخذ في الاول
ايضا كذا اذ لم يصرح فيه بخلافه والقول بان ايراد المحقق عليه بناء على حمله على عدم
اخذ لشرط الرجحان فيظهر الحال فيه ويرد عليه الصر انا نختار الامتناع ح ولا يلزم
الخروج عن الامكان كما مر غير مرة على انه على هذا لا حاجة الى التطويل الذي ذكره بل
يكفي ان يق على تقدير عدم الوقوع مع الاولوية يلزم ترجيح المرجوح بالنص كما ذكرنا سابقا قوله
ومع ما قررنا لا يتوجه فيه ان مراده تحرير الكلام بعد فرض وقوع الرجحان لا انه يوجد في كل
الامتناع والامكان لشرط الرجحان كما سبق عليه ما هو النظر فيه انه لا يجدي في دفع السؤال

المذكور

المذكور اذ مراده انه يجوز ان يكون وقوع الطرف المرجوح بشرط وقوع الرجحان ممتنعا لكن كان في الواقع
ممكنا باعتبار جواز انتفاء الرجحان ولا يلزم ح عدم كفاية الرجحان ممتنعا كان لكن في الواقع ممكنا باعتبار
جواز انتفاء الرجحان حتى يق انه خلاف الفرض على ما وجهنا كلامه سابقا وظ ان هذا لا يندفع باخذ شرط
الكلام ب الرجحان في الاستدلال ولا انه لما كان المقام في المقام الثاني وهو انه بعد تسليم جواز الرجحان وفرض
وقوعه لا يكفي في الوقوع فالسؤال المذكور مندفع ووجه الدفع غير ظاهر ولا قوله ولان السؤال الذي اورده
اه فدفعه مندفع بما قررنا ايضا قال المحقق في بعض النسخ وايضا لا يجري في المعلولات الانية توجيهه على ما ذكره
المحشي المع الاني لما امتنع وجوده في آنين فاذا فرض وجوده في آن وعدمه في آن اخر فيقول الخصم عدمه
في ذلك الآن لانه يمتنع وجوده فيه فلا يكون وجوده في آن وعدمه في آخر ترجيحا بلا مرجح وانما يلزم ذلك لو جاز
وجوده في الان الآخر وفيه ان امتناعه في الان الثاني لا يجوز ان يكون لذاته ضرورة بل لامر آخر يوجد في الان
الثاني فلكونه بعد آن حدوثه مثلا فح نقول لا بد من عدم علة ذلك الامتناع في الآن الاول فلم يكن الرجحان كافيا
هف لا لكن على هذا يرجع حاصله الى الدليل الاول مع ارتكاب تعسف بل تمحل كما اشرنا اليه انفا ويمكن ان يدفع هذا
الايراد ايضا بما دفعنا ايراده الاول من تغيير الدليل مع ما فيه فان قلت هذا الايراد في مقابل اي مقدمة
من مقدمات الدليل قلت كانه ايضا منع للمقدمة القائلة بانه اذا امكن فرضنا وقوعه معه تارة وعدمه
اخرى والحاصل انه على تقدير الامكان لا نم امكان فرض فرض الوقوع في بعض اوقات الرجحان
دون بعض اذ لعله لم يكن له اوقات الرجحان الا بان يكون المرجح بوجه وجوده في آن فقط واذا
وقع في ان كان وجوده في الان الآخر ممتنعا لذاته وعلى هذا الفرق بينه وبين سابقه باعتبار السند ويمكن ان
ان يرجع الى نحو الايراد الذي ذكرنا سابقا بقولنا وثانيا انه يجوز ان يكون وقوعه بمجرد الرجحان اه
فتامل قوله قلت فتحصل اه لا يخفى انه عند جريان هذا الايراد في الاولوية الخارجية لا يمكن الجواب بهذا الوجه قوله
قلت الامر الاني لا يمكن آه فيه نظر اذ الكلام كان في ان هذا الدليل لا يجري في المعلولات الانية ودفعه
في ذيل قوله يمكن ان يق بان هذا الايراد لا يضرنا اذ المقصد بالذات من نفي الاولوية او نفي كفايتها
وهو امكان اثبات الصانع يحصل بمجرد نفي الاولوية في بعض الممكنات وان لم يثبت في جميعها ثم اورد عليه ان هذا
يستلزم المقصد المذكور اذ يجوز ان يكون الموجد الممكن الذي هو اول الموجودات امرا انيا ويثنى اليه سلسلة الممكنات اذ لم يبطل

الاولوية فيه فما ذكره في جواب هذا الايراد في مبحث قلت من ابطال الاولوية في الامر الآني بدليل آخر يجري
في الآني وغيره بادنى تغيير حالا اتجاه له كما لا يخفى مع ما عرفت في دليله فقد ذكر قوله في الحاشية وانه العلة
آه فيه ان هذا الكلام بعينه ما ذكره سابقا بقوله ويمكن ان يتوهم عدمه في آن وقوله يمكن ان يتوهم المقدم بالذات
انما هو بعد الشرط عن هذا والايراد عليه بقوله فان قلت ايراد لو هو عليه على فرض الشرط فالجواب عن الايراد بما ذكر
عنه لو يحقق مع هو ظاهر قوله ويمكن بيان اه انت خبير بان هذا هو الدليل الذي قد مر في المقام الاول على
ابطال اصل الاولوية ولا تعلق له بالكفاية اصلا فايراده في المقام الثاني من كمال الركاكة وانه ما سنذكره
في الحاشية من جواب الايراد لو فقد عرفت انه بعينه الدليل الاول المذكور في نفي كفاية الاولوية فلا
على نفي الكفاية بما ذكره ثم دفع الايراد لو عنه بالدليل المذكور لا يخفى ما فيه وكانه من باب الاكل من القفا ومن قبيل
جعل الفعل من الغزل كما لا يخفى قال الشارح وتقابل ان يقول اه يمكن ان يتوهم اذا ثبت توقف الطرف الراجح
على امر فلا يجوز ان يكون ذلك التوقف بعد تحقق الرجحان اذ بعد تحقق الرجحان يمتنع الطرف المرجوح
البتة فلا حاجة الى شيء آخر في تحقق الطرف الراجح بل يكون باعتبار توقف الرجحان عليه فيكون الذات
باعتبار هذا الامر راجحا وبدونه غير راجح وايضا حاكمة بان الممكن الذي لم يترجح وجوده بالنظر الى ذاته لا بد له من
مؤثر موجد فلا حاجة في الجواب الى ما ذكره المحقق مع ما فيه من النظر الذي ذكره المحشي لكن يمكن ان يتوهم ان
هذا يبطل حقيقة كفاية الذات في الاولوية كما لا يخفى قوله كما ظهر على من نظر آه لا يخفى انه لم يظهر مما مر لا
ان المساوي علة للاحتياج الى المرجح ولا الى المؤثر اي الفاعل هذا قال المحقق ويمكن دفعه على تقدير ان يمكن
ان يتوهم ان ما ذكره الشارح في الحاشية بقوله ويمكن دفعه عن كلا الدليلين اه آيل الى ما ذكره المحقق فلا وجه لايراد
المحقق عليه فان قلت بينهما فلا فرق لان مراد الشارح كما يدل عليه قوله لكن يبقى شيء آه ان الممكن الذي
يكون وجوده راجحا لذاته ولو في آن يصير موجودا بسبب هذا الرجحان يكون مقيد الوجود بنفسه لا بد ان يكون موجودا
ولا حاجة الى ابطال الاولوية وكفايتها بجميع الدلائل المذكورة في هذا الباب والمحقق لا يقول بذلك
بل ان الممكن اذا ثبت احتياجه الى غير ذاته ومقتضيا تهما لا بد في وجوده من مفيد للوجود موجد ولا يلزم
من عدم الاحتياج الى الدليل ابطال اصل الاولوية او كفايتها كما مر في المقام الثاني الذي الكلام فيه
يثبت الاحتياج الى الغير حتى يتم المطلوب بعينه قال المحقق كما اثبت بالدليلين قلت الظاهر انه لا فرق على

المحقق

المحقق من ترك قيد وحده مع بيان ان تحصيل الوجود من الذات بطريق الرجحان اعم من غيرها في انه افادة الوجود وانه لا بد
من مفيد موجد والقول بانه لا اقتضاء للذات والقول به على سبيل المسامحة كلام لا طائل تحته كما لا يخفى على القائل
فتامل قال المحقق ثم لا حاجة آه مراده انه لا حاجة في هذا المقام الى دعوى ان وجود الممكن المفروض ليس مستندا
الى شيء وجودي اصلا وانكار استناد عدمه الى عدم علته بل التمسك بما هو مقرر بينهم من كون عدم المانع جزء العلة الوجود
يبطل ما ذكره في التحقيق من غير حاجة الى الدعوى والانكار المذكورين وان كان لا بد ان يكون الحال فيما نحن فيه
ما ادعاه لكنه امر خارج عن البحث وكذا لا حاجة الى التزام ان العدم يمكن ان يكون اثر الوجود الوجه المذكور فانا
ثم اولو على نفسه ان ما ذكره القوم يستلزم ان يكون العدم اثر الموجود فلا بد من القول به ح ايضا فاجاب اولا بانه
لا يلزم منه ذلك وثانيا بانه على تقدير التسليم لا يضرنا اذ غرضنا انه لا حاجة الى القول بهذا او لا يقر بغير ما
للنزاع وحاصله ان لا يخفى ان مبنى الكلام على ما هو مسلم بينهم ولا مجال للقول فيه ويبطل كلام القائل ثم لو
فرض انه يلزم منه القول المذكور فح لا نزاع فيه بل تسليم كلزومه هذا ما ساق الحاشية وفيه نظر اما اولا فلان
كلام الشارح بعد توجيهه بالوجه الذي ذكره المحقق لم يبق فرق بينه وبين ما ذكره المحقق سوى انه لم يقل ان العدم الذي
هو سبب الوجود هو عدم المانع فلا معنى لقوله ثم لا حاجة الى ذلك وهو ظاهر فكان الوجه ان يقول المتمسك بعدم
المانع لما احتاج الى قوله ولا استحالة اه واما ثانيا فلان ما ذكره على تقدير التسليم غير مستقيم اذ كون الشيء
المانع مما يتوقف عليه وجود الموجود بعد مقرر معلوم بينهم يكفي في المرام اذ مجرد ذلك لا يستلزم استناد وهم العدم الى
الوجود لجواز ان يكون عدم المانع من اجزاء علة الوجود وان لم يصح كون وجود المانع علة للعدم بل يكون
العدم وانما استند الى عدم الاجزاء الاخرى نعم لو فرض تحقق الاجزاء الاخرى سوى عدم المانع يلزم
ح ان يكون وجود المانع علة للعدم لكن لعله يكون هذا الفرض محالا وعلى هذا يحتاج الى ما ذكره الشارح فان قلت
على تقدير وجود المانع وان فرض عدم الاجزاء الاخرى لعلة الوجود يكون العدم مستندا اليه غاية ما في الباب الامر ان يكون
استناده اليه مع عدم الآخر كما يقولون عند اجتماع اعدام اجزاء المركب قلت الظاهر الكلام في كون
الوجود بانفراده سببا للعدم وايضا يمكن ان يتوهم لعل في الفرض المذكور يكون بعض اعدام الاجزاء الاخر
متقدما بالذات على وجود المانع فح يكون استناد العدم اليه لا الى وجود المانع كما يصرح به المحشي فيما بعد حيث
عدم المركب هذا اولا ما ذكره المحشي في توجيه كلام المحقق فلا توجيه له كما سنفصل القول فيه قوله ثم لا حاجة

ذلك اى الزام امه فيه لا اولا فانا لا نم ان العدم فاعل له موثر فيه ح فان تمسك كما يجيء في كلامه بان العدم
تمام في العلية ح وغير الفاعل لا يكون تاما فنمنع التمامية لان الذات ايضا مما له مدخل في العلية الا ان يق
بناء الكلام على ان القايل بالاولوية لا يقول باقتضاء الذات وما وقع في كلامه من لفظ الاقتضاء ح
سبيل المسامحة كما يصرح به وايضا لا نم ان العدم ح موثر بل انما هو محتاج اليه وقد مر في كلامه في الحاشية
السابقة ما يدل على ان المحتاج اليه يمكن ان لا يكون موثرا وان كانت الحاجة اليه فقط نعم على تقدير نفي
الاولوية لا يمكن ذلك والكلام بعد فيه الا ان يق ان ما ذكره بناء على ما زعمه المحقق من ان المحتاج الى
الغير لا بد له من موثر فاعل وثانيا فلانه ح يصير الدليل دليلا آخر وعريا عن الاستدراك كما اشار اليه الشـ
في الحاشية لو يكفي ان يق اولا ان العدم لا يمكن ان يكون فاعلا موثرا في الوجه فلا يحتاج الى الاستعانة
بكون عدم العلة علة لعدم المعلول وكون عدم العدم وجها الى دليل ابطال الاولوية مطلقا واما ثالثا
فلان ما اورده على الشـ يرد على المحقق ايضا فما هو جوابه فهو جواب الشـ وليت شعري كيف حكم بعدم توجه
ما ذكره في دليل الـ يق على ما ذكره المحقق لانه صرح ح دليلا آخر مع حكمه بتوجه هذا الايراد على الشـ مع انه لا تفاوت
بينهما الا في الوجود وعدمه على الوضعين الا ان يق انهما متحدان في المآل كما لا يخفى واعجب منه انه
حكم باتحاد الايراد المذكور على المحقق لما ذكر ثم حكم باتحاده مثل ما اورده على الشـ عليه بقوله ولا يخفى عليك آه مع
تقاربهما بل اتحادهما كما عرفت فتدبر قوله ولا يخفى جريان اه لا يخفى عليك ان بناء الايراد على ان العدم
المحتاج اليه وحده وح ما ذكره في الجواب الثاني لا يدفعه لان حاصله انا نقول نمنع كلام القايل ان القوم
ادعوا ان عدم المانع من جملة علل الوجه وعدم العلة علة للعدم وبهذا يبطل كلام القايل فلو فرض انه يلزم
منه ان يكون العدم اثر الوجه لا اعتبار لانه مقرر مسلم بين القوم فما لزم منه لا بد ان لا يكون مفسدا ح لا
يلزم ان يدعوا ولا ان العدم يمكن ان يكون اثر الوجه كما فعله الشـ وعند جريانه في الايراد الآخر
يصير الكلام هكذا ان القوم حكموا بان عدم المانع من جملة علل الوجه فلو لزم منه تاثير العدم في الوجه
لم يكن مفسدا ولا يخفى انه بهذا لا يندفع الايراد اذ العمدة الذي اورده فيه تاثير العدم مع تفرده
وظ ان ما ذكره القوم لا يستلزم ذلك فالصواب في الجواب التعويل على لزوم الاستناد كما ح كما
فافهم قوله لا على ان العلة اه لا يخفى انه لا يجدي فيما نحن فيه اذ المفروض ان انتفاء المانع وحده علة

يمكن

فيكون عدمه منحصرا في انتفاء انتفاء المانع الا ان يوخذ الذات ايضا جزء للعلة فيكون عدم العلة ح حقيقة عدم
مجموع الذات وانتفاء المانع لا عدم انتفاء المانع بخصوصه لكنه غير ملايم لما سيذكره آخرا من ان القوم لا اقتضاء
الذات على سبيل المسامحة قوله وبهذا يظهر جواب آخر اه فيه نظر لان العدم الذي هو سبب العدم ان فرض انه عدم العدم فهو
بعينه ما ذكره المحقق وليس جوابا آخر وان فرض انه غير عدم الوجود فيثبت مطلوب القايل اذ الغرض ان عدم ذلك
الممكن مستند الى عدم علة وجوده فاذا كان علة عدمه عدم الوجه كان علة وجوده الوجه وبه تم المرام ولا يجري منع كون
عدم العدم هو الوجه وهو ظ وايضا نقول ان عدم العدم وان لم يكن عين الوجه لكنه يستلزمه وبهذا يتم المقصود
اذ ح يتحقق وجه آخر غير الممكن الذي هو المفروض في شمول الكلام اليه فتحريره ويمكن ان يق ان الوجه الآخر مستند الى عدم
آخر مقارن مع وجه آخر وهكذا وبالجملة يكون وجوهات غير متناهية متقارنة لاعدام اعدام كذلك ويكون لكل عدم عدم
مقارن لوجه علة لعدم عدم ووجه مقارن له بناء على قاعدة التلازم ولا يكون الوجه في شيء من المراتب علة
لشيء بل انما معلول لعدم العدم فالترتب انما يلزم بين اعدام الاعدام وهي امور اعتبارية والوجودات
ان كانت غير متناهية لكنها ليست مترتبة لكن لا يبعد ان يق الترتب بالعرض الذي يتحقق بين الوجودات
باعتبار مقارنتها المترتبة على اعدام الاعدام كانه كاف في اجراء برهان التطبيق كما لا يخفى ثم لا يذهب عليك انه
اذا كان عدم العدم غير الوجه يكون عدم عدم العدم ايضا غير العدم اذ لا تفاوت بينهما وح اذا كان الوجود موقوفا
على عدم سبب العدم وكان علة العدم عدم سبب الوجه كما هو المفروض في هذا الجواب على ما هو الظ لا يمكن ان يكون علة
العدم هو العدم وعلة الوجه هو عدم العدم والحاصل ان اجتماع الفرضين المذكورين انما يتصور اذا كان عدم العدم هو
الوجه وعدم عدم العدم هو العدم الا ان يفرق بين عدم العدم والوجه وبين عدم عدم العدم والعدم وكانه تحكم وبما ذكرنا
ظهر ايضا ما في قوله قيل هذا وهو لا نفس انتفاء المانع اه ومنه قد يرد ما يكفي ان عدم العدم المفروض انه علة الوجود في
البتة فلا بد له من علة وهكذا الى غير النهاية كما مر ويمكن ان يبطل بان عدم جميع تلك الاعدام بالمرة ليس في ... علة امر
خارج وبه يثبت المطلوب في هذا المقام فتامل قوله ثم ان الشـ آه مراده انه لم يلتفت في جوابه ذكره بقوله اقول الى ان ما
علة للوجه وهو امر وجودي فيكون عدمه سببا للعدم فيتم مطلوب المستدل وهو كون عدم العدم وجها الا ان القايل بالاولوية
لا يقول بالاقتضاء الا ان الذات من الرجحان فلا يمكن القول المذكور من قبله وايضا على تقدير القول بالاقتضاء غاية
ما يلزم منه ان يكون وجه الرجحان سببا للوجه وهو لا ينفع اذ غرضه ان يثبت الاحتياج الى غير الذات ومقتضاه كما

لا يكفي ويمكن ان يقال ايضا ان الرجحان وان كان وجوديا بمعنى السلب ليس من اخلاقي معدوما لكن ليس موجودا في الخارج كالامور الاعتبارية فعلى تقدير كونه سببا لا ينفع الاستدلال من هذه الجهة ايضا فافهم فاكره المقصود ولا يكفي الاولوية الخارجية اه انت خبير بان ما مر في نفي الاولوية الذاتية من الاستدلال لا يرد لو دل الجواب يجري في الاولوية الخارجية ايضا وكذا ما يجري في نفي كفاية بعض يجري في نفي كفاية تلك بتخصيص الصم الاول بنفي ذاتها والثانية بنفي كفايتهما كما هو دأب الفن من الاحالة على المقايسة فان قلت لعل الفرق بينهما باعتبار ان ما ذكروا في ابطال اصل الاولوية الذاتية مبني على انه يلزم منها تخلف مقتضى الذات وهو مما لا يمكن اجراؤه في الاولوية الخارجية وتخلف مقتضى الغير ليس محالا لجواز ان يكون اقتضاؤه بشرط وجوده او وجود غيره فلا يلزم من تخلفه محال قلت على هذا لا يكون فرق بين اقتضاء الوجوب والرجحان اذ بشرط الرجحان يكون الطرف المرجوح ممتنعا وعدم شيء باعتبار ان الرجحان يجوز ان لا يتحقق باعتبار عدم تحقق شرطه كوجود الغير او وجود شرطه وظاهر ان اقتضاء الوجوب ايضا هذا شانه من دون تفاوت ولو قيل بعدم الامتناع باعتبار ان الرجحان يمكن ان لا يتحقق لا باعتبار عدم تحقق شرطه من وجود الغير او وجود شرطه بل باعتبار ان الاقتضاء بالنسبة اليه على سبيل الرجحان دون الوجوب فهذا وارد على الاولوية الذاتية ايضا كما اورده المحقق وما هو جوابه ثمة فهو جوابه هاهنا فافهم قال الشارح فلنفرض وقوعه مع اولوية شيء من الاولوية الذاتية قال المحقق مع زيادة تخصيص تلك الزيادة بالاولوية الخارجية على ما ذكره المحشي انه بعد تسليم جواز الوقوع تارة والعدم اخرى بالنظر الى الذات في الاولوية الذاتية لا يمكن الحكم بجواز امتناعه بالنظر الى الرجحان لان الرجحان لما كان مستندا الى الذات ههنا كان الامتناع ايضا مستندا اليه فيلزم خلاف الفرض ولا في الاولوية الخارجية فلا ويمكن ان يقال ان في الاولوية الذاتية ايضا يجوز ان لا يستند الامتناع الى الرجحان مع تسليم الجواز بالنظر الى الذات بناء على ان لا يكون الذات موجبا للرجحان بل مقتضيا له على سبيل الرجحان فح يمنع ان يستند الامتناع الى الرجحان من دون استناده الى الذات وعلى هذا يمكن ان يقال ليس مراده ان هذه الزيادة مخصوصة بالاولوية الخارجية وان كان مخالفا للفظ قال المحقق وايضا يمكن ان يقال اه كانه دفع في العبارة تقديم وتاخير وكان اصله ان العلة كما يقتضي رجحان احد الطرفين يقتضي رجحان وقوعه في بعض الاوقات على وقوعه في جميع الاوقات فلا يحتاج الى مرجح آخر وعلى هذا ايضا يلزم من الفرض جواز التخلف مع جميع اقتضاءات العلة فلا يكون ما ذكره لكن لما كان بناء الدليل على لزوم التسلسل فهذا الايراد مما ينفع في دفعه لو ترك ذكر التسلسل على ما يكون

المحقق لكن لهذا الايراد وجه الا ان يقال لعله يكون اقتضاءات غير متناهية بحيث يكون لكل جزء من الاوقات الرجحان رجحان زايد على رجحان كلما يفرض وقوعه في بعض اوقات الرجحان دون بعض لم يلزم ترجيح احد المتساويين فتدبر قال المحقق ولا يكفي ح بيان آه قد مر في هذا الكلام ما فيه كفاية قال المحقق اللازم من عدم الانتهاء آه انت خبير بان حاصل الدليل انه اذا فرض رجحان احد طرفي الممكن بعلة خارجية من دون الانتهاء الى الوجوب فلا يكون طرفه الآخر ممتنعا والا لزم خلاف الفرض اذا جاز طرفه الآخر فيمكن ان يفرض عدمه اخرى ولا شك انه اذا كان الوقوع بمجرد الرجحان المفروض يلزم ترجيح احد المتساويين فلا بد من مرجح آخر وهكذا والحاصل ان فرض الوقوع تارة والعدم الاخرى ليظهر ان مجرد الرجحان المفروض لم يكن كافيا بل كان محتاجا الى مرجح آخر لا ان الاحتياج الى المرجح موقوف على وقوع هذا الفرض حتى يكون ما اوله وكان حديث الشك لزيادة الوضوح وبيان ان كلما فرضت رجحانا نظيره من ملاحظة هذا الفرض انه ما كان كافيا بل محتاجا الى رجحان آخر لا ان المقصود يتوقف عليه ولا ان الملحوظ محالية التسلسل انه يلزم والقول برجحانات غير متناهية مع انه لا ينفع آخر الامر ايضا كما لا يكفي بل لا بد من الانتهاء الى الوجوب وهم يغفلون مثل ذلك في امثال هذه المواضع ولهذا قال الاولى لم يقل والصواب قال المحقق ولو امكن في ذلك آه فيه شك لما اشرنا اليه انفا انه يجوز ان يكون اقتضاءات غير متناهية لا من العلة او غيرها من امر واحد او الامور الغير المتناهية او الغير المتناهية بحيث يكون بحسبها لكل جزء من اجزاء الوقت رجحان زايد على رجحان ح لا يلزم الفرض المذكور محذور ويمكن ان يقال في البديهية انه اذا جاز الاقتضاء الرجحان مع وقوع اللمعية بدون الوجوب لجاز ان يكون رجحان واحد بدون تلك الرجحانات الغير المتناهية وح نفرض الفرض المذكور وقس الكلام اه وبهذا اندفع الايراد السابق ايضا فتدبر قوله لقائل ان يقول آه هذا بحث الظ غير متجه لانه اذا كان الرجحان كافيا في الوقوع ويمكن مع ذلك ان يقع في بعض اوقات الرجحان دون بعض كما هو المفروض فالمفروض مع ذلك فيلزم التخلف البتة ولا وجه لما ذكره في مقابله الا الا ان يقال مراده انه يمكن ان لا يمكن الوقوع في بعض اوقات الرجحان دون بعض اذا كان رجحان واحد حاصلا في جميع تلك الاوقات انما يمكن ذلك اذا كان مرجح آخر يرجح الوقوع في بعض الاوقات دون

دون بعض وح على الفرض المذكور لا يلزم التخلف وانت خبير بانه ح يصير الوقوع فى بعض الاوقات
التى لا يقع فيه مرجوحا فيخرج عما نحن فيه اذ الكلام فيما اذا كان الوقوع فى بعض الاوقات دون بعض
ممكنا مع وجه الرجحان الا ان يق يجوز ان يكون المرجح الاخر مرجحا المخصوص بعض الاوقات
دون ان يكون سببا لمرجوحية الوقوع فى بعض آخر وح اذا فرض الوقوع فى ذلك البعض دون البعض
الآخر لا يلزم التخلف المذكور ثم لا يخفى ان حاصل ايراده بعد التوجيه الذى ذكره سابقا مع بعده يرجع الى الزيادة
التى اولها المحقق الغاء بادنى تفاوت فلا وجه له لا يق ما ذكره الشارح اولا ايضا يرجع الى تلك الزيادة اذا
الفرق بينهما كثير فتامل المص والامكان لازم اه فان قلت لازم الماهية يجب ان يتصف الماهية به فى
الذهن والخارج معا والممكن يجوز ان يكون وجوده الذهنى محالا فعلى تقدير وجوده فى الذهن يمكن ان يتصف
بالامكان سواء كان متصفا بالوجوب او الامتناع او لا بشىء منهما ويكون هذا الانقلاب او الخلو من
الثلثة محالا ان لا ينافى المفروض قلت لازم الماهية يجب ان يتصف بالماهية فى الذهن والخارج معا
على تقدير امكان وجودها فيهما فلو كان وجودها فى احدهما محالا وجاز على هذا التقدير ان لا يتصف
فيه بناء على لزوم المحال لكنه لم يصر لزوم اللازم لماهيتها وقس عليه الحال فى لزوم الامتناع لماهية
الممتنع فتدبر قال الشارح المقصود بيان ان الوجوب آه هذا مجرد دعوى بلا دليل على انه ايضا ان اريد بيان ان ليس مقصود
المص ان الوجوب اللاحق لا ينافى الامكان الذاتى اذ الوجوب السابق ايضا كذلك فلا وجه للتخصيص باللاحق
يقارنه جواز العدم فى الواقع لا بالنظر الى الذات بخلاف الوجوب السابق فانه لا يقارنه جواز العدم فى
الواقع لا بالنظر الى الذات بخلاف الوجوب السابق فانه لا يقارنه جواز العدم فى الواقع بل يمتنع معه العدم فافهم
قال المحقق يمكن ان يق المقصود آه ويمكن ايضا ان يق مراده الله كما عرفت ان الوجوب اللاحق يقارنه جواز العدم
فى الواقع لا بالنظر الى الذات وح نقول معنى الكلام ان الوجوب اللاحق مطلقا يقارنه جواز العدم بالنظر الى الذات
ان كان ممتنعا بالنظر الى امر آخر والحاصل ان الوجوب اللاحق لا يقتضى امتناع العدم فى الواقع ولا ينافى جوازه بخلاف
الوجوب السابق لانه يقتضى امتناع العدم فى الواقع وهذا لا ينافى ان يكون العدم ممتنعا فى الواقع بسبب آخر وح لا حاجة
الى تخصيص الحكم بالممكنات اذ امتناع العدم فى الواجب ايضا ليس باعتبار الوجوب اللاحق بل باعتبار الوجوب السابق فافهم
المحقق كما ذكره الشارح العموم الذى ذكره الشارح عموم الوجوب اللاحق للوجود والعدم وما ذكره المحقق عموم آخر الا ان يق ان بعد

بل المراد ان الوجوب اللاحق

لما كان يندفع

لما كان يندفع ايضا لزوم تخصيص الوجوب بالوجود كما شار اليه فى الحاشية الثانية فيصح ان يكون الوجوب ح
باقيا على عمومه كما ذكره الشارح فافهم قوله لا يبعد حمل الكلام توجيه الشارح عليه لا يخفى انه لو تفطن الشارح بهذا التوجيه لما
حكم بان المراد بالوجوب ههنا هو وجوب الوجود لا الاعم اذ مثل هذا التوجيه بعينه يجرى فى وجوب العدم ايضا قوله
يمكن ان يق المراد قد نقلت عن المحقق حاشية فى هذا المقام قريبة من هذا المضمون قوله ولا يبعد ايضا ان يحمل آه
هذا هو التوجيه الذى ذكره الشارح وليس توجيها عليحدة قوله فيه انه ح ينبغى اه فيه انه على تقدير هذا التوجيه
الذى ذكره ظاهره لا وجه للاكتفاء بالجواز فقط اذ لا يعلم ان المراد جواز اى شىء وكذا لا وجه لذكر الوجود والعدم
اذ على تقدير حمل الجواز على الامكان الخاص يكفى ذكر احدهما ويكون ذكر الآخر مستدركا ولو ذكر معا
كان يجب ان لا يحمل الجواز على الامكان الخاص بل على معناه المتبادر ويكون جواز الوجود فى حال وجوب
العدم وجواز العدم فى حال وجوب الوجود ولو قيل على هذا التوجيه انه لم اختار العدم على الوجود فلا وجه لكن الامر
فيه سهل نعم يرد على هذا التوجيه انه بعيد اذ الظاهر ان لا يكون الجواز بمعنى الامكان الخاص وعلى تقدير حمله عليه
ايضا الظاهر ان يكون مقارنة هذا الجواز الجزئية فى كل من حالتى وجوب الوجود ووجوب العدم لا ان يكون جواز
جزئيتى فى حالة والآخر آخر فافهم قوله فلا حاجة الى تاويله بما قصده آه على تقدير جواز مثل هذا التاويل لا يبقى لا
عتبار الكلية فى القضايا المستعملة فى العلوم فائدة كما لا يخفى قوله فلو اكتفى بقوله كالمعقولين اه قد اعترف المحشى
ايضا بان الموضوع محل للاستعداد ولو قيل بالتركيب الفرضى فيها فينافى تصويبه لكلام المحقق على التوجيه الاول
فافهم قوله غير دال على ما ذكره المحقق اه لا يخفى ان التكلف فى هذا الطريق ازيد من طريق الشيخ فمن يجوز وجه
اخذ عدم المسبوق فيه بالعدم بالذات فى القديم الزمانى وجعل المسبوق بالعدم بالذات حادثا زمانيا وكذا
جعل المسبوق بالغير زمانيا حادثا ذاتيا هذا ثم لا يخفى انه لا يفهم من كلام الشارح ان اصطلاح الجمهور على ما ذكره المحشى
بل يمكن ان يكون السبق المأخوذ بالنسبة الى الغير ذاتيا وبالنسبة الى العدم زمانيا وح يصير الامر اقرب قوله
اما اولا فلان بين اه فيه نظر لان الايراد الاول انما اندفع بما ذكره فى ذيل قلت ولا بما ذكره ههنا فلا توجه
له لان الموضوع يرجع الى ان الاب موضوع للقدم والحدوث الاضافى من جهة واحدة بحيث هذا فى جوابه
قوله والمراد بالوجوب فى قوله فما مضى اه لا يظهر له معنى قوله وذلك يظهر بطلانه ليس ضروريا بل هو فى محل
المنع قوله واما ثانيا فلان بين اه هذا انما يتجه على التقرير عند من جعل الحيثية التقييدية جزء الموضوع واما هو الصحيح

المعدوم

فلا كما لا يخفى ثم لا يذهب عليك انه على ما قرر عنه ايضا ظاهر ان الاثر الحيثية المذكورة ليس قديما ولا
حادثا زمانيا اذ المقسم اليهما هو الموجود والحيثية المذكورة امر اعتباري فالمجموع ايضا كذلك كما فهم قوله
لانه مع كونه مدعيا البتة ليس نظريا بل يمكن ان يكون كلامه جاريا على اسلوب التجويز والاحتمال وكذا
كلام الشارح كما لا يخفى قوله جواب سؤال تقريره اه ظاهر ان هذا السؤال سؤال على حدة يتوجه بعد تمام جواب
قلت والظاهر انه ليس كذلك بل ما ذكره في ان قلت متضمن لسؤال وجواب فان قلت انما يتم تمام الحاشية
كما لا يخفى على الناظر فيها قوله ثم لا يخفى ان الامكان والوجوب السابق اه قال المحقق في الحديثة في هذا المقام قال
بعض الفضلاء وانا فيه بحث وهو انهم قد صرحوا بان كل ممكن محفوف بوجوبين سابق ولاحق واراد وا بالسبق
السبق الذاتي الذي هو سبق المحتاج اليه على المحتاج فهذا تصريح منهم بان الوجوب من جملة اجزاء العلة التامة فكل
علة تامة تكون مركبة من الفاعل والوجوب فالحكم منهم بان العلة التامة يجوز ان يكون هو العلة الفاعلية وحدها
مناقض لهذا التصريح والاعتراف ونقل اعتراضا عليه من السيد واجاب عنه بتفصيل تام ثم قال ثم انا
ههنا بحث وهو ان الوجوب جهة القضية كما تحقق فيكون القول بتقدم الوجوب على الوجود قولا بان الممكن
صار موجودا بالضرورة فصار موجودا وهو كلام خال عن التحصيل فان القضية الضرورية اخص من المطلقة
فلا يتقدم صدق الضرورية عليها وايضا الوجوب يتكرر في الفعلية فكيف يتقدم عليها لا يقال لما كان
الضرورية اخص من المطلقة كانت متقدمة عليها لان تحقق الخاص متقدم على تحقق العام لانا نقول بعد
الاغماض عما في كبرى الدليل الوجوب الذي يتكلمون في تاخره وهو الوجوب بشرط المحمول اخص ايضا من المطلقة
فيلزم على هذا التقدير ان يكون سابقا ايضا بل الوجوب بهذا المعنى هو اثر الفاعل بالحقيقة فان
العلة توجب كون المعلول موجودا بالضرورة فالموجود الواجب هو المعلول بالحقيقة بناء على ان اثر العلة هو الوجود
دون الذات كما هو المشهور فان قلت العقل يحكم بان الممكن ما لم يجب صدوره عن العلة لم يوجد وكما
يحكم بهذه الملازمة يحكم بتقدم وجوب صدوره عنها على وجوده وهذا المعنى هو المراد بالوجوب السابق
على الوجود قلت هذا المعنى راجع الى كون العلة تامة في اقتضاء المعلول وكون العلة تامة ليس جزءا من العلة
التامة والا لم ينحصر اجزاء العلة التامة ضرورة انه لو فرض ان العلة مع هذا الوصف علة تامة كان كون
هذا المجموع علة تامة جزءا اخر من العلة التامة فيحصل مجموع ثان وهكذا الى لا نهاية له ثم قال بعد كلام وقع

في البين فقد لاح من هذا التفصيل ان الوجود والوجوب سواء اخذا بالمعنى المتبادر او بمعنى الموجود و
الواجب معلول للفاعل لا جزء منه ولا شريك له هذا على الطريقة المشهورة وهو ان اثر الفاعل هو الوجود
واما على ما هو التحقيق كما فصلناه في بعض رسائلنا فالاثر الصادر عن الفاعل هو الذات والوجود والوجوب
واشباههما امور منتزعة منها لازمة لها ولا يتوهم انه يلزم تقدم الذات عليهما بالوجود فان التقدم هو
الامر المصحح للفاء التفريعية ولا معنى لان يقال وجد الانسان فوجد ولا لقولك الانسان صار انسانا
فوجد بل هو في مرتبة الوجود انسان وفي مرتبة الانسان موجود من غير تقدم وتاخر اما التقدم الوجودي فظاهر
مرارا واما التقدم الذاتي فلانه ليس للذات مرتبة سابقة على الوجود الا على صحة اختراعه فالانسان
مثلا حيث هو موجود فهو انسان بل الوجود نفس فعلية الماهية اذ لا فرق بين قولك السواد بالفعل والسواد
موجود انتهى فيه نظر اما اولا فلان قوله القضية المذكورة اخص من المطلقة فلا يتقدم صدق الضرورية عليها الضرورية ح
لان تقدم العام على الخاص لو سلم فانما هو في العموم والخصوص بحسب الحمل واما الاعم والاخص باعتبار
الصدق فليس كذلك الا يرى ان اضاءة العالم اعم من طلوع الشمس مع انه يصح اضاءة العالم فطلعت الشمس فان
قلت لعل مراده ان القوم حكموا بان المطلقة اعم من الضرورية فلا يمكن ان تصدق الضرورية في المرتبة التي
لا تصدق المطلقة قلت كان مرادهم ان المطلقة اعم من الضرورية باعتبار الزمان بمعنى ان في كل وقت يصدق
الضرورية يصدق المطلقة ولا ضير ان يكون بحسب المرتبة ايضا كذلك لا يقال زيد موجود بالضرورة مقيد بالنسبة الى زيد موجود
فكيف يمكن صدق المقيد بدون المطلق لانا نقول انه مقيد بالنسبة الى زيد موجود لا بالنسبة الى زيد موجود
بالفعل والكلام فيه وليس الموجود الذي في ضمن زيد موجود بالضرورة بمعنى الموجود بالفعل بل الموجود على وجه اعم
من ان يكون بالفعل او بالامكان او بالضرورة بل الامتناع ايضا كما مر الاشارة اليه سابقا فان شئت
اعتبر الحال من زيد موجود بالامكان ليس الموجود الذي فيه لا يعتبر معه الفعلية بل هو ماخوذ على وجه اعم وهو
ظاهر واما ثانيا فلان قوله هذا المعنى راجع الى كون العلة تامة في اقتضاء المعلول كلام خال عن التحصيل
لان وجوب المعلول انما هو من صفات المعلول وهذا من صفات العلة فكيف يرجع هو اليه والحاصل ان العقل
يحكم بديهة ضرورة بان المعلول وجب فوجد ولا يخطر بباله كون العلة تامة اصلا فارجاع هذا الى ذلك
تحكم فان قلت يحكم العقل ايضا بانه صارت العلة تامة اه فارجاع هذا الى ذلك تحكم فان قلت يحكم العقل

ايضا بانه صارت العلة تامة فوجب المعلول فيلزم ان يكون كون العلة تامة ايضا مقدما على الوجوب
فيلزم الدور على ما ذكره قلت هذا راجع الى ان العلة التامة تحققت فوجب المعلول ولا محذور فيه هذا نعم ما ذكره
من ان الوجود والوجوب معلول للفاعل لا لجزء منه ولا شريك له فصحيح وبه يكمل جواب الاعتراض الذي نقله
عن بعض الفضلاء وبان لي ان المراد بكون العلة بسيطا ان يكون الفاعل وحده سببا لوجوب المعلول ووجوده وان كان
مرتبة وجوبه متقدمة على مرتبة وجوده فتدبر ولا تنس فلان الجواب الذي ذكره على ما هو التحقيق عنده من ان اثر
الفاعل هو الذات دون الوجود والوجوب وانما هما امور منتزعة منها لازمة لها فلا يحسم مادة الشبهة اذ لا شك
ان العقل يحكم بان المعلول وجب فوجد وان كان مكابرة وهذا آية التقدم الذاتي كما صرح به فنقول
ان الوجوب مطلق السابقة على الوجود فهو اما في مرتبة الذات او متاخرة عنها او سابقة عليها والاخيرة ظاهر
البطلان والاول لا يستلزم ان تقدم الذات على الوجود وقد صرح بانه ليس للذات مرتبة سابقة
على الوجود وايضا لا شك ان الامكان الذاتي سابق على الوجود والتحقيق ايضا معترف به وهذا الاشكال جار
فيه فلا محيص الا بان يلتزم انه يمكن ان يتصف الذات بصفة قبل اتصافها بالوجود ويلتزم ان الاتصاف
لا يستدعي فعلية الموصوف اصلا ففي مرتبة الاتصاف بهذه الصفة لا فعلية للذات حتى يتقدم الفعلية
على الوجود او يلتزم الفعلية غير الوجود والاتصاف لا بد لها من فعلية للموصوف وفي مرتبة الاتصاف المذكور
الموصوف له فعلية سابقة على وجوده ولا محذور فيه ثم ههنا اشكال آخر وهو ان الامكان الذاتي السابق
على الوجود يستند الى الذات والعلة يجب ان يكون متقدمة على المعلول وما فيه التقدم في هذا التقدم
هو الوجود فيجب ان يكون الذات متقدمة بالوجود على الامكان فتامل قوله وهم لم يجوزوه اه اذا كان الفاعل
المستقل في كل من العبارتين بمعنى آخر فلا يتم ما ذكره فافهم **قوله ويمكن ان يجاب بان آه لا يخفى عدم انتظام**
هذا الكلام اذ كون التحقيق في مثال الكاتب ان معروض تحرك الاصابع انما هو ذات الكاتب لكن ضرورة
ثبوت التحرك لها مشروطا بالكتابة اي ربط له بكون معروض التقدم هو ذات الفاعل وكون ايجابه للمعلول واستلزامه
له مشروطا بالاجتماع والمقارنة لما يتوقف عليه التاثير انما كان ذلك مطابقا لو كان ضرورة ثبوت التقدم
للفاعل مشروطا بالاجتماع والمقارنة فيقال ان المعروض انما هو ذات الفاعل لكن ضرورة ثبوته له مشروطة بالاجتماع
على قياس مثال الكاتب وليس فليس شانه وهو ظاهر ثم لا يخفى انه لو كان مراده بالايجاب في قوله لكن ايجابه للمعلول واستلزامه الاستلزام

ايضا

ايضا اذ لو حمل على ظاهره لزم الدور ايضا بناء على ما ذكره من انه اريد بالفاعل المستقل الفاعل بشرط الاجتماع فلو فرض
تركب المعلول لا يتقدم عليه والآحاد الدور وهو ظ وعلى هذا يلزم عليه ان لا يكون في المعلول المركب وجوب وايجاب اذا
الفاعل وحده ليس بموجب الا بشرط الاجتماع ولا في مادته والمجموع ايضا ليس بموجب ولا يتصور موجب آخر وفي
ذلك عالما لا يكفي لا في الموجب لعله الفاعل مع الجزء الاخير اذ اخراج ساير الاجزاء والشرايط عالمه من دخل في الايجاب
لا وجه له وايضا على هذا لم يجعل معروض التقدم بالعلية انما هو الفاعل بشرط الاجتماع اي اجتماعه لكل واحد مما
مما يتوقف عليه المعلول وذلك لا يوجب ان يكون المعروض مجموع الفاعل والشرايط بل الا الفاعل والاشتراط ايضا
فلم يلزم في صورة تركيب المعلول منه لا يكون يتقدم عليه وظ ان الفاعل بشرط الاجتماع مستلزم وموجب للمعلول
يكون بينهما انعكاس فلم يكون ما او يعني في الشق الاخير من السؤال ايضا وما ذكره اخيرا في النقض الذي اورده على التقدم بالطبع
فان التقدم بالطبع للعلل الناقصة لا بشرط الاجتماع بجميع ما يتوقف عليه التاثير والعلة الناقصة لا بشرط الاجتماع
المذكور ليست مستلزمة وموجبة للمعلول فلا انعكاس بينهما فان قلت لا شك ان في مثال الكاتب لما كان معروض
تحرك الاصابع هو الذات وحده لكن يستلزم التحرك ايجابا انما هو مجموع الذات والكتابة فعلى ما قررتم من ان
معروض التقدم هو الفاعل وحده لزم ان يكون معروض التقدم شيئا ومعروض الايجاب والاستلزام للمعلول شيئا
آخر على ما قررت من ان الاستلزام انما هو للمجموع لا للذات وحده وهذا المعنى متحقق في العلة الناقصة لا بشرط الاجتماع
ايضا اذ هو مع ساير العلل مستلزمة وموجبة للمعلول فالنقض باق بحاله غير مندفع قلت سبب الاستلزام للتحرك الاصابع
وان كان هو الذات مع الكتابة لكن يصدق على الذات وحده انه متحرك الاصابع بالضرورة بشرط كونه كاتبا وفي
الاشتراط لا يصدق عليه ذلك فيمكن فيه ايضا يصدق على الفاعل انه مقارن المعلول بشرط كونه مجتمعا لساير العلل وفي
الاشتراط لا يصدق عليه ذلك فظهر الفرق واندفع النقض نعم يمكن الايراد بان ساير العلل الناقصة ايضا اذا اخذ بشرط
الاجتماع بجميع مستلزم وموجب للمعلول فلم يجعلوا التقدم بها بالشرط المذكور تقدما بالعلية وانما خصوه بالفاعل وحده لكن
هذا الايراد وما ليس كثير وقع فتامل **قوله** فالتقدم في قول الشارح فيجب ان يكون اه فيه انه على هذا يكون العلة التامة في
المركب ايضا متقدمة اذ لكل جزء منها تقدم على المادة والصورة فيكون للمجموع تقدمات تقدمات فالفرق الشارح بينهما وبين
العلة التامة في البسيط وحكمه بتقدم الثاني دون الاول على الاطلاق غير صحيح ولا يكون مستدلا له منطبقا على
دعواه فالظاهر ان مراده تقدم المجموع بتقدم الثاني دون الاول على الاطلاق غير صحيح ولا يكون مستدلا له منطبقا

مستقدم به

والصواب في الجواب الاول م

على دعواه فالظ ان مراده تقدم المجموع تقدم واحد لا تقدمات ثم على هذا الحكم انه تقدم العلة التامة
مطلقا في العلة البسيطة محل تامل فافهم **قوله** ولعله وجه الوضع فيه ان التقدم بالطبع موضوع لخصوص القسم
المقابل للتقدم بالعلية من قسمي التقدم بالذات فلو حمل القول على الاطلاق والاستعمال لا الحمل فقوله
بالذات على خصوص قسيم منه على حمل المحقق يلزم اشتراك التقدم بالطبع لفظا بين معنيين احدهما
التقدم بالعلية والآخر القسيم المقابل له وعلى تقدير حمله على الحمل ايض يلزم اشتراكه بين معنيين احدهما القسم
المقابل المذكور والآخر المعنى المشترك بين القسمين فلا ترجيح فالوجه في توجيه الترجيح ان يق عند حمل
القول على الاطلاق يكون قوله بالذات تأكيدا لما علم سابقا من اطلاق التقدم بالطبع على خصوص القسم وعند
حمله على الحمل يكون تخصيصا والتأسيس خير من التأكيد ولا يخفى ان هذا اولى بعدم اطلاق التقدم بالطبع على خصوص
التقدم بالعلية معلوم انما الكلام في اثبات اطلاقه على القدر المشترك فح لا يختص بحمل الوجه على الاضافة
بان اطلاق التقدم بالطبع على القسم المشهور بالمعنى الاعم امر معلوم والمراد ههنا تطبيق عبارة الشيخ عليه
الاستدلال فح لو حمل القول على الحمل ينطبق عبارة الشيخ على المعنى الاعم لو حمل على الاطلاق يحمل التقدم بالطبع معنى
آخر هو التقدم بالعلية فتقليل الوضع اولى والاوفق في توجيه الترجيح ان يق ان القول بمعنى الاطلاق لا يجري
بعلى غالبا انما المتعدي بها غالبا القول بمعنى الحمل **قوله** من تقدير لفظ ايض بعد حمل القول على الحمل لا حاجة الى هذا
التقدير اذ ظ انه ليس لمعنى مساو للتقدم بالعلية يحمل عليه فحمله عليه باعتبار معنى اعم وليس هو الا الاعم منه وهو
المعنى المشهور كما لا يخفى **قوله** وجعل العطف تفسيرا قيل على هذا ايض لا يلزم ان يكون بالذات مستعملا في التقدم
بالعلية بل يجوز ان يكون من قبيل حمل الكلي على فرده بناء على معناه الاعم **قوله** ودل حمل القول على معنى الحمل
اه قيل فرق بين التوجيهين اذ على توجيه المحقق لو حمل على الاطلاق يلزم الاشتراك المخالف للاصل كما ان
توجيه الشارح لكن قد عرفت حال الاشتراك اللازم على توجيه المحقق الا ان يحمل الكلام المذكور على الحمل ثم انه يمكن توجيه
كلام الشارح ايض بنحو ما ذكرنا في توجيه كلام المحقق بان يق اطلاق التقدم بالطبع على خصوص التقدم بالعلية معلوم
الاشتهار فلا يحتاج حمل القول على الحمل هذا ادق في توجيه التعرض لاستفادته كما ترى ان استفاده من اطلاق
التقدم بالطبع على القدر المشترك حمله تارة على القسم المشهور واخرى على التقدم بالعلية مما لا يستقيم الا باستفادته
حمله على القسم المشهور بهذا الاسم لم يعلم الا باعتبار استعماله فيه ووضعه له لا باعتبار صدقه عليه ومع لا يتم اه

ومن حرر الكلام على ما ذكره الا انه لم يثبت عدم صحة ما قصده فافهم وللمتعلقة توجيه كلامه

وانت خبير

وانت خبير بانه يمكن ان يكون مراد المحقق ان الحمل على المعنى المشهور يستفاد من تقدير لفظ ايض لان الاطلاق المشهور
ان يكون قوله وحمل كلامه على ما يناسب المقام وجه لا يبقى تفسير الا تقدير لفظ ايض وهو ما ذكره المحشي وحاصل ان كلام
المحقق يحتمل وجهين وعلى كل وجه يراد ايراد واحد من الايرادين المذكورين ثم يرد على المحقق انه لا يلزم ان يكون
الاستفادة بهذين النحوين بل يجوز ان يكون باعتبار حمل القول على الحمل لما ذكرنا انفا وبعد حمله عليه يتمسك باقتضاء
من انه ظ انه ليس لمعنى مساو فيكون لمعنى اعم وهو ليس الا القدر المشترك بين التقدمين وكل ذلك نحو ما ذكرنا
بما ذكرنا من ان الاصطلاح معلوم من خارج والغرض ههنا تطبيق عبارة الشيخ عليه لا الاستدلال لا يجب
حمل كلام المحقق على ما ذكرنا وان يكون لفظ ايض في كلامه للتوضيح لا للاحتياج الى التقدير فتامل **قوله** وباعتبار
اعتبار التقدم من غيره آه لا يخفى انهم يطلقون التقدم والتاخر على نفس الوجود ايض مثلا يق ان الوجوب متقدم على
الوجود وظ انه لا يعتبر للوجود وجود آخر فالظ ان يحمل ما فيه التقدم في التقدم بالذات الوجود او ظرفه الخارج او الذهن
للمتقدم او المتاخر فتدبر **قوله** ما ذهب اليه من تقدم فعلية الذات على الوجود هو خلاف ما ذهب اليه كما يظهر من آخر
عبارة المنقول آخر البحث قبيل هذا **قوله** فلا يمكن القول بان اتصافهما يمكن القول بعد ذلك في الاتصاف
بالعلية ايض اذ الاتصاف بالعلية ايض انما هو في الذهن **قوله** لان الاتصاف بالتقدم والتاخر انما هو في
الذهن فكذلك الاتصاف بكيفيتهما **قوله** الشارح وكان انقطاع السؤال آه لا يخفى ان انقطاع السؤال عند قولنا
لم كانت في الزمان المتقدم وهو في الزمان المتاخر ايض يدل على عدم الواسطة في الثبوت لانه وان لم يصح السؤال
ح بانه لم قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان المتاخر وكان يحتمل القول لكنه يصح ان يق لو كان
لعله انه لم قلت ان زمانها كان زمانا متقدما الا ترى انه لو اجيب بانها كانت مع الحادثة المتقدمة لم يصح ايض
السؤال بانه لم قلت ان الحادثة المتقدمة متقدمة لكنه يصح ان يق لم كانت الحادثة المقارنة لها متقدمة فا
نقطاع السؤال ح دليل على عدم الواسطة في الثبوت ولعل الشارح لما حمل السؤال على انه طلب لعلة العلم ولا شك انه
ح لم ينقطع السؤال بالنحو الذي ذكره في الزمان ايض اذ يصح ان يق لم علمت ان زمانها كان زمانا متقدما
فذا حمل السؤال على النحو الآخر وحكم بان انقطاعه لا يدل على ان التقدم عرض اولي للزمان فتامل **قال** المحقق ولم يكن
استناد لجزم آه يدل على ان التقدم عرض مستناد لجزم ليس باعتبار وصف التقدم والتاخر في مفهوم لفظ امس
والغد ما علمت آنفا ان عند قولنا لم كانت في الزمان المتقدم وان انقطع السؤال بالنحو الذي ذكره الشارح لكن لم

ينقطع على الهوى الذي قررنا مع انه ينقطع على هذا الجواب ايضا عند قولنا لما كانت مبسوطة في الغد فظهر ان
انقطاع السؤال انما هو باعتبار ان مبسوط العدد ثانيا الى القطعتين المخصوصتين وبملاحظتهما يعلم تقدم احدهما
وتاخر الاخرى من دون الواسطة في الاثبات فلا يخلو الثبوت فتدبر جدا الا ان فيه دقة **قوله** علم ان العروض الاولى
للتقدم اه لا يكفي انه بمجرد ان يثبت ان وقوع الاشياء في الزمان علة لتقدم بعضها على غيره وساق الكلام آخر فلم يثبت ان
العروض الاولى للتقدم هو الزمان سواء كان المراد بالعروض الاولى لا واسطة له في العروض كما هو الظاهر او في
الثبوت ثم اعلم ان الحكماء لا يهتم ان يثبتوا ان العروض الاولى السبق الذي لا يجامع السابق المسبوق هو الزمان
لا بمعنى عدم الواسطة في العروض ولا في الثبوت او يثبتوا انه علة لعروض هذا السبق اذ غرضهم من هذه المقدمة بيان
امتناع عروض العدم السابق واللاحق للزمان وذلك ولا شك ان هذا لا يتوقف على كون الزمان معروضا
اوليا للسبق المذكور باي معنى كان بل ولا على كونه علة ايضا بل يكفي فيه ان يثبت ان في عروض هذا السبق
لغير الزمان اي شيء كان لا بد من تحقق الزمان سواء كان معروضا اوليا او علة للسبق ولا او ايا ما كان فحاصل
اللزوم كاف في اثبات المرام ولا حاجة الى امر زائد عليه ولعل مراده من اثبات كونه معروضا اوليا
او علة اثبات اللزوم بتحصيل غرضهم وعلى هذا الفرض ان العقل حكم باللزوم من دون ان يحكم بكونه معروضا
اوليا او علة لكان كافيا في الغرض ثم لا يخفى انه على تقدير تمامية الدليل على ان الحوادث الواقعة في الزمان
تقدمها وتاخرها باعتبار الزمان لا يجديهم فيما هو غرضهم اذ لعل غيرها كعدم الزمان مثلا ليس كذلك الا ان يتوقف
حكم العقل كلي في جميع ما عدا الزمان وفرض الكلام في الحوادث الواقعة في الزمان انما هو للتمثيل توضيحا **قوله** الا ان
يقال ان جواب الى ما ذكره المحقق ثم يمكن جعله من فروع ما مر آه ان اراد العلم بالتقدم والتاخر في اجزاء الزمان
حاصل من دون العلم بشيء آخر فيكون بلا سبب اذ لو كان بسبب لما حصل الا به فليس بنافع فيما هو المهم في
هذا المقام من ان التقدم والتاخر لغير الزمان انما هو بسببه وان اراد ان العلم بالتقدم والتاخر في الاشياء
الواقعة في الزمان انما يحصل من العلم بوقوعها في الزمان فكان سببا لحصوله انما يتم لو ثبت انه وسبب في
يمكن جعله من فروع هذه المقدمة ولو قيل انه لا يحصل العلم بشيء مطلقا من جهة العلم بشيء الا من مجرد الحس لم
فيرجع الى الوجه السابق هذا ثم قد علمت سابقا ان مراد الشيخ العلم اليقيني الكلي الدائمي كحقق شمول هذا العلم فيما
نحن بصدده ليس بمعلوم فتامل **قال** الشيخ والحكماء ربما قالوا آه فان قلت فتح كيف علل على اي قسم من هذه الاقسام فيكون

بحصر

بحصر سببه غير قطعي قال الشيخ قوله الثاني في التقدم بالشرف فافهم **قال** المحقق لما كان الزمان اه فيه نظر اذ لو كان
الزمان عند المتكلمين هو المتجدد المعلوم الذي يقدر به متجدد غير معلوم وكانت المعية الزمانية تحقيقه حاصلة للحوادث
المعلومة المجتمعة التي يقدر بها حوادث غير معلومة فلا يبقى مع تنازعهم في ان اجزاء الزمان يتقدم بعضها على بعض بالذات بل
بالذات معنى اذ الزمان على هذا يكون عبارة عن الحوادث المعلومة المرتبة التي يتجدد بها الحوادث الغير المعلومة و
يكون اجزاؤه حينئذ حوادث معلوم يقدر به غير معلوم واذا كان بين الحوادث المعلومة المرتبة التي هي اجزاء
الزمان تقدما وتاخرا زمانيا حقيقيا بالعرض ولا معنى لحمل تقدمها تقدما ذاتيا وهو ظاهر فالصواب ان يقال ان
نزاعهم هذا مبنيا على اخذ الزمان على ما هو المشهور من الكم المتصل الغير القار والتقدم والتاخر والمعية الزمانيات
الحقيقيات انما يتحقق عندهم في الامور الواقعة في الزمان لا في اجزاء الزمان ولا اجزاء الزمان فتقدمها وتاخرها
بالذات عندهم والمعية الذاتية عندهم في محل التوقف والحق ان معية الحوادث المعلومة المجتمعة ايضا ليس عندهم
معية زمانية بل معية ذاتية وعلى هذا وان حصل النزاع المذكور وجه صحة لكن لا يصح ما ذكر ههنا من
ان تحقق المعية الذاتية عندهم في محل التوقف فقد ظهر ان ما ذكره ههنا لا يستقيم الا عند حمل الزمان على ما هو
طريقة الحكماء بل الظاهر ان نزاعهم المذكور ايضا لا يستقيم به وهذا عند التحقيق كما لا يخفى فقد استبان مما ذكرنا ان
كلام المحقق محل بحث جدا فافهم **قوله** ومن ههنا يعلم اه قد علمت انه بمجرد ان يكون التقدم والتاخر في الحوادث
الواقعة في الزمان باعتبار التقدم والتاخر في الزمان لا يتم مطلوبهم الا بان يوجه بما ذكرناه انفا فتذكر **قوله**
منها ان المعية بين المتضايفين اه فيه منع مجرد **قوله** لا يقال العروض الحقيقي الذي كان اه لا يقال بعد ما ذكره اه معلوم
ان وقوعهما في زمان واحد ليس واسطة في عروض المعية للمتضايفين لتعرض له المعية اولا وبالذات لعدم تقرير
الا ان يوجه بعض العبارات غير ملائم لان ما ذكر لا ينفي واسطة في العروض البتة هو كون وقوعهما في زمان واحد
وما يجوز كونه واسطة هو الوقوع على الكائنان في زمان واحد فافهم **قوله** والتحقيق ليس اه في كون
التحقيق في هذا المقام اي فيما لا واسطة له في العروض مقابل المجازي تامل فيه تحرير تفصيل القول فيه في بحث الاتحاد
بالذات وبالعرض ثم لا يخفى ان هذا الا يلائم والذي يتجه لا يحتو على المحقق اصلا الا ان غرضه انه لا فرق بين
المتضايفين وغيرهما في كونهما زمانيات في ان معيتهما باعتبار الوقوع في الزمان غاية الامر ان الوقوع في
الزمان فيهما مقتضى الذات وذلك امر خارج عن هذا الاعتبار فاذا لم يكن المعية بين الزمانيات الاخرى

بين الحوادث المعلومة المجتمعة معية
زمانية حقيقية كان ه

زمانية حقيقة على ما هو رأيهم لم تكن المعية بين المتضايفين ايضا كذلك عندهم فلو فرض توجه ما اورده المحشي
لكان يرد اعليهم لا على المحقق وهو ظ قوله ويمكن ان يجاب عنه بهذا بان العلاقة اه فيه انه على هذا يبنهم
بيان ما ذكره من ان التقدم والتاخر الزماني انما يعرض للزمان اولا وبالذات مع ما عداه ثانيا وبالعرض
لزم تجويزه ايضا ان يكون بين الزمانيات او بين الزماني والزمان علاقة تقدم وتاخر غير مستلزمة لـ
وقوعهما في زمانين او وقوع احدهما في زمان آخر على ما يقول المتكلمون فتدبر قوله ومنها ان القول
بعروض المعية للمتضايفين اه قيل كون المعية الزمانية بينهما باعتبار وقوعهما في زمان واحد لا ينافي
ان تكون المعية الذاتية بينهما لا بهذا الاعتبار والحاصل ان المحقق نفى ان يكون بينهما معية زمانية حقيقية
على راي الحكماء وبان المعية الزمانية بينهما باعتبار وقوعهما في زمان واحد وهذا ينافي ان يكون المعية بينهما
زمانية حقيقية وما ذكره سابقا تجويز ان يكون بينهما معية ذاتية على راي المتكلمين فلا منافاة قلت اذا كان
بينهما معية زمانية حقيقية لا باعتبار وقوعهما في زمان واحد كان ذلك معية زمانية حقيقية على راي الحكماء
كما ان التقدم والتاخر اذا كان ذاتيا حقيقيا لا باعتبار الوقوع في الزمان المتقدم والمتاخر كان تقدما
وتاخرا كان زمانيا حقيقيا عندهم فتامل فيه قوله وتوجيهه ان قول المحشي آه فيه انه يرد على هذا ما مر منه من
ان كون الذات مقتضية للمعية الزمانية لا يقتضي كونها ذاتية لكنه في الحقيقة هو الايراد الذي يرد
على جعل هذه المعية ذاتية وغرض المحشي ههنا نفي المنافاة بين القولين من المحقق وهو حاصل بما ذكره ولا
يرد عليه ايراد علي قوع قال الشارح لان المعية عبارة آه الاكتفاء في وجه النظر بهذا الا يخ عن خراذ لا يخ
لان الخير ان المعية سلب التقدم والتاخر فيما فيه التقدم والتاخر بالمعنى المصطلح اي الزمان والمكان
والوجود ونحوها وظاهر ان هذه المقدمة لا يصلح وجها للنظر اصلا ولا ان يعني ان المعية سلب التقدم والتاخر
فيما يصلح للتقدم والتاخر وهذا ايضا لا يصلح بمجرده وجها للنظر الا بان ينضم اليه لكن التقدم والتاخر
الذاتي منظور فيه انه هل يمكن ان يوجد في غير اجزاء الزمان ووجه الزمان وعدمه اولا فعلى الثاني لا
يتحقق الثاني المعية الذاتية اصلا لان المعية فيهما غير ممكن وعلى الاول يحتمل تحققه ويمكن ايضا ان يحمل النظر
في المعنى الذي ذكرناه آخرا في توجيه كلام الشارح سواء كان انحصار التقدم والتاخر في الامرين المذكورين
متيقنا ام لا ولا يبعد ان يحمل قوله وما قيل من تتمة وجه النظر فكانه قال كيف المعية عبارة عن الامر المذكور وما

قيل

قيل في بيان انتفائه فغير مفيد ولم يوجد دليل آخر على نفيه واثباته فيكون تحققه منظورا فيه فتم كلام المحقق والا
فلا توقف للغرض عليه فنقول اولا ان المراد بغرض الشارح اي لما كان الظان ان منشاء توهم القائل انحصار السبق الذاتي في
اجزاء الزمان فهذا الغرض الشارح نفيه والا فغرضه من ايراد الاعتراض على القائل لا يتوقف على نفي الحصر لو على تقدير تسليمه ايضا يمكن
نفي حصر السبق الذاتي في اجزاء الزمان لا يقتضي حصر المعية الذاتية ايضا فيها اذ لا يلزم اتحاد الموضوع فيهما نوعا ولعل غرضه دفع ما يتوجه على
الشرح من ان غرض كلام القائل نفي حصر السبق في اجزاء الزمان فنفيه غير موجه وايضا حال وجود الزمان وعدمه ايضا كذلك اجزاء
الزمان فلا يحتمله كلام السبق فيه ايضا ووجه الدفع ان غرضه لا يتوقف على نفي الحصر في اجزاء الزمان كما عرفت بل انما هو مبناه
فكلام القائل مع انه يمكنه ايضا منع حصر السبق في اجزاء الزمان وعدمه سواء حكم القوم بالحصر اولا ويحتمل ان يكون المراد
ان غرض الشارح اي الاعتراض لا يتوقف على ما ذكره لو امكن ان يكتفى بان عدم معقولية المعية الذاتية راسا لو لغاية ما يكون في
غيرها لما كان الظان منشاء وهم القائل ان انحصار السبق فيها يقتضي انحصار المعية ايضا فغرضه نفيه ويمكن ان يكون المراد غرض
القائل ان يكون ايرادا على الشارح بان ما ذكره انما يرد على كلام القائل حيث يفهم منه ظاهرا ان منشاء توهمه انحصار السبق الذاتي
في اجزاء الزمان من غير سبق الواقع لكن صحة مضمون يتوقف على ذلك وذكره لا جزاء الزمان انما هو على سبيل التمثيل
احتمال الغير وهو ان يكون مراده ان يرد الشارح انما هو على ظاهر كلام القائل الا فلو لا فيه فلا يرد ان كلام القائل
تطبيقه على ما ذكره فافهم قوله يمكن تطبيق كلام القائل اه قد عرفت انه لا يحصل لكلام الشارح حينئذ تطبيق يترتب عليه ولو
فرض تحصيل شيء من الامور التي ذكرنا فلا يكفي انه بمجرد ما ذكره المحشي لا ينطبق كلام القائل على كلامه وايضا قد عرفت
انه يمكن ارجاع كلام المحقق الى امكان التطبيق المذكور قوله وقد حصروا هذا النوع في الامرين ان اراد بهذا النوع
المعية فدعوى حصرهم اياها في الامرين غير مسموعة وهو ظ وان اراد به السبق الذاتي فانهم حصروه فيهما استقراء
لا ينفع شيء في دفع ما اورده والاولى في توجيه كلام القائل ما ذكره بعض المحشين المذكور فارجع اليه قوله
وحصر السبق في اقسامه آه في كون سبق الجزء على الكل غير مشهود تامل قوله قلت لعل الاحتياج آه فان
الاحتياج على مستقل فهو غير موجه قوله ولا خفاء في جواز الاحتمال اه الظاهر جواز هذا الاحتمال في العلة
المستقلة ايضا اذ لا يقبض العقل من ان يكون العلة المستقلة لشيء اقوى تاثيرا على الاخرى بدون ان يكون
ذلك الشيء اقوى من الآخر قوله ويمكن ان يرتب ايضا اه هذا البيت في مقابل ما قيل الا ان ايراده كان على منع الحجة
الترتيب الذي كلام المحقق هذا لا ايضا وحمل على انه كلام آخر ليس الغرض منه دفع ايراد المذكور بعيد جدا مع انه يحتمل الا

ما ذكره المحقق في الحاشية الثانية اذ اثره وان كان في السبق العلية والطبع بالنسبة الى غيرهما لكنه ظاهر انه
جار في السبق العلية بالنسبة الى السبق بالطبع ايضا وقد تركه احالة على الظهور وهو ظ قوله ولا يخفى توجيهه فلا فايدة
فيه الا انه فيه نظر اذ لو سلم عدم الفايدة في توجيهه بان لفظ غيرهما لا فايدة فيها الا انه لو ترك يفهم الحصر في الاولين
على ما يدل عليه لفظ الدوام والا فمعلوم بديهة انه لو لم يكن لهما كان لغيرهما كان فاسدا اذا ولا فلا
فايدة لانه فايدة عظيمة ولانا نقول ان شمل هذا الوجه جار في توجيه الشارح بان نقول بعد ما قال ان السبق اما
وفضل العارضين للاشياء فلا فايدة في لفظ غيرهما الا انه لو ترك يفهم الحصر في الاولين الى آخر ما ذكره فالصواب ان
يقال عدم الفايدة بناء على توجيه الشارح يظهر من الكلام ان السبق لا بد سواء كان عارضا او غير عارض وهذا مما لا يحصل له
لانه فافهم المحقق حمل الحقيقي في كتب الفن اي مراده ان لفظ الحقيقي في عرف الفن حيث ما يتبادر منه الحقيقي العرفي
المقابل للاضافي لا الحقيقي اللغوي اي المقابل للمجازي فيكون مجازا فيه فبعد الحمل عليه بدون قرينة فلا يجوز ان
المسبوقية بالعدم اية معنى حقيقي عرفي وليس مجازا او يمكن ان يكون مراده ان حمل لفظ الحقيقي على ما وضع له
اللفظ بحسب اللغة كما حمله الشارح مجاز في عرف الفن اذ المتبادر في عرف الفن من لفظ الحقيقي ما وضع له
اللفظ في العرف او اراد ان حمل لفظ الحقيقي على الحقيقي اللغوي الذي هو مجاز في عرف الفن اي قد يكون
مجازا كما اذا وضع اللفظ في العرف لمعنى آخر بعيد والاخير الصق بكلامه قوله حمل اللفظ في الاصطلاح
آه مراده باللفظ لفظ القدم والحدوث وانت خبير بان المعنى الذي ذكره الشارح ليس مجازا في العرف بل
حقيقة في العرف ايضا نعم استعمال اللفظ فيه بخصوصه كانه مجاز في العرف بناء على انه للقدر المشترك فيه لكن
لا ضرورة في جعل المستعمل استعماله فيه بخصوصه بل يمكن ان يكون فيه باعتبار مطابقته للمعنى الكلي فالحكم بانه
وهو ان هذا الكلام آه هذا البحث مما لا دفع له اذ ظاهر ان حكمه سابقا بالمساواة باعتبار عدم الزمان
في الاضافيين كما هو الظاهر اذ اعتبار فيهما مجرد تجويز حيث لم يصرح بامتناع الخلو عنهما والا فظاهر ان الحكم الزمان
والذات لا يختلف في العرف باعتبار المعنيين الاضافي ايضا وايضا غرضه وقصره كون النسبة بينهما
عموما وخصوصا مطلقا باعتبار ما ذكره الشارح ولا ينافي ذلك كون النسبة بينهما ذلك باعتبار آخر لكنه لم يتعرض
له بناء على اعتماده على ما سيظهر بعد قوله ويرد ايضا آه قد ظهر ما فيه ايضا قوله فقوله والغرض من ذلك
آه كون الغرض ما ذكره المحقق لا يلايم غرض الشارح يكون معنى كلام المصنف على وفق تقرير الشارح كما لا يخفى قوله نعم

بوجه صحيح الى ما ... الزمان

يمكن

يمكن ان يقال لو كان الزمان آه فيه بحث اذ يجوز ان يقال انه لم يكن زمانا واحدا بل ازمنة متعددة غير متناهية
فلو قيل ان شمل هذا الشرح عند المتكلمين كان هو الوجه الاول لانه على تقدير الاول ان يكون ازمنة متعددة لا بد ان
يسبق العدم على جميعها لما ثبت من حدوث العالم باسره لان هذا لا يوافق تقرير الشارح حيث قطع النظر عن حدوث العالم
الكلام على ان الزمان لا يخلو الا ان يكون قديما او حادثا وعلى التقديرين يلزم المحذور نعم يمكن ان يجعل هذا دليلا
على انه ما معتبرا فيه يلزم ما ذكره المحشي ويمكن ان يجاب بان جميع هذه الازمنة الغير المتناهية المفروضة زمان ايضا ولا يخلو اما
ان يكون قديما او حادثا وعلى التقديرين يلزم المحذور وهذا التحقيق لما ذكره المحشي فافهم المحقق يمكن ان يجعل القرينة
انه لا يبعد ان يحمل كلام المصنف على معنى آخر ايضا اذ قيل الغرض من هذا الكلام ان كون الزمان حادثا زمانيا
يقتضي زمانا آخر بان يقال مراده ان القدم والحدوث الزمانيين لا يقتضي شيء منهما الزمان اي كان القدم الزماني
زمانا آخر للقديم لا يقتضي الحدوث ايضا زمانا للمتقدم ولا ما قيل من انه لا يقتضي ما قيل ان الزمان اذا كان
حادثا زمانيا يلزم ان يكون عدمه في زمان اذ لو اقتضى ذلك لزم التسلسل لان شمول القدم والتأخر الزماني
في الزمان وعدمه حاصل في اجزاء الزمان ايضا فيلزم ان يكون للزمان ... وكذا قوله وقد يقال ايضا المعروض
مقدم بالذات آه هذا مم سيما على زعمه فيه التقدم في هذا التقدم الوجود وفيما نحن فيه لا يتصور التقدم
فيه وجعل ما فيه التقدم ههنا العلية ايضا فاسد اذ لا يتصور معنى للعلية بدون ان يرجع الى الثبوت والوجود
فتدبر قوله ومعلوم انه لا علاقة آه قد علمت انه قوله بدون علته التي هي عدم علته فيه انه لا يلزم ان يكون
بدون علته اذ علته عدم علة الواقعة في مرتبة سابقة على وجود علة ولو قيل ... يلزم ان يكون ... المعلول في
هذه المرتبة ... اذ ليس عدمه فيها وهو ... بالضرورة فيرجع الى الوجه السابق فلم يكن وجها عليحدة ويمكن
ان يقال يفرض ما ذكره المحشي في ... لا يرد عليه ما ذكره فافهم قوله لانهما قبلية لا تجامع آه اذ الفرض حاكم بامتناع
اجتماع الوجود والعدم في الواقع في زمان واحد وفيه نظر اذ السبق الزماني لا يكاد يجامع مطلق القبل البعد نظرا الى
السبق باعتبار امر آخر وههنا ليس كذلك اذ بالنظر الى هذا السبق لا يمتنع اجتماعهما بل الامتناع انما هو بالنظر الى
ذاتهما فان قلت هذا العدم السابق اما في زمان الوجود او قبله والاول محال بديهة وعلى الثاني يلزم ما ذكره المحشي
قلت هذا العدم ليس واقعا في الزمان حتى يقال انه في زمان الوجود او قبله بل هو واقع في المرتبة فقط وقد يقال
منافي اوايل الحواشي ما اذا عطف على هذا الموضع نفع فافهم قوله بل يرجع هذا الى ابطال العلة آه لا حاجة في

دفع الاشكال الى ارتكاب هذا الامر الى لف لفظا اذ الظاهر ان ليس معنى القدم هو الاولوية وانما هو آخر
كما يحكم بالوجدان بل يكفي ان يقال ان تخلف المعلول عن العلة الذي يحكم العقل بامتناعه انما هو التخلف بحسب
الزمان فقط لا مطلقا **قوله** ويمكن آه ان يقال مراده هو مرتبة العدم اه لا يخفى ان مرتبة الذات كما انها مرآة عن
الوجود كذلك مرآة عن العدم ايضا فلم يعبر عنها بالعدم دون الوجود مع انها باعتبار القابلية التي ذكرها يكون اقرب
الى الوجود منها الى العدم ثم اذا جاز ان يعبر عنها باللّيسية باعتبار تعريها عن الوجود كذلك يمكن ان يعبر عنها بالا
مكان باللّيسية مراد المحقق في توجيهه ان مراده بالعدم واللّيسية هو الامكان لا ان مراده هو العدم
امكان ان العدم حتى يرد ما ذكره المحشي فاذن لا رجحان لتوجيهه بالنسبة الى توجيه المحقق مع ان تقدم مرتبة
الذات منظور فيه كما عرفت فافهم **قال المحقق** كما ان حادثا ذاتيا اه فيه ان المراد بمسبوقية الصفة بالماهية موصوفة
باعتبار وجوده كما يدل عليه قوله فيلزم ان لا يكون موجودا في مرتبة وجود العلة فقد عرفت سابقا ان اتصاف الشيء
بالشيء ليس فرعا لثبوت الموصوف مطلقا والمحقق ايضا قائل به واما بالموصوف لا باعتبار وجوده بل بمرتبة ذاته وهو
ايضا منظور فيه كما مر سيما على راي المحقق من انه لا فعلية للذات سوى الوجود والجواب انا نختار الشق الاول وما
مر من عدم تسليم قاعدة الفرعية واعتراف المحقق انما هو في الصفات الانتزاعية والكلام هيهنا
على تقدير موجودية الصفة فتامل فيه ثم لا يخفى انه لا حاجة في هذا المقام الى اثبات الحدوث الذاتي
للقدم الذاتي بل يكفي ان يقال لو وجب القدم الذاتي لكان مسبوقا بالذات بناء على قاعدة الفرعية
فيلزم ان لا يكون ثابتا في مرتبة وجود الذات فيكون الذات حادثا في تلك المرتبة هف وبالجملة
ظهر انه لا يمكن اجراء الدليل على تقدير اعتبارية العدم ايضا اذ على تقدير اعتباريته لا يمكن القول بالفرعية بثبوته
لثبوت الذات نعم لو بني الكلام على مسبوقية الصفة بمرتبة الذات لكان النقض بتقدير الاعتبارية متجها **قوله**
الاول ان مجرد المسبوقية بالغير آه انت خبير بانه على ما قررنا الدليل لا يندفع هذا الحل ثم لو لم يقل في الدليل انه
لو لم يكن الصفة موجودة في مرتبة وجود الموصوف لكان الموصوف حادثا في هذه المرتبة بل يقال لو لم يكن كذلك
لم يكن الموصوف قديما في هذه المرتبة هف لم يندفع الحل الثاني ايضا بل الحل حينئذ يمنع استحالة عدم كون
الموصوف قديما في تلك المرتبة اذ لا يلزم اتصاف الشيء بالصفات اللازمة في جميع المراتب
قوله ويمكن ان يقال لو ان السيد المحقق آه هذا الكلام مع طوله لا يعرض مقصودهم على الفهم بحيث نظر من

دفع

دفع الايراد عن المحقق ويمكن ان يدفع الايراد عنه بان ليس مراده ايراد الاعتراض على الشارح بان مناقشة
السيد على كلام الشارح الاصفهاني لا على هذا التقرير حتى يتوجه عليه ما اورده المحشي بل مراده بيان الواقع من ان
المناقشة متجهة على عبارة الشارح الاصفهاني والسيد اورد ما عليه واجاب عنها بما يؤول الى تقرير الشارح فلا
ايراد للشارح عليه بل مراده انه لو اورد المناقشة على هذا التقرير فلا وقع لها على ما ذكره والحاصل ان مراده ان الشارح
ليس بصدد الايراد على مناقشة السيد بل غرضه دفع المناقشة عن تقرير السيد وكانه يرجع كلام المحشي ايضا
الى هذا التقدير ثم هيهنا شيء آخر وهو ان السيد لم يقرر المناقشة على العبارة التي نقلها المحقق من الشارح الاصفهاني
بل الظاهر انه اوردها على ما ذكره في جواب العبارة المنقولة ثم يستنبط منها المناقشة على العبارة المذكورة ثم
وما ذكرنا ظهر ما في كلام المحشي حيث قال وذلك الاختلاف في تقرير المناقشة لا الاختلاف في تقرير الايراد او
ظهر ان المناقشة ليست على الايراد مع ان الايراد ايضا كما نقله المحقق ليس من حيث الوجود الذهني ايضا فافهم
قوله وانت خبير بان المناقشة آه كانه نزل عن الكلام السابق حيث ادعى فيه ان اصل المناقشة المذكورة باقية
وهيهنا ادعى انما بعينها باقية **قوله** ثم فيه تعسف الضمير راجع الى الالتزام المذكور او الى توجيهه لكلام المحقق
قال المحقق في الحاشية وعلى الاول امتناع الحمل آه ويمكن ابطاله ايضا ببرهان التوحيد **قال المحقق** في الحاشية وعلى
الثاني يكون آه يمكن ان يكون المحذور في هذا الشق ايضا امتناع الحمل من جهة ان الجزء حينئذ لا من جهة احد الجزئين
من وجهين والآخر من جهة الآخر فيه حمل من وجهين ايضا ويمكن ايضا ابطاله ببرهان التوحيد **قال المحقق**
وعلى الاول يمتنع اه ويلزم ايضا محذور الشق الاخير كما سيذكره المحشي ايضا وايضا يلزم قيام الشيء بنفسه وهو محال ولو
كان بواسطة مع انه لا يبعد ادعاء امتناع قيام الشيء بما يقوم هو به بعينه وان لم يلاحظ لزوم قيام الشيء بنفسه
فافهم **قال المحقق** وعلى الثاني يكون اه ويلزم ايضا امتناع الحمل اذ لا يمكن قيام الجزء من وجهين فيكون الجزء وجود
مغاير فيمتنع الحمل **قوله** وبناء الكلام على ان آه فان قلت سيذكر المحشي بعينه هذا ان تقدم الجزء الحمل في الكل في الوجود يمكن ان
وجها واحدا باعتبار تعلقه وعلى هذا يمكن العكس ايضا فلو كان احد الجزئين ممكنا لا يلزم المحذور الذي ذكره اذ يجوز
ان لا يحتاج الجزء الى الغير قلت احتمال العكس باطل بالضرورة لا ينبغي ان يجوزه احد فافهم **قوله** منها الممكنة الخ
آه فيه انه يرجع الى ما ذكره المحقق في الحاشية الاخرى من امتناع الحمل اذ ليس مراده من امتناع الحمل الا امتناع الحمل من جهة
التي فهمها المحشي منه على ما يجيء من قوله ومنها ما اشار اليه المحشي في حاشية الحاشية آه بل من جهة التي ذكرها

المحقق في الشق الاول في هذه الحاشية الطويلة لانه اورد ان اشاع محل جار في جميع الشقوق وظاهر ان الا
شاع من جهة الاولى لا يجري في الشق الاول بخلاف الجهة الثانية فانه جار في جميع الشقوق على ما اشير
اليه في الحواشي السابقة ايضا وعلى هذا فارجع المذكور ظ كما لا يخفى وايضا على تقدير جريان الاولى في جميع الشقوق
نقول ان الثانية ايضا يمكن جريانها فيها كما عرفت فيمكن ان يكون هو المراد فكيف جزم المحشي بان الاولى
وجعل هذا اوجها عليه تع فان قلت على اي وجه كان يكون احد الوجهين من المحشي نفسه اذ لو كان المراد الجهة الا
كان هذا الوجه منه ولو كان الجهة الثانية كان الوجه الذي نسب الى المحقق بقوله ومنها ما اشار اليه في حاشية كان
ايضا من المحشي فلا وقع فيما اورده قلت يمكن ان يحمل كلام المحقق على الاعم فيكون كلا الوجهين داخلين تحته كما في
حواشي فلا يبقى بيد المحشي شيء من الوجهين ويرجع بحثه حينئذ قوله والوجهان متغايران وفي بعض النسخ
متقاربان وباي وجه كان لا وجه له اذ الظاهر انهما متحدان قوله ومنها انه قد صرح الشيخ اه فيه ان هذا الدليل
مستقل لا حاجة الى ضم ما ذكره المحقق وهو ظ قوله ثم في الاحتمال الثاني اه هذا ما ذكره المحقق في اخذ شق من هذا
الاحتمالات في اواخر الحاشية الطويلة وفي كلا شقيه في الحاشية الاخرى وليس هذا عليه تع كما لا يخفى قوله ومعنى
التقدم الذاتي اه انت خبير بان كون معنى التقدم الذاتي هو الاولوية خلاف الظاهر بل خلاف البديهة وح
فالاولى ان يبني على جواز تقدم الجزء على الكل في الوجود وان كان واحدا باعتبار تعلقه وان كان التقدم لا
بمعنى الاولوية اذ لا يبعد هذا الادعاء ايضا كما لا يخفى قوله وهذا الكلام منه مبني اه لا يخفى انه لا يلزم ان يكون
بناء الكلام عليه بل لو كان التشخص مع الوجود ايضا على ما ذهب اليه الفارابي لكان الدليل بحاله بان يقال ان
الجنس والفصل والنوع كليات لا تتشخص الا باعتبار الوجود سواء احتيج الى انضمام امر آخر كالجنس او لا
كالنوع على هذا الرأي ولو كانت بعين الوجود كانت متشخصة بنفسها بديهة وبهذا يبطل النوعية ايضا وان
لم يكن تركيب لا لورود الامرين المتساويين في شيء فافهم قوله فلا تلزم ح كون اه لا يخفى انه على تقدير ابطال
بما ذكره وتصديق ورود الامرين المتساويين في شيء كما سيذكره لا يبقى لهذا الدليل وجه اذ يحصل ح
الى ابطال الشقين من الشقوق الثلث التي في الدليل الاول الوجه الذي ذكره فيه وترك الشق الآخر بلا دليل
فان تأمل فيه وكيف صار وجها آخر فافهم قوله نعم يرد عليه اه قد يقال لا ورود له لان الامرين على تقدير [illegible]
المفروضة يلزم كليتهما بديهة فيجري الدليل فيهما ايضا وفيه تامل فتامل قوله وثانيهما انه تم الدليل اه لا

المراد هو م

يكفى

يكفي بعد هذا الاحتمال لان ما ثبت فيما مر قد مر ما فيه قوله لان المراد بالتنبيه اه لا حاجة الى هذا التكلف بل الظاهر ان المراد
بالتنبيه للمشاركات ادراك جزئيات الامور المشاركة وشابهه تنهاق تلك الافراد مثلا شاهد زيدا وعمرا وشاهد
فيهما جزئيات الجسمية والنمو والاحساس والحركة الارادية فيستعد بذلك لفيضان صورة الحيوان وكذا الحال
في التنبيه للمباينات فتنبه قوله ولعل التقدم طبيعة جنسية اه قد مر انه لا فرق بين الطبائع النوعية والجنسية
في هذا الحكم كما يحكم به الوجدان قوله والجواب انه قد مر في كلامه اه ويمكن الجواب ايضا بانه قد مر ان المجرد يقتضي احدهما
بحسب الذات والا فيجب الوجود والتحتاج الى الغير في الوجود لا يكون واجبا قوله فاذا نظر اليه من حيث هو اه مراده ان
اقتضاء الوجود والعدم او عدم اقتضائهما ثابت له بالنظر الى ذاته يعني ان ذاته تقتضيهما وانهما مستندان اليها
مجرده انه يقتضي او لا يقتضي حتى يرد انه لا يتم التقريب ثم كون الوجوب للاشياء مقتضى الذات ظ واما الامكان
فقد ثبت في بحثه انه لا حكم للغير فيه فقد ثبت ما ذكرنا ظهر ان قوله والانكار ذلك لا يخرج عن المكابرة بعد ثبوت هذا
المدعى بالبرهان غير ملايم الا ان يقال لما كانت الادلة المذكورة في هذا البحث لم يسلم من المنع وكان
غاية الامر ادعاء الظهور والبداهة في اصل المطلب فقوله هذا بناء عليه لكن نقول لا حاجة الى اثبات ان
الامكان مقتضى الذات حتى يكون فيه مجال كلام بل يكفي الامكان كافيا وح لا مجال للكلام اصلا لانه تردد
بين النفي والاثبات الا ان يقال لعل احدا يقول ان المعنى الجنسي لا وجود له اصلا بل الوجود الاصلي للحقائق التي تحته وح
على تقدير عدم اقتضائه الوجود لا يلزم احتياجه في الوجود الى الغير بل احتياجه وعدم احتياجه تبع وهذا هو الذي ذكره المحشي
انه لا يخرج عن المكابرة فافهم قوله وان لم يمكن ذلك اه قد مر آنفا كلام متعلق بهذا المقام فتذكر قال المحقق وايضا لو
اقتضى استغناء آه لا يخفى انه بعينه هو البحث الذي اورده الشارح بقوله واعترض بان كون ذلك عرضا اه او حاصل
ايضا ان كون المحل مستغنيا عن الحال في الوجود لا يستلزم كون الحال منوعا كما في صور المواليد غاية الامر انه يرد عليه ان
ذلك انما يكون عند تركيب المحل لا مع بساطته كما في البسائط والمحقق لم يتعرض لذلك ومجرد ذلك الفرق سهل [illegible]
تمسك في منع ان كان كلامه منعا او في دليله ان كان نقضا بالعناصر والحال فيها كما ذكره الشارح فتدبر قال والجواب
ان مبناه اه لا يخفى ان ظ قول المحقق ولهذا السر [illegible] محصله انه مشهور مسلم عندهم فلا يصح الجواب الا ان يكون
ادعاء الشهرة في كون الهيئة عرضا ويمكن ان يقال في الجواب ان القوم لعلهم لم يقولوا بان كل منوع صورة بل الصورة
هي المنوعة للاجزاء المادية المختلفة الحقائق كصور المواليد الثلث المنوعة للعناصر المختلفة المجتمعة كما يشعر به كلام الشارح

عرضا وانما يلزم ذلك اذا لم يكن كذلك م

ايضا فليتامل قوله وعدم تسليم امر جوابه اى فى المنع الاول ايضا رحاصل كلام المحقق ان الركب من الموضوع
والعرض لا نم انه لا يكون ماهية حقيقية وما قيل ان النوع جوهر لا عرض مم ولو سلم فنقول لا نم ان الحال فى الجوهر
يكون عرضا البتة لجواز ان يكون منوعا فكان جوهرا فاثبات عدم منوعيته بكونه عرضا مشتمل على الدور وانت
خبير بان قول المحقق وايضا لو اقتضى آه ان ما ذكره ايراد ان على ما قررنا يكون ايراده بعد مردودة كما لا يخفى وذكر ان
الجواب من قبله فرجوان بناء كلامه على عدم تسليم امر جوابه فلا يكون ما ذكره ايرادين لما ذكرنا انفا من انهم
يقولوا بان كل منوع صورة ولا بان بقي سلم ان كل منوع صورة لكن منع الاول انه يجوز ان يحصل من العرض
والموضوع ماهية محصلة نوعية وذلك لا ينافى كون منوع المحل جوهرا ومن المعلوم ان منعه لا يتوقف على ادعاء
تلك الماهية ماهية نوعية فتدبر قال الشارح ضرورة تقدم العلة على المعلول فى الاتصاف بالوجود فلا لزم ح تقدم
الذات بالوجود على وجود الوجود وليس تقدم الشيء على نفسه فى شيء الا ان يقال ان الاتصاف فى الصفات
العينية لا يمكن بدون الصفة او متاخر عنها وقد مر شرح هذا الكلام من المحقق سابقا قال الشارح وان كان المؤثر
اورد عليه ايضا نظرا على ما سبق اذ اللازم على هذا احتياج الواجب الى الغير فى نفس الوجود وانما المحال احتياجه فى
الاتصاف بالوجود وجوابه ما ب قال المحقق ومراده بجزئه آه ظاهره ان مراده دفع الاعتراض عن الدليل المذكور فى
الشرح لا انه جواب بتغير الدليل ولا يخفى انه على هذا التغير بعض المقدمات مستدرك كما سيظهر قوله لما كان مستنده
محتاجة آه فيه ان المستند وجوده محتاجة الى الطرفين ولا يلزم منه الا امكانه بحسب الوجود اما ان يكون وجوده
ممكنا محتاجا الى علة وليس الكلام فيه بل فى امكانه بحسب نفسها وظاهر انه غير لازم مما ذكره والحاصل ان الاتصاف
يكون الواقع ظرفا لنفسه لوجوده والكلام ههنا فيه بحسب الاعتبار الاول كما لا يخفى فلا يجرى امكان اثباته فى
نفسه بهذا الاعتبار وانه مما يحتاج الى علة حتى تم الدليل وما ذكره انما يدل على امكانه فى نفسه لا اعتبار الثانى
وذلك لا يجدى نفعا فان المراد فى بيان امكانه بالاعتبار الاول ان يقى كما يصرح به المحقق ايضا
اتصاف الشيء بما يغايره محتاج الى علة البتة ضرورة والمراد بالامكان ههنا هو الاحتياج الى العلة سواء كان
موافقا للاصطلاح اولا وعند هذا اظهر سبيه تدارك بعض مقدمات الدليل على ما اشرنا اليه بل عدم ارتباط
بالمدعى وهو قول الشارح والصفة تفتقر لا الى حالها والمؤثر بل لا بد ان يقى بدل ان اتصاف الشيء بما يغايره ممكن
محتاج الى مؤثر يغايره كما عرفت قال المحقق منه اجيب بتحليل من النظر آه مراده ان حاصل الدليل ما مر وانه لا

اثبات امكانه

هله

عليه هذا الايراد اه وبه يثبت ان الوجود لا بد ان يكون عين الواجب اذ لا يمكن ان يكون مقتضيا لذاته اذ
ح يلزم ان يكون الذات متقدما عليه ضرورة تقدم المقتضى على المقتضى فظهر ان ما ذكره من حيث الاقتضاء فى
تعريف الواجب انما هو بحسب الظاهر من النظر وباعتبار ما يحكم العقل فى بادى الرأى وعلى ما قررنا اندفع ما يتوهم من ان فيما ذكره نوع
مصادرة فافهم قال المحقق قوله قد عرفت حقيقة ذلك قد عرفت انه حقيقة الارادة قال الشارح كيف والمقتضى له العلة المحقق
فى الحدوث قبل فيه نظر اذ منع ان يكون وجود الواجب معللا بالشيء سواء كان ذاته او غيره على ما مر الاشارة اليه اولا
سبق مثله وجواب على وجه لا يستلزم معلولية الوجود الشيء كما لا يخفى ان ما ذكره القائل خارج عن الاداب لانه منع
مقابل المنع وهو على عادته المستمرة وما يرد على المحقق ان توجيه الذى ذكره هو اقتضاء وعلى تقدير مفصلا مما لا ينفع الشارح فى
هذا المقام بل يضره فهذا الكلام من قبل مما لا وجه له الا ان لا يكون غرضه دفع اشكال القائل بل بيان ان الدفع فافهم
قوله قد عرفت ان الاتصاف آه وقد عرفت ما فيه فلا نعيده قال المحقق قوله كل ما يغاير الشيء لعله تفصيل القول فيه ما سبق ذكره
قال الشارح فان اتصاف الاربعة بالزوجية اه اعترض عليه صدر المحققين بانه لو صح ذلك لزم ان يكون الماهية المقتضية لامر
ذاتها وحدها او مع لوازمها الاولى لم يمكن اتصافها به ممكنا ومعللا لامتناع مفارقته عنها فى نفس الامر فيلزم ان لا يكون
اتصاف اكثر الماهيات بالوجود الخارجى ممكنا ومعللا لامتناع مفارقته عنها حال كونها تلك الماهيات كما هو حال الاربعة
بالقياس الى الزوجية ويلزم ايضا ان يكون اقتران المعلول مع العلة الموجبة غير ممكن ومعلل لوجوب هذا الاقتران وعدم جواز
انفكاك الشيء فيه بحيث لا اولا فلان الشارح يسلم ان اتصاف الماهية بما يمتنع مفارقته عنها فى نفس الامر بالنظر اليها اولا
لا زمها لا يمكن ان يكون مقتضاه الماهية عنها وحدها او مع لوازمها حتى يلزم عليه ما ذكره واما بل يقول ان فى مثل هذا الموضع
يكون الاتصاف واجبا غير معلل بعلة اصلا لا الذات ولا غيرها كما فى مثل الاربعة والزوجية فلا الزام عليه بهذا الوجه
ما صرح بان الزوجية للاربعة لا يحتاج الى علة وان لوازم الذات لا اقتضاء فيها ولا تاثير واما ثانيا فلانه غير وارد ايضا
فلان امتناع مفارقة الوجود عن اكثر الماهيات انما هو بعد الوجود على ما اشار اليه بقوله حال كونها تلك الماهيات كما
حال الاربعة بالقياس الى الزوجية فما يلزم منه ليس الا ان يكون اتصاف الماهية بالوجود بعد الوجود غير محتاج الى العلة وكذا اتصاف
الاربعة بالزوجية بعد الوجود وهل مراد الشارح الا هذا والحاصل ان مراد الشارح ان اتصاف الشيء بالشيء بعد وجوب الاتصاف
يحتاج الى العلة فاتصاف الاربعة بالزوجية لما كان واجبا بعد الوجود فلا يحتاج بعده الى علة واتصاف الماهية قبل الوجود
بالوجود لما لم يكن واجبا فيحتاج الى العلة ثم يصير بعد الوجود واجبا غير محتاج الى العلة فاندفع ايراده الثانى ايضا وقس عليه

ابد لو الاخير لان وجوب اقتران المعلول مع العلة انما هو بعد وجود العلة وهو لا يحتاج الى علة اخرى ولا يلزم ان لا
يكون محتاجا الى العلة اه لكن يمكن ان يورد على الشارح انه قد ثبت ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فكل معلول علة يجب
بها البتة وذلك الوجوب لا ينافي معلوليته بناء على ان الوجوب انما نشأ من العلة فالاتصاف الممكن بالنظر الى
الذات الواجب بالنظر الى الغير كما جاز ان يكون معللا بالغير الذي يجب بالنظر اليها ولم يكن الوجوب منافيا
لمعلوليته هذا اذا كان الشق في مقام الاستدلال وادعاء ان الوجوب بالنظر الى الذات يأبى المعلولية واما اذا
كان بصدد المنع وتجويز ان الاتصاف الواجب بالنظر الى الغير يمكن ان لا يكون معللا اه فلا يجدي ما ذكرنا
بل طريق الايراد عليه ان يتمسك بما ذكره المحقق من ان الاتصاف بغير الذات والذاتي محتاج الى العلة البتة
بديهة لا الذات او غيرها فتدبر قال المحقق اقول اتصاف الاربعة بالزوجية واجب قال في الحديقة قيل وجه
حاصل ما استدل الشارح على استغناء زوجية الاربعة عن العلة هو ان الصفة الممكنة للشيء لا ينافي ذلك الشيء ثبوتها
ولا انتفاؤها عنه وذات الاربعة منافية لسلب الزوجية عنها فلا يكون ممكن الثبوت لها بل يكون واجب الثبوت
لها فلا يحتاج الى علة وهذا الوجوب ليس وجوبا بشرط المحمول كما حسبه هذا القائل حتى يندفع استدلال الشارح
الوجوب بشرط المحمول لا يستلزم الاستغناء عن العلة اقول فيه اشتباه عجيب فان ما ذكره هو ان وجوب ثبوت
الزوجية للاربعة ضروري بشرط الوجود فلا ينافي الاحتياج الى علة الوجود بل يستلزمه ولا يجري مثل
الوجود مثل ذلك فتوهم ان ما ذكره هو ان ضروري ثبوت الزوجية للاربعة ضروري بشرط المحمول واين هذا من ذاك
ولا بعد في هذا الاشتباه فان الضرورة بشرط المحمول لا اشتباه جريانه في الوجود فكيف يتوهم ان ما ذكره هو الضرورة
بشرط المحمول ثم قيل في وجه الدفع منع كون الصفة الممكنة للشيء ما ذكر بل هو صفة يجوز ان يكون ثابتة للشيء ويجوز ان
لا يكون ثابتة له سواء كان عدم الثبوت لوجود الشيء وانتفاء الوصف عنه او بانتفاء الشيء والصفة جميعا
كما في عدم ثبوت الزوجية للاربعة المعدومة اقول قد عرفت اندفاعه بما ذكرناه فانه لما كان ثبوت الزوجية
للاربعة واجبا بشرط الوجود يكون ممكنا بالذات فلا يستغني عن العلة ولا يجري مثل ذلك في وجوب الوجود بالنسبة الى
الواجب فانه واجب بالنظر الى الذات من غير شرط فلا يحصر وجه الدفع فيما ذكره كما فهم من سياق كلامه انتهى
فيه نظر اما اولا فلان ما ذكره من ان ثبوت الزوجية للاربعة ضروري بشرط الوجود فلا ينافي الاحتياج الى علة الوجود
بل يستلزمه مما لا يقدح في غرض الشارح على ما قررناه في الحاشية السابقة اذ غرضه كما عرفت ان الاربعة بعد الوجود لا

يحتاج

يحتاج الى علة في اتصافها بالزوجية لوجوب اتصافها بها ولا يضره احتياجها في الوجود الى علة بناء على عدم وجوب
اتصافها به والحاصل ان حاصل كلام الشارح على ما قرر المحقق في الحديقة في الحاشية السابقة على ما في الحاشية ان كل ما
هو واجب بالنسبة الى شيء لا يحتاج ذلك الشيء في الاتصاف به الى علة ولما كان الوجود واجبا بالنسبة الى
الواجب لا يحتاج الواجب في الاتصاف به الى علة والزوجية لما كانت واجبة بالنسبة الى ذات الاربعة الموجودة
لم يحتج الاربعة الموجودة الى علة في الاتصاف بها وعلى هذا لا يجوز ما اورده المحقق فقد قررنا في الحاشية السابقة مراد الشارح
على ما فهمنا ودفع ما يرد عليه القاضي من المحققين ثم نقل عنه في الحاشية واولا واما ثانيا فلان مراده من قوله لا
يجري في الوجود مثل ذلك ما صرح به آخرا انه لا يجري مثل ما ذكره في الاربعة والزوجية في الوجود بالنسبة الى الواجب لانه واجب
بالنظر الى الذات من غير شرط ولا يخفى انه لا دخل له في الايراد على الشارح بل هو مما يقويه لانه اذا كان وجوب الوجود
بالنظر الى الذات من غير شرط فلا يحتاج الواجب في الاتصاف به الى علة وهذا تمام ما اراده الشارح وهو ظ ولولا ما ذكره في
الحديقة لا يمكن ان يوجه كلامه في حاشيته من بان يحمل قوله ولا يجري ذلك في الوجود على ما ذكره بقوله
بل علة ذات الاربعة ويكون المراد ان الزوجية علتها ذات الاربعة ولا يمكن القول بعليته ذات الواجب للوجود
لما مر من ان علة الوجود لا بد من تقدمها بالوجود واما ثالثا فلان اللازم مما ذكره من ان ثبوت الزوجية للاربعة ضروري بشرط
الوجود ليس الا الاحتياج الى علة الوجود على ما صرح به في الحديقة بقوله فلا ينافي الاحتياج الى علة الوجود بل يستلزمه فقوله
ههنا وهو لا يستلزم الاستغناء عن العلة بل علته ذات الاربعة منظور فيه والتكلف الكلي كلامه على ان كلمة بل للترقي
ويكون حاصل ما ذكره انه لا يجوز الا ان ثبوت الزوجية ضروري بشرط الوجود فيكون محتاجا الى علة الوجود ثم
ترقى عنه الى ادعاء ان علته ذات الاربعة وكانه بناء على ادعاء غير مرة من ان الاتصاف بغير الذات والذاتي
محتاج الى العلة البتة وان لوازم الذات مستندة الى الذات ضرورة ولبعد حمل كلمة بل على الترقي على ما قررنا
وجعل ذلك اشارة الى ما ذكرنا الغاية بعيد لعله بلغ حاشيته من مستقيما لكن ما قبلها مما لا يستقيم على ما عرفت فتدبر
ثم ما ذكره صاحب القيل في وجه الدفع فهو منع كونه منافيا على المنع كما هو الظاهر يرد عليه ان امكان الاتصاف بالاعتبار الثاني
الذي ذكره لا يستلزم الا الاحتياج الى علة الوجود ضرورة وهو غير قادح في المقصود كما مر وايضا اتصاف الواجب بالوجود
ليس كذلك القسمين اللذين ذكرهما وهو ظ فلا يكون ممكنا فلا يحتاج الى علة وهو مط الشارح وبما قررنا ظهر ان وجه الدفع
منحصر فيما ذكرنا سابقا او مستقلا عن المحقق فافهم قوله وهو ايضا مراده ان ما استفاد من كلام المحقق في الحديقة جواب

آخر عنه حيث قال بعد نقل منع الحاشية واعترض عليه اما اولا فلان ما يستدل به على علية الذات للوازمها اعني قوله
فانه لو لم تكن الذات لم تكن لا يلزم منه العلية اهـ كيف ويمكن اجراؤه بعينه في علية اللوازم للذات فانه لو لم تكن
اللوازم لم تكن الذات واما ثانيا فلان ما ذكره ان وجوده تعالى غيره ومنع ان يكون اتصاف مهيته بالوجوب واذا
يلزم ذلك لو كان لمهيته وقد عرفت ما حققناه انه برئ عنها اقول اما الاول فلان منع لانه اذا ثبت الا
ستلزام كما دل عليه العبارة لا يبقى في منع العدوع [?] الواجب لتوهم كون الاتصاف علة للذات ولا توهم
كونهما معلولين لعلة واحدة فح ثبت علية الذات قطعا فهذه المقدمة متروكة في الحواشي لظهورها وبعمري اياها
النقض الاجمالي على الدليل لجريانه في مقدمتيه من خواص الزمان ولم يكن متعارفا الى الآن واما الثاني
فلان السقوط لانه اذا كان وجود الواجب غيره كان الواجب شيئا متصفا بالوجود وذاتا موصوفة به
او ما شئت فسمه فلا بد للاتصاف به من علة سواء سميت ذلك الشيء مهيته او هويته او غيرهما على ان نفي الماهية
لا معنى له كما سبق اشعر [?] ولا يخفى ان تطبيق عبارة الحاشية على اي نحو كان من الجوابين لا يخلو عن بعد وان
المقدمة التي ذكرها من لزوم كون المتلازمين معلولين لعلة واحدة او كون احدهما علة للآخر وان اشتهرت بينهم
لكن لا يخلو عن مناقشة وايضا على تقدير كون الكلام مبنيا على احد الوجهين يكون الجواب في السؤال الذي ذكره بقوله
لا يقال الى آخر الحاشية غير مناسب للمقام اهـ وهو ظ فلعله كان ولا واذا ما [?] عن هذين التوجيهين وكان كلامه
مبنيا على ما يفهم منه ظ او بعد ما اعترض عليه اضطر الى التمسك بما ذكره ولم يتنبه لعدم مناسبة ما ذكره من السؤال
والجواب ثم ما يفهم من ظ هذه الحاشية من اولها الى آخرها خصوصا ما ذكره في جواب لا يقال لا يخلو حاله على التامل
فتامل ثم قال في الحديقة بعد ما نقلنا عنه ثم نقل عن بعض الفضلاء لا يقال الامكان هو المحوج الى السبب فالاتصاف
بشيء ما مراد اذا كان ممكنا يكون محتاجا الى العلة واما اذا لم يكن ممكنا فلا فان اتصاف الاربعة بالزوجية ضروري
لا يحتاج الى علة يجعلها متصفة بها فلا يلزم من زيادة الوجوب عليه تعالى ان يحتاج الاتصاف به الى علة
فلا يلزم شيء من المحالات لانا نقول ما ذكرته على تقدير صحته يستلزم ان لا يكون موضوعات الاعراض اللوازم
الثبوت لها علا لتلك الاعراض كالعقول بالنسبة الى علومها والعدد المخصوص بالنسبة الى العوارض له
وذلك سفسطة ظاهرة والتحقيق ان ثبوت صفة لشيء وقيامها به وان كان واجبا بالنظر الى ذلك الشيء الموصوف
بها لكنه بالنظر الى الصفة ممكن لان حصول الشيء لا يتصور ان يكون واجبا بالنظر الى شيئين بحيث ذاتيهما لانه اذا كان

واجبا بالنظر الى احدهما يكون هو منشأ لزوم الحصول ولو كان واجبا بالنظر الى الآخر بحيث ذاته يكون الآخر منشأ اللزوم
فيلزم على تقدير كون الحصول هو واجبا بهما ان يكون الوجوب معللا بهما فيلزم توارد العلتين على المعلول الواحد
ولا يتوهم ان اللزوم ايضا ليس معللا لان حصوله وعدم حصوله بالنسبة الى نفس الحصول مع قطع النظر عن المنتسبين
على السوية فلا بد في الاتصاف به من علة هي احد المنتسبين او غيره واعترض عليه بان فيهما بحثا اما الاول فلما
عرفت جوابه بالنقض والحل ايضا بما ذكرناه انفا والثاني فلان الجواب ظ لانه ان اراد بالوجوب بالنظر الى الموصوف الا
ستلزام فمختار انه واجب بالنظر الى كل واحد منهما ولا يلزم من ذلك العلية فضلا عن توارد العلتين وان
اراد به العليتين فالقائل لا يسلم ذلك لان العلية فرع الامكان والاتصاف المذكور ليس ممكن عنده وان
اراد معنى آخر فلا بد من بيانه لتبيين حاله اقول فيما ذكره اشتباه غريب فان ما ذكره انفا من النقض والحل على
انما هو على ما ذكره من جواب السؤال الذي مؤداه كون الاتصاف بالوجود واجبا فلا يحتاج الى العلة هو النقض
الحل المذكور ان في توجيه السؤال الذي ذكره هذا الفاضل لا جواب عنه ثم انك قد عرفت انفا سقوطه اولا وعلى
الجواب فلان الاستلزام انما يحقق بعلية الذات للاتصاف وبعلية الاتصاف للذات وبكون كليهما معلولين
لعلة واحدة والاخيران باطلان فتعين الاول والشيخ لا يخفى انه يمكن ان يحمل ما ذكره المعترض من النقض والحل اشارة
الى ما ذكره في الحاشية السابقة على هذه الحاشية لا الى ما جعله المحقق شرحا اليه بما ذكره في هذه الحاشية لا النقض ما
نقلناه عنه سابقا من النقوض الثلثة واجبنا عنها في الحاشية السابقة المصدرة بقوله قال الشارح ولا
ما نقلنا بعد تلك الحاشية من الحديقة حيث قال ثم قيل وجه الدفع منع كون الصفة اه وقد اجبنا عنه ايضا وعلى
هذا لا يرد عليه ما اوعد المحقق من الاشتباه الغريب ان لم يكن ما ذكره صحيحا كما عرفت ولا يذهب عليك ان
النقض الاول الذي نقلنا عنه قريب من النقض الذي ذكره هذا البعض ثم ما ذكره المحقق من سقوطها اولا ولو المعترض على
الجواب فلعله كلام من قبل نفسه او لا فتطبيق كلام البعض عليه يشكل جدا ويستلزم الاستدراك كثيرا ولا يحمله على
ما ذكره المحقق من ان اتصاف كل شيء بما يغايره لا بد له من علة وان كان على تقدير حمله عليه ايضا مشتملا على الحشو
والاستدراك وتطويل بلا طائل كما لا يخفى على الناظر المتامل فتامل قال المحقق لكن يجوز ان يكون علة اه لا يخفى
ان حاصل الدليل كما يدل عليه ظ كلام الشارح بل صريحه في الدليل والجواب عنه ان الوجود المطلق معنى واحد مشترك
مقول بالتشكيك وهذا الاشتراك الوجود فهو من حيث هو لا يقتضي العروض فيكون كل فرد منه عارضا فيلزم ان يكون وجود الواجب

ايضا عارضا ولا ان تقتضي اللاعروض فيلزم ان يكون افراده التي هي الممكنات ايضا غير عارض ولا ان لا تقتضي
شيئا منهما فيلزم ان يكون عدم عروض الوجود في الواجب معللا بعلة فيكون الواجب في التجرد محتاجا الى علة
منفصلة والحاصل ان الكلام في عدم عروض شيء من افراد الوجود فيه لا في عدم عروض الوجود للواجب وهو ظ
وح فان كان حاصل الجواب ان عدم عروض الوجود الذي هو ذات الواجب لا لشيء لا مهية تكون قابلة
لعروض تلك الوجود لها فيكون بناء على اختلاف افراد الوجود في الحقيقة وكون فرد الذي هو عين الواجب مخالفا
في الحقيقة لساير الافراد فيرجع الى الجواب الذي سيذكره الشارح مع ارتكاب تطويل لا طائل وان لم يكن حاصله ذلك
بل بتسليم التساوي وعدم الاختلاف في حقيقة افراد الوجود فيرد عليه ان المهيات الممكنة كلها قابلة للوجود والكلام في
ان في خواص الوجود الذي هو عين الواجب بحكم لم يعرض لشيء كما عرض ساير افراده للاشياء فلا يجاب بانتفاء
المهية مطلقا لا يتجه له الا في مقابلة وهو ظ الا ان يتكلف ويق ان المهيات الممكنة لا يكون قابلة للوجود في الازل كما
هو راي المتكلمين فالوجود في الازل لم يمكن ان يعرض شيئا فبقي الفرد الذي هو عين الواجب مجردا ولما كانت
في لا يزال قابلة للوجود عرض لها الوجودات وصارت مخصصة بعارضه فان قيل لما تحققت المهيات القابلة
في لا يزال لم لم يعرض الوجود الذي هو عين الواجب لها قيل لعله لم يمكن عروض الوجود لشيء بعد ما كان مجردا
هذا غاية توجيه كلامه وهو كما ترى لا يصلح توجيها من قبل الحكماء القائلين بقدم العالم نعم يصح من قبل القوم وعن
من المتكلمين القائلين بالعينية والحدوث هذا ثم انه قال في الجديد بعد نقل هذا عن الحاشية واعترض عليه بان
معنى كلام الش لو كان لعروض الوجود للواجب علة لكان هي العلة هو الواجب لا غير فلو كان عدم عروض
الوجود له بواسطة عدم علة العروض وعلة العروض هو الواجب لا غير يحتاج الواجب الى عدم نفسه هذا معنى كلام الش
وهو صريح في ذلك لا ما حمله توجيها له وزيفه اول حمل كلام الش على ما ذكره في غاية البعد لانه غاية ما قال ان علة عروض الوجود
هو الواجب فظ من العبارة ان علة عروض الوجود مطلقا هو الواجب لا علة عروض الوجود له وكيف يحمل على ذلك والكلام على
تقدير تجرد الوجود الواجبي وفي البيان انه لا يكون هناك عروض الوجود فلا يكون الواجب علة لعروض الوجود له على
التقدير يحتاج الواجب الى عدم نفسه فما ذكرته اقرب بان يمكن حمل عليه لفظا ومعنى كما لا يخفى اعلم ان كلام المعترض صريح
في انه غلط في فهم الدليل ولم يفهمه على ما قررنا بل على الوجه الاخر وح فهيهنا احتمالان احدهما ان يكون المحقق ايضا
فهمه كذا وهو الظ اذ لو فهمه على الوجه الذي ذكرنا لاشار البتة الى ان المعترض غلط ولم يأخذ الدليل على وجهه ولما لم يعرض

لذا انه لم يتفطن له وثانيهما ان لا يأخذ كذلك بل على وجهه وعلى الاول كان الفرق بين توجيهه الذي
ذكر ان يحمل عليه اقرب لفظا ومعنى وتوجيه المعترض ان توجيهه يرجع الى ما ذكره المحشي في الحاشية المصدرة
بقوله قوله فان العروض الخ بقوله لا يقع ايضا ينقل الكلام اه وزيفه وتوجيه المعترض هو ما ذكره المحشي قبيل هذا وقد اعترضنا
وح يرد على ما ذكره في الجديد ان ايراد الثاني يرد عليه ايضا بل هو بعينه الجواب الذي ذكره في اصل الحاشية بعد
التسليم ومنه ظهر حال ما قرره توجيهه معترضا عليه بهذا يكون توجيه المعترض اقرب لفظا يرد على توجيه المحقق ما اورد عليه مما
اشار اليه بقوله ولو سلم وفصل في حاشية الحاشية وعلى الثاني الفرق بين التوجيهين ظ ولا يرد على توجيه الا
ايراد الثاني الذي ذكره نعم يرد عليه ما اشرنا اليه في اول الحاشية وكيف ما كان الاولى حمل على الثاني لكن الظ
في الكلام هو الاول لما بينا وحينئذ لو قطع النظر عن الجديد كان طريق الاعتراض على المعترض السابق
انه غلط في توجيه الدليل او توجيهه بهذا الوجه محال لا وجه له اذ الشق الثاني على هذا الاحتمال ورد فيه بل هو الواقع اذ وجود
الممكن مجرد بمعنى انه لم يعرض الوجود كما هو المراد هيهنا وهو ظ ومع قطع النظر عن الغلط يرد عليه محصل ما ذكره المحقق في
الشريف بقوله لو سلم وهو ان العروض ممتنع فلا علة له وايضا لو سلم ان توجيهه الدليل على الوجه الذي فهمه
مقبول ان توجيه المحقق ايضا يمكن حمله على توجيهه بادنى عناية وهو ظ فلا يرد عليه ما فهم قوله لم يكن بالمهيات
الممكنة فقط اه المحشي ايضا فهم الدليل على النحو الذي فهمه المعترض السابق وقد علمت ما فيه من الغلط والاشتباه
قوله وح يتم التقريب يعني لو كان الكلام مختصا بالممكنات لم يتم التقريب الا ان علة عروض الوجود في الممكنات اذا
كان الواجب لم يلزم الا ان يكون عدم عروض الوجود في الممكنات معللا بالعدم الواجب لا عدم عروض
في الواجب ايضا هذا ولا يخفى انه على ما قررنا الدليل التقريب ظ اذ علة عروض الوجود ليس الا الواجب بناء على انتهاء
سلسلة العلل اليه نعم يرد عليه المنع الذي اشار اليه المحقق بقوله ولو سلم كما نقل عنه قوله ويرد على التوجيهين اه اي
ما ذكره بقوله وايضا ينقل الكلام اه وما سبقه وفيه ان محصل ما نقل عن المحقق كما اشرنا اليه منع امكان عروض
الوجود وهو بعينه ما ذكره المحشي فجعله ايرادا على حدة لا وجه له هذا ثم لا يذهب عليك ان هذا الجواب ظاهر منطبق على
طريقة الش المرتضية من ان اتصاف شيء بشيء اذا لم يكن بحكم لم يحتج الى علة لكن توجيهه ان الامر مثلا اذا
امتنع اتصاف شيء بشيء فعدم اتصافه به في الحقيقة معلل بذاته فان قلت فعلى هذا يرجع الامر الى التعليل عدم
العروض بنفس الوجود وقد ابطله الش بقوله ولم التجرد في الممكن والشك بخلاف الوجود يرجع الجواب الى ما ذكره

الشرفقت علی تقدیر هذا الاشتباه الذی عرض فی المقام لا ضیر فی رجوع الجواب الی اختیار الشق الثانی من الاحد الاول
لانه تمام بدون التمسک بما ذکره الشارح من الاختلاف اذ غایة ما لزم منه التجوز فی الممکنات بمعنی کون وجودهما
غیر موضوعة للوجود لا معهما تماما و هو کذلک کما اشرنا الیه لکن الظاهر من سیاق کلام المحشی انه غافل عن هذا کما یظهر
لمن لاحظ کلامه سواء اراد و اورد علیه فتدبر **قوله** و لما کان کلامه فی دفع ما اورد انت خبیر بانه علی وجه ما کلام المحقق سواء کان
حاصل الدلیل فی هذا الغرض او المحشی یلزم نفی احتیاج الواجب الی عدم سبب العروض مطلقا الا انه یلزم نفی
احتیاجه تعالی الی عدم نفسه فقط فلا حاجة الی الاعتذار الذی ذکره المحشی **قوله** قد یقال فیه بحث اما اولا فلانه
ان فیه ان مراد المستدل ان علیه التشبیه لما هو علة له فی الواقع بحسب الذات و لا یمکن ان یجوز شرطا و لا یرد علیه
انه یمکن ان یکون الشرط محالا و یکون علی هذا التقدیر التشبیه علة لعلته و هو الایراد الثانی فلا ایراد علیه سواء
یقدح عدم تمام العلة علیه المعلول معلولا علی تقدیر الشرط و هو ظاهر فافهم **قوله** هذا انما یکون مطلوبا علی تقدیر
انه کلکلیة لم انه لا حاجة الی ذکره و لزوم الاستدراک اذ حاصل الدلیل ان الواجب ان کان نفس الکون
فی الاعیان ای الوجود المطلق لزم تعدد الواجب او غیره علی التفصیل الذی ذکره الشارح و ان لم یکن نفس الکون ای الوجود
المطلق فلا یجوز صدقه الکون و الوجود المطلق علیه فانما عنوان صدقه الذاتی فیلزم الترکیب او العنوان العرضی
فیلزم خروج الوجود عنه و هو المط و لا یخفی انه علی هذا الاستدلال لا یرد علیه سوی ما ذکره الشارح من انا نختار الشق الاخیر
و لا نم انه المط اذ النزاع لیس فی خروج الوجود المطلق بل نحن ایضا قائلون به بل النزاع فی خروج الوجود الخاص
و لا یلزم مما ذکرتم و هو ظاهر فافهم **قوله** و یمکن ان یقال المطلق تعقیق العروض له قد عرفت ان الوجود المطلق المشترک فیه
لیس عارضا للواجب بمعنی القیام بل هو عارض بمعنی الخارج المحمول و لم لیس کما ذهب المحشی من انه قائم
به لکن موجودیة تعرف به و علی هذا فلا ینفع هذا الجواب اذ مراد المستدل من العروض القیام فقط لا الاعم
من الخروج **قال** الشارح و انما النزاع فی ان ای ذلک المحقوق بحدیثه قبل جعل الواجب فرد من افراد الوجود
غیر سدید اذ لا یمکن ان یجعل کونه واجبا فردا بالذات بواسطة انه فرد من الوجود المطلق اذ لو کان کذلک لکان کل
منه واجبا بالذات و لیس کذلک و لا یحتاج الممکن الی ان یصیر موجودا الی ان یعرض له فرد من الوجود کما نقله فی دلیل
حتی قبل الواجب بالذات لا یحتاج الی ذلک بل هو فی نفسه فرد من الوجود فلا فایدة فی جعله تعالی فردا لذلک المفهوم
یکون فرد انه و قد ذهب الشیخ و اتباعه الی ان الوجود امر عقلی لا فرد له فی الخارج کما نقل الشارح عنهما فی مباحث الوجود

علیه

علیه فی تجرید الغواشی فاما لزم ذلک لو کان وجوبه بمجرد کونه فرد من الوجود المطلق اما لو کان وجوبه بکونه فردا منه
قائما بذاته لا یلزم هو ذلک اذ لیس جمیع افراده کذلک ثم ان کون الشیء امرا عقلیا لا ینافی ان یصدق علی الموجود
الخارجی اذا کان صدقه بحسب النحو من الثانی المعتبر فی المعقول الثانی ان لا یکون صدقه صدقا خارجیا فانه ما یعرض
المعقول الاول بحسب وجوده فی الذهن و المراد بالعارض هنا الخارج المحمول کما نظیره من تقسیم الکلی الی النسبة الی افراده
عوارض الماهیة من حیث هی هو عوارضها بحسب الوجود الخارجی و عوارضها بحسب الوجود الذهنی التی هی المعقولات
الثانیة ثم نقل ما قال الاعتراض من القائل المذکور و اجاب عنه لا یتعلق الغرض بنقلهما ثم قال ثم لا یخفی ان
الوجود القائم بذاته موجود من حیث انه قائم بالوجود قیام الشیء بنفسه کما ان الصورة المجردة اذا قامت بغیرها کانت
علما له و صار بها ذلک الغیر عالما و اذا قامت بنفسها کانت علما لنفسها و عالما و الامر الذی هو مبدأ التاثیر المسمی
بالقدرة اذا قامت بغیرها کان قدرة لذلک الغیر فصار الغیر بها قادرا و اذا قامت بنفسها کانت قدرة لذاتها
الذی هو مبدأ التاثیر المسمی قدرة و قادرا و کذا الحال فی الارادة التی هی مخصصة لتاثیر القدرة باحد الطرفین فاین
فالوجود فی هذا الحکم شریک لسایر صفاته تعالی فانها عین ذاته علی الوجه الذی اشرنا الیه حتی قال فی کتاب التلویحات
لو قامت الصورة المحسوسة بذاتها کانت حساسة و محسوسة و قال صاحب الاشراق لو فرضنا الطعم قائما بنفسه
کان طعما لنفسه و قال الشیخ فی التعلیقات لو کانت حرارة مجردة کانت تسخن فاعلا بذاتها و لما کانت آلة
لشیء آخر هو النار فهی فاعلة بالقوة فان النار فاعلة بها اعنی الحرارة التی هی قوتها و قد سبق منا تفصیل لهذا البحث
و لما کان فیه نوع غموض فلا باس ان نزید تفصیلا فنقول اذا صدر عن العلة الموجبة ذات صح للعقل انتزاع
الوجود عنه و بهذا الاعتبار یطلق علیه الموجود فبحسب صحة هذا الانتزاع هو تبعیة للفاعل لا لذاته بذاته
اذ لو کان کذلک کان واجبا فلم یصح تاثیر الفاعل فیه فان الواجب بذاته مبدأ لصحة انتزاع الوجود عنه و هذا معنی
کون وجود الواجب عینه کما ان معنی کون وجود الممکن غیره انه بسبب الغیر یصح انتزاع هذا المعنی الا ان هذا المفهوم
الاعتباری عین ذاته تعالی عن ذلک فالمراد من ان الواجب هو مبدأ انتزاع هذا المفهوم و لذلک قال الشیخ فی بعض
تعلیقاته انه من قبیل التعبیر عن القوی باللوازم هذا ما تشبث و لا یخفی علیک انه اوایل کلامه فی هذا الموضع کسایر
کلماته فی مواضع اخری من الجدیدة و القدیمة مما لا یعید و یحصر ینادی علی صحة ان کون ذات الواجب تعالی فردا
من الوجود المطلق کون حقیقة لا مجاز کیف و الدلیل الذی قد ذکره و تمسک فی هذا المطلب و اعتقد من الکل

انما يراد الشيء فان ثبوته لذلك الشيء او اتصافه به او كونه هو او ما شئت فسمه لابد له من قبل الآخر ما ذكره انما يدل على
تقدير تمامه على انه فرد من الوجود المطلق حقيقة وبما ذكره هيهنا آخرا من زيادة التفصيل فقد ابطل جملة ونقض
غزله وضيع جميع مساعيه في تأييد الحكماء ورجع الى ما قاله المتكلمون اذ ليس حاصل ما ذكره الا ان الممكن بسبب الجاعل وجعله
يصح انتزاع الوجود عنه والواجب بحسب ذاته كذلك وليس هذا سوى ما ذهب اليه المتكلمون اذ هم ايضا قائلون
بان الممكن بسبب جعل الجاعل يصير موجودا او ينتزع منه الوجود سواء جعل الجعل بسيطا او مركبا والواجب كذلك بدون
جعل جاعل بل هذا انه يحق للمتكلمين ح ان يقولوا عليه الآن حصحص الحق فلا ادري كيف يوافق بين كلماته
فرضنا انه يقول بجميع ما صرح به من عينية الوجود الوجود في الواجب حقيقة فما يصنع بالدليل الذي اعقبه اذ لا مجال
للتأويل فيه والاولى ان يرجع كلامه هذا او ارجاعه الى كلماته الاخرى هذا ولعل اللطيف بغموضه يحتج
النحول تتزلزل فيه العقول قال الشارح والطبيعة النوعية لا تختلف لوازمها اه قال المحقق في الجديد قيل فيه
بحث اذ قد يجب لفرد من افراد النوع امر بخصوصه لا للماهية النوعية ومثل هذا لا يجب لا يجب للفرد الاخر من ذلك
النوع اقول هذا غير متجه لان المدعى انه يجب لكل فرد من النوع من لوازم الماهية ما يجب لفرد آخر فان قوله منها راجع الى
لوازم الطبيعة والمراد بكل فرد كل فرد من الطبيعة ولا راجع الى الطبيعة والمراد بما يجب للآخر ما يجب له من تلك
اللوازم بقرينة المقام مثل التراكيب اشهى فيه بحث اما اولا فلانه لو كان المراد باللوازم لوازم الماهية
لما ذكره لما احتيج الى التعرض لكون الوجود طبيعة نوعية اذ لوازم كل معنى سواء كان طبيعة نوعية او جنسية او غيرها
لا تختلف في افراده وقد اعترفت به المحقق ايضا فيما سبق واما ثانيا فلان الشارح قد فصل في الدليل من الاول الى الثاني
وجعل الجواب الاول من المقدمة جوابا بالحاد دون هذا الدليل فلو كان المراد من اللوازم لوازم الماهية كان الجواب الاول
جوابا لا ايضا بل ليس حاصله على هذا الا الدليل الثاني من الادلة السابقة فظهر ان المراد منه ان الطبيعة النوعية لا
تختلف لوازمها في الافراد بل يجب لاي فرد ما يجب لسائر الافراد حتى لا يجري فيه الجواب الاول ويكون دليلا براسه
ولفظ اللوازم ايضا مشعر بذلك كما لا يخفى وعلى هذا فايراد القائل في موضعه واجاب بغير متجه قوله
قد يقال يمكن ان يجعل اشارة اه فيه ان هذا مع بعده ليس بمستقيم لانه قد ذكر الشارح هذا القائل بحث التراث
الى المحقق وجعله اشارة اليه في جواب هذا الايراد وزيفه وجعل الجواب هنا اشارة اليه مما لا وجه له فافهم ثم ان
هيهنا ايرادا آخر اوله وما على مذهب الحكماء وناسب المقام ايرادها هيهنا ان المفهوم من الوجود مفهوم اعتباري

لا يصلح

لا يصلح للحمل مواطاة على موجود في الخارج في نفسه اصلا وهذا ضروري وصرح به الفارابي وابن سينا كما نقل عنهما الشارح
في بحث زيادة الوجود وفيه ان اعتباريته مسلمة لكن لا نم عدم صلاحيته للحمل مواطاة على موجود في الخارج نعم الوجود بمعنى
المصدري كذلك لكن لا حاصل بالمصدر فلا وتصريح الشيخين على ما نقل عنهما الشارح ليس الا انه من المعقولات الثانية
وهذا لا ينافي حمله على موجود في الخارج كما يحققه المحقق بعد ذلك ومنها انه يلزم ان لا يكون وجود الممكنات باعتبار
الحصص العارضة بل يكون عينها لها بهذا المعنى فانا نعلم ضرورة ان كل مفهوم يحمل حقيقة على شيء اشتقاقا باعتبار
قيام فرد حقيقي به قياما حقيقيا او مجازيا لا يمكن ان يحمل على شيء آخر اشتقاقا الا باعتبار قيام فرد حقيقي به كذلك اي
ان كان القيام فيه مجازيا كان في الجميع مجازيا وان كان حقيقيا كان في الجميع حقيقيا ولذلك لم يجوز الفضل قيام
البياض بذاته ولا قيام نحو جسم بغيره وهذا منشأ تجسيم الاعمال في يوم القيمة ان صح فنشير على التجوز
وهذا منشأ دعويهم ان العوارض الذهنية سواء كانت معقولات ثانية او لوازم ماهية لا يمكن وجودها في الخارج
الخارج ولا في الذهن في ضمن الاتصاف بها وفيه اما اولا فلانه يمكن ان يمنع كون وجود الممكنات باعتبار الحصص
العارضة بل باعتبار العلاقة بينها وبين الواجب تعالى على ما نقل سابقا عن المتالهين وحاصل ان غاية ما يحكم به العقل
ان الممكنات موجودة لا ان موجوديتها باعتبار قيام الوجود فلا وهذا المفهوم الاعتباري الذي يفهم من الوجود لا نم
انه قائم بها بل يجوز ان يكون وجودها وجود الوجود الحقيقي ويكون موجودية الممكنات بعلاقة وارتباط به واذا كان
كذلك فيكون حمل الوجود في الواجب باعتبار انه عين الواجب القائم بذاته وعند ذلك لا يلزم انه اذا كان حمله
في الواجب باعتبار قيام المجازي اي قيام الشيء بنفسه ان يكون في الممكنات ايضا كذلك سيما اذا قيل ان
فيها بالعرض والحوظ وادعاء ان يحمل على شيء آخر الا بهذا الاعتبار غير مسموع وما ذكره من انه لاجل ذلك لم يجوز
الفضل قيام نحو البياض بذاته ولا قيام نحو جسم بغيره فمم اذ الحكم بان نحو البياض لا يقوم بذاته لاجل عرضيته ولكن
الجسم لا يقوم بغيره لاجل جوهريته ان كان المراد بالقيام القيام على نحو قيام الاعراض وان كان المراد القيام
الاعم فبعد تسليم صحة هذا الحكم نقول علة الحكم بان لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين مع ان القيام مطلقا لازم
ليس الا نحو احتياج لا في الوجود او في التشخص مع ان هذا دخيل في بحثنا هذا الا من نحو حمل الجسم على نفسه اشتقاقا
لو جوز قيامه بالغير لزم ان يكون محمولا على تلك الغير ايضا اشتقاقا لكن لا باعتبار حمله على نفسه فيكون نفيا لذلك الحكم
المذكور ثم ما ذكر من ان هذا منشأ دعويهم لنفي العوارض الذهنية الى آخر ما نقل فبطل اذ الحكم المذكور لا يستلزم ان لا يكون

للعوارض الذهنية واللوازم الخارجية فرد حقيقي قائم موصوفا بها الا في الذهن او فيه وفي الخارج ايضا فيه على انه لا يكون
الاتصاف في بعض موصوفاتها بقيام الفرد الحقيقي حقيقة او مجازا وفي بعضها بالافك فاذا كان الاتصاف في الجميع بالقيام
الفرد الحقيقي فلا محذور بل الحكم بعدم وجود الفرد الحقيقي للعوارض الذهنية ولوازم الماهية في الذهن كاذب وعلى ما يشهد
به الوجدان من انا عند تصورنا الانسان والمثلث مثلا نجد من انفسنا بحقيقة ان هناك شيئا ليس في ذهننا
الانسان والمثلث فقط وليس الكلية والفرد ايضا موجودتين في انفسهما فيه بل انما هما معنيان ينتزعهما العقل
منهما بملاحظة اخرى وفي الخارج على ان ما يرتب هذا الوجود خارجا لا يمكن الاتصاف به على نحو الاتصاف في الخارج
وجوده في الخارج فيلزم على تقدير وجودها في الخارج ان لا يتصف بها شيء في الذهن فان قلت ما ذكرته انما تم
في لوازم الماهية اذ على تقدير وجودها في الخارج في ضمن موصوفاتها لا يمكن الاتصاف بها في الذهن كما ذكرت
واما العوارض الذهنية فلا يتصف بها شيء في الخارج فلو كانت موجودة في الخارج لم يلزم المحذور المذكور وليس
الحكم بعدم وجودها في الخارج سوى انها اذا كانت موجودة في الخارج في انفسها غير قائمة بشيء كانت محمولة على
انفسها اشتقاقا باعتبار قيام فرده الحقيقي بها مجازا فلا يمكن اذن ان يحمل على شيء اشتقاقا في الذهن باعتبار
فيلزم ان لا يتصف بها معروضاتها الذهنية كما قرر في الايرادات وكذا الحال في وجود لوازم الماهية في
الخارج منفكة عن معروضاتها قلت انحصار الوجه فيما ذكرتم اذ لعل كونها امورا اعتبارية صفتية غير صالحة للوجود في
الخارج منفكة للموصوف كانت بديهية لا يتوقف الوجه ايضا كذلك لان ما ينظر اعتبارية هو المطلق العوجا البديهي
ولا نزاع فيما نا الكلام في وجه هو وجه انعم لو قيل لم يجوز ان يكون هذه الامور الاعتبارية ايضا وجودها الامور
قائمة بذاتها لكان متجها ولا بد في دفعها بان يلتزم جواز او بان ما يرتب هذا الوجود الى حد لا يمكن الاتصاف
به بدون الوجود في الخارج وبهذا ظهر وجه آخر لعدم انحصار الوجه فيما ذكره في العوارض الذهنية يمكن ان يتوجه
آخر وهو انها على تقدير وجودها في الخارج قائمة بذاتها كانت محمولة على انفسها اشتقاقا على ما ذكر فيلزم الا
تصاف بها في الخارج مع انها من العوارض الذهنية هف لانا نقول اما ثانيا فلانه بعد تسليم ان الاتصاف المذكور
بالوجود الاعتباري يحصل المعارضة لها فنقول لا ادعى ضرورية بين ان ليس كل مفهوم يحمل حقيقة الى آخر ما ذكرتم كما عرفت
ثم يمكن ان يمنع الايراد بان ما يرتب هذا الوجود الخارجي الى حد لا يمكن ان يتصف به شيء بدون وجوده في الخارج
على نحو الاتصاف به باعتبار وجوده في الخارج وعلى هذا فالاولى ان يقال انه على تقدير كون الاتصاف بالقيام

الحقيقي

الحقيقي لما اذا كان القيام في احدهما مجازا فلا وجه لتقدير الضرورة في عدم الفرق وكانه ليس كذلك او ان هذا
مخصوص بالنوع او الذاتي او التخصيص الثاني كانه غير بعيد ومنها ان حمل المعاني المصدرية او الحاصلة بالمصدر على
حمل مواطاة متعارفة غير صحيح الا اذا كانت ذاتية له او بالعكس فانه لو كان كل منهما منفردا عن الآخر قائما
قام به الآخر قياما حقيقيا او مجازيا كان كالعلم والقدرة القائمين بزيد ومعلوم انه لا يحمل احدهما على الآخر مواطاة
وفيه ان المدعى عام وما ذكر في بيانه فغير موجه لان المراد بانفراد كل منهما عن الآخر ان كان وجود كل منهما في موضوع فما
او في نفسهما على حدة كوجود العلم والقدرة في زيد او وجود زيد وعمرو فلا نسلم انها كذلك بل وجود المعنى المصدري في ضمن
فرد لا في نفسه او في موصوفه كوجود المعنى المشتق في ضمن افراده وان كان المراد مجرد كون المعنى المصدري خارجا عن حقيقة
غير ذاتي له فمجرد ذلك لا يستلزم كونهما مثل العلم والقدرة القائمين بزيد وهو ظاهر ومنها انهم عرفوا القيام الحقيقي
بالاختصاص الناعت وفرعوا عليه صحة حمله على شيء اشتقاقا والتبادر قرينة عليه فلو كان القيام مجازيا
كان حمله عليه اشتقاقا مجازا قيل وبهذا عرف ان اسم الفاعل كالناطق والصاهل ونحوهما لا يمكن ان يكون
ذاتيا لشيء وفيه ان تفسير الاختصاص الناعت المعرف للقيام الحقيقي بصحة الحمل اشتقاقا على تقدير صحته وعدم
المراد منه القيام الحقيقي هو الاختصاص بين شيئين بحيث يكون احدهما محمولا على الآخر اشتقاقا وح اذا لم يكن
لم يكن قيام حقيقي ولا يلزم ان لا يكون حمل اشتقاقي ولا يلزم وهو ظاهر ودعوى التبادر ان كان فيما ذكرنا ممنوع وان
كان في غيره فلا ومنها انه لو كان القيام المجازي كافيا في اطلاق المشتق حقيقة صح اطلاق التامر واللابن ان
كان بايعهما الطائي المشتق لجعله فيمكن ان يقال هذا الاشتقاق شرطه الاختصاص الحاصل بين صاحب التمر
واللبن منهما ولا يوجد هذا الاختصاص بينهما وبين نفسهما فان قيل لعل الاشتقاق المتعارف ايضا شرطه
باختصاص خاص لا يكون بين الشيء ونفسه كان منافيا لمقام الاستدلال ان كان باعتبار الاشتقاق المتعارف
ففيه ايضا انه يمكن ان يكون هذا الاشتقاق ايضا مشروطا بشرط لا يوجد فيهما او يكون فيهما مانع وما قيل من ان الشرط
والمانع ليس الا المصدرية والجامدية وهو يرجع حقيقة الى تحقق القيام وعدمه فغير تام وهو ظاهر كيف وبعض الجامدات
له قيام حقيقي بالمحل ولا يشتق منه اسم الفاعل كالنقطة والخط والسطح وما يقال ان كلا من تلك الامور متحد مع الجسم
بالذات مغاير له بالاعتبار كما ذهب اليه بعض المتأخرين فلا قيام لها بشيء فظاهر الفساد كما لا يخفى هذا ما ذكروه
الايرادات وقد بينا وجوه التقصي عنها لا يكون لكنه يعضدها لا يخرج عن محل وايضا نقول ان المعلوم بديهة ان

يعني باسم الفاعل على التمر واللبن حقيقة بعد
فنائهما بنفسهما وعدم قيامهما بالقيام الحقيقي
الفساد وفيه ان التامر واللابن هم

المعنى العدمي الذي نقيضه من الوجود قائم بكل الموجودات فالكان بمنزلة انكار حمل الوجود على شيء به وان تعرّف
اه فاحفظه المحقق في توجيه مذهب الحكماء من عدم قيام الوجوب بالواجب مع اعترافه بحمل الوجود عليه بما لا وجه له
وما قاله المحشي انه من لزم الوجود قائم به تعالى لكن ليس موجوديته به كلام لا طائل تحته كما مر غير مرة فعلى هذا فنظر فيه الحكماء
رفيه لا يخرج عن خلل ولا يبعد ان يكون الاسلم طريقة المتكلمين كما لا يظهر عند التأمل في قال الشارح كما تقدم من الجزء الاخير
آه فيه ان تقدم ما ليته يجب بالوجود قال المحقق اقول الفرق بانه بعقود دالجامات آه وهو ان المهيات آه
الاظهر في توجيه الكلام في هذا المقام ان يقال مراد المصنف ان القابلية اذا كانت في الخارج معتبرا ان
القابل والمقبول كانا متميزين فيه كالجسم والبياض كان الامر كما ذكره اذ اقتضى من لزم العلة القابلة انه يجب
ان يتقدم على المعلول واما اذا لم يكن في الخارج بل باعتبار العقل بان العقل يخترع من القابل المقبول ويميز منهما ويجعل
احدهما موصوفا والآخر صفة وان كان موافقا لما في نفس الامر ولم يكن اختراعيا محضا فلا اذ لا يقتضي ذلك سوى
ان يكون تصور العقل للموصوف مقدما على انتزاع الصفة منه واعتبار النسبة بينهما ولا يقتضي تقدمه في
الخارج على ثبوت الصفة له في الواقع بل لا تقدمه في الذهن ايضا عليه والحاصل ان الاتصاف اذا كان بطريق
الانضمام فلا بد من تقدم الموصوف على الصفة في الظرف الذي فيه الانضمام واما اذا كان بطريق الانتزاع
فلا بل لا يقتضي الا الاستلزام فقط والاتصاف بالوجود لما كان من قبيل القسم الثاني فلا يلزم تقدم الموصوف
على الاتصاف حتى يلزم محذور وهذا بخلاف الفاعلية اذ العقل يحكم ببديهته بان فاعل الوجود الخارجي لا بد ان يكون متقدما
بالوجود عليه واما ما ذكره المحقق من ان المهية انما تتصف بقابلية الوجود الخارجي بحسب الوجود العقلي ولا يمكن ان تتصف بها
عليه بحسب الوجود ففيه انه لا مدخل في المقام لكون الاتصاف بالقابلية بحسب الوجود العقلي والاتصاف بالفاعلية
لا بحسبه بل بحسب الوجود الخارجي بل المعتبر كون القابلية بحسب العقل بالمعنى الذي ذكر والفاعلية بحسب الوجود في الخارج
على المعنى الذي بيناه ايضا والحاصل ان حديث الاتصاف مستدرك الا ان يقول الكلام بما ذكرنا وكذا ما
بقوله وما سبق تمهيد لتحقيق كون الاتصاف بالقابلية بحسب الوجود العقلي ما ذكره من لزوم الفرق ان قابلية
الوجود الخارجي تقتضي التقدم بحسب الوجود العقلي ففيه انه لو تم ان الوجود العقلي للمهية لا بد ان يكون مقدما على الوجود
الخارجي على الوجه ... في الخارج وهو تم ... انه ليس كذلك الا ان يدل على ان الوجود العقلي للمهية مقدم على اعتبار العقل
اتصافها بالوجود واثباته الوجود لها على ما قررنا كما صرح به صاحب المحاكمات ايضا فتدبر فيما ذكر الحال في

ذلك م

قوله

قوله لا الاول فلان اتصاف المهية بالقابلية المذكورة انما هو بحسب اعتبار العقل فان الاتصاف فيها ايضا ذهني فتدبر بعد
قوله فنقول لا شك ان الكلام في الفاعلية الخارجية اه فيه انه ان اراد بالفاعلية الخارجية فاعلية الوجود الخارجي فذلك
مما لا ينفعه اذ غاية ما يلزم منه ان يكون الشيء ايضا باعتبار قابلية الوجود الخارجي لا بان يكون القابلية في الخارج
وهو ظاهر لا يتم ما ذكره وان اراد بها ما يكون الاتصاف بها في الخارج ففيه مع منافاته لما اشتهر بينهم ان
العلية مطلقا من المعقولات الثانية انه تم على تقدير تسليمه انما تم الكلام على ما على الفرعية كما صرح به لفظ
ان المصنف لم يقل بها بل بالاستلزام ولو فرض انه لم يظهر من كلام المص انه قائل بالفرعية او بالاستلزام فالصواب
ان يحمل كلامه على ما هو الموافق للتحقيق عند الموجه وظ انه لم يقل بالفرعية تبعا للمحقق وان اراد بها كون الفاعل متقدما
بحسب الوجود الخارجي فساده ظ اذ هو اول الكلام فكيف يكون الكلام فيه مع انه لا يلايم ح باقي الكلام
ايضا كما لا يخفى قوله اذ اللازم منه ليس سوى آه فيه ما مر من انه لا يلزم منه تقدم الوجود العقلي على الوجود الخارجي ظ
انه خلاف الواقع انما اللازم تقدم الوجود العقلي على اعتبار العقل ثبوت الوجود والاتصاف به الا ان يكون
الكلام على طريق التنزل والتسليم وهذا التوجيه جار في كلام المحقق ايضا فيما سبق فافهم قوله وكلا الوجهين
اول اه لا يخفى ان مراد المحاكم توضيح الجواب وتنقيحه بحسب الواقع ولا شك انه انما يتم بالترديد الذي ذكره لكن المص طوى
الشق الاول منه بناء على ظهوره ان الشيء لا يتم عليه وح ينطبق كلام المحاكم على التوجيه الثاني الذي ذكره المحشي كما يظهر
عند التأمل فيه فتأمل قوله لان كلام المص صريح آه لا يخفى ان ما ذكره المحقق ايضا محتمل له وان كان بعيدا فدعوى الصراحة
فيما ذكره ممنوع ولو ادعى الصراحة باعتبار ان قول المص لان كون المهية هو وجودها لم ينطبق على توجيه المحقق الا على فساد
اللازم ولا على فساد اللزوم منحصر دفعه على تقدير صراحته فيما ذكره كان الوجه في الايراد على المحقق ان يقول ان
ما ذكره حمل لكلام المص على خلاف ما هو صريح فيه لا لان كلام المص صريح في ان مبنى الكلام ان نقض على الفرق وهو لم
يفرق بينهما اذ لو فرق آه ما قاله اذ لا استقامة له كما لا يخفى قوله ولا على فساد اللزوم اه فيه نظر لجواز حمل على فساد
اللزوم اه فيه اذ المحقق حمل هذا الكلام من المص على انه تمهيد لتحقيق كون الاتصاف بالقابلية بحسب الوجود العقلي
كما صرح به في الحاشية السابقة لا على ان الغرض منه الرد على ان الثبوت مغاير للوجود على ما حمله المحشي وظ انه يصلح
للتمهيد المذكور بل الظاهر انه كذلك لغلبة على الوجه الاخير يصير التطويل الذي فعله المص لغوا مستدركا وعلى هذا فلا دلالة على
فساد اللزوم ظ ومع قطع النظر عن ذلك ايضا يمكن ان توجه دلالة على فساد اللزوم بان يقال ان

اللزوم انما كان ان لو كانت القابلية في الخارج وحصول القابلية في الخارج لا يتصور الا بان يكون للماهية ثبوت ما
قبل الوجود على ما بينه المحشي نفسه وذلك باطل اذ الثبوت هو الوجود واحد والحاصل انه يقرب جدا من توجيه المحشي وليس
بابعد منه كثيرا فتامل ولما جعل الحكم هو اشتراط الوجود بالوجود لا يخفى ان جعل النقض نقضا للدعوى الكلية مع قول
المحقق لان النقض مع جريان الدليل مع تخلف الحكم ليس على ما ينبغي فالاولى ان يجعل النقض مع ايضا نقضا للدليل بيانه
ان كلام المستدل لنفس الماهية ليست فاعلة للوجود اذ يلزم ح اشتراط الوجود بالوجود لان العلة متقدمة بالوجود
فيقول الناقض لو تم هذا الدليل لزم اشتراط الوجود بالتحقق في قابلية الماهية للوجود بعين ما ذكرتم مع انه ليس كذلك فلزم
جريان الدليل مع تخلف الحكم فافهم **قوله** على ان ما ذكره الشارح اه هذا ايضا ايراد آخر على توجيه المحقق لكلام المص وكان
المناسب تقديمه على قوله مع ان تقدير اللزوم تكلف ظاهر كما لا يخفى ثم ايراد هذا الكلام بعد ما ذكر ان كلام
المص لا يدل على فساد اللازم ولا على فساد اللزوم كانه مبني على ان قوله ولو حمل قوله للماهية اه كلام وتوجيه
وقع في البين ويثبت فساده بانه على هذا لا يكون كلام المص دليلا على فساد اللازم ولا اللزوم الى آخر
ما ذكره ثم عاد الى الكلام الاول فصار حاصل الكلام انه كان ينبغي ان يبدل لفظ الثبوت بالوجود ولو
اغمضنا عن ذلك وبنينا الكلام على الثبوت فما ذكره المص لا يدل على فساد اللزوم كما ادعاه المحقق وفساد
ذلك يتصور فاسد لما ذكره مفصلا فتامل هذا غاية ما امكننا في توجيه هذا الكلام وهو بعد كما ترى
قوله بل الفرق اه على ما قد ظهر وفيه تمام الخفا **قال الشارح** ولا تقدم لها بحسب الوجود الخارجي فيه انه ليس كذلك
معنى الاربعة متقدمة بحسب الوجود الخارجي فيه انه كذلك على ما وجهنا **قال المحقق** هذا خبط فان الكلام اه لما
الحاكم ان القابلية بحسب العقل وذلك يقتضي ان يكون الماهية متقدمة بحسب الوجود في العقل على اعتبار الوجود
لها في الخارج لا على موجوديتها في الخارج على ما صرح به بقوله ضرورة ان الماهية يحصل في العقل اولا ثم يعتبر
الوجود الخارجي لها فمراد الشارح ان المراد ان الاتصاف بالقابلية بحسب العقل فاعترض بانه اذا كان
كذلك وكان ذلك كافيا في تقدم العلة القابلية فليكن الفاعلية ايضا كذلك اي يكون الاتصاف بها في
العقل وكان الوجود العقلي للفاعل متقدما على اعتبار العقل وجود المعلول لا على موجودية المعلول بالوجود ولا شك انه
ح لا يلزم من كون الماهية علة فاعلية للوجود سوى ما ذكره من تقدم الوجود العقلي للماهية على الوجود المطلق للوجود لانه
المحقق من تقدمها بحسب الوجود العقلي على اتصافها بالوجود الخارجي فلا خبط في كلامه وانما كان كذلك لو كان مراد

الحاكم

الحاكم ان كون القابلية في العقل يقتضي تقدم القابل بحسب وجوده العقلي على موجوديته في الخارج كما يتوهم
من كلام المحقق بناء على ما اومانا اليه وهذا مع انه لا يفهم من كلام الحاكم ليس موافق للتحقيق كما اشرنا
اليه فلا يجوز ان يحمل على الشارح سوى ان مراد الحاكم ليس ما فهمه بل مراده ما ذكرنا مفصلا في توجيه الكلام منا بعض
وح لا يجوز ما ذكره فافهم **قال المحقق** اقول الجواب ان مراد الشارح الى ما ذكره سابقا من ان المراد بالامكان ليس
الامكان بحسب وجوده في نفسه بل باعتبار ثبوته للذات فيكون حاصل الدليل ان الوجود اذا كان زائدا يكون
ثبوته للذات ممكنا باعتبار نفس الثبوت فيكون معللا بعلة وانت خبير بانه على هذا يصير اثبات الكلام باحتياج
الى الذات لاحتياج العارض الى المعروض باطلا اذ لا دخل له في الامكان بهذا المعنى بل مناط هذا الامكان
كون الوجود متحققا مغايرا للذات على هذا التقدير وحكم العقل بديهة بان ما يكون مغايرا للشيء لا بد ان يكون ثبوته له
ذلك الشيء معللا بعلة على ما مر مفصلا فتذكر **قال الشارح** ضرورة احتياج اه هذا غير مستلزم للاحتياج وهو
ظ **قال الشارح** قلنا المحقق اه فيه نظر **قال الشارح فانه ما لم ينضم اليه الوجود آه قيل هذا** مبني على ما توهم من ان الوجود
ما لا الوجود بالفعل وقد مر غير مرة انه ليس كذلك اذ لا يلزم من صدق المشتق على شيء ثبوت مبدأ الاشتقاق له
واعترض عليه المحقق في الحديث بانه مبني على اصطلاح خاص وهو ان الموجود بالفعل ليس متصفا بالوجود والاعمى بالفعل
ليس متصفا بالعمى بالفعل وهو خلاف العرف العام والخاص فان الناس كلهم يطلقون ان السماء متصفة بالوجود
والفوقية بالفعل وكان الشارح اشار بقوله ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه الى ما هو اعم من الانضمام الخارجي الذي
هو كحلول الوصف في المحل بحسب الخارج والانضمام العقلي الذي هو بحسب نفس الامر ودون الخارج ومرجعه صحة انتزاع
الوصف من الموصوف واعترض عليه القائل اولا فبان قوله هذا مبني على اصطلاح خاص ممنوع اذ لا اصطلاح
له في ذلك اصلا بل حاصل الدليل على ان ليس للوجود عروض للماهية حكم بانها ليس عارضا لها بالفعل وليس ذلك
خلاف العرف لانهم يحكمون بان السماء مثلا موجود لا بان الوجود عارض للسماء نعم يحكم بذلك من لا يميز
بينهما وبحسب ان الوجود ما يقوم به الوجود كان الاسود ما يقوم به السواد وهو بعد قيام الدليل على امتناع العروض
لا اعتداد بهذا الحسبان ولا ثانيا فلان تعميم الوصف بحيث يدخل فيه صحة الانتزاع مع انه دعوى بلا
مخالف لاطلاقات القوم فانهم قسموا العارض الى الصور والاعراض ولو دخل فيه مثل الوجود والعمى لما
انحصر التقسيم المذكور وايضا حكموا بان عروض شيء لآخر فرع ثبوت المعروض ولو دخل صحة انتزاع الوجود

فيه لما صح الحكم المذكور فان امكان الوجود كاف في صحة الانتزاع واجاب المحقق بان بعد التنبيه على كون المنع المعتقد
به الكلام غير موجه لان ما ذكره منع كما لا يخفى لا انه دلالة الدليل على عدم عروض الوجود للماهية بل هو اول المسئلة وحاصلهم
بان عروض شيء لآخر فرع وجوده على اطلاقه غير مسلم كيف والقائلون بذلك يقولون بالوجوب السابق
على وجود الممكن وبان الامكان متقدم على الوجود بمراتب وهل هذا الا تناقض صريح وامكان الوجود
كاف في صحة انتزاع الوجود بالفعل وانت خبير بان ما ذكره المحقق من ان كلامه منع غير موجه كما لا يخفى وكذا قوله
كيف والقائلون بذلك الى قوله وهل هذا الا تناقض صريح لان الوجوب والامكان من الامور التي فيها
النزاع بينه وبين المعترض في عروضها فللمعترض ان يقول لا دخل في صحة الانتزاع في العروض لما صح حكمهم
بالفرعية لخروج مثل الوجوب والامكان عنه فظهر ان العروض فيه فلم يصح حمل تقدمهما على الوجود دليلا
على ان اطلاقهم بالفرعية مقيد والا لزم التناقض وهو ظ قال الشارح فان الوجود نفس التحقق آه قال المحقق في
الجديد قيل لا يلزم من كون الوجود نفس التحقق ان لا يكون امرا يكون به الشيء متحققا اذ يصدق على التحقق انه
امر يصير به الشيء متحققا اقول المراد بالتحقق كونه متحققا به لشيء حيث قال ان الوجود والتحقق وكون الشيء موجودا وكون
الشيء متحققا عبارات في المعنى واحد واذا كان الوجود نفس كونه متحققا لا يكون امرا يصير به الشيء متحققا و
تحقيق المقام ان الاعراض الموجودة في الخارج كالسواد مثلا امر مغاير للاسودية به يتحقق الاسودية و
ليس الحال في الوجود كذلك بل هو نفس الموجودية فليس هناك امر يصير مبدأ للموجودية كما في السواد وغيره
من الاعراض الموجودة في الخارج ولا نم ان القوم حصروا العارض مطلقا في الصور والاعراض بل انما حصروا
العارض بحسب الوجود الخارجي على ان الشيخ اطلق في التعليقات العرض على الوجود كما نقله في حواشي الشرح لا
يخفى ان المحقق قائل بعروض الوجود للماهية كما نقل عنه القائل بل كتبه مشحونة بذلك فح نقول الحكم بان زيدا مثلا موجود
هل هو باعتبار عروض الوجود له اولا فان كان الثاني فقد بطل جميع ما ذكره ورد به على السيد المحقق حيث
اختار ان صدق الموجود ليس باعتبار قيام الوجود وكونه عروضهما للماهية على ما نقلنا الفاء وغيره
بل رجع آخرا الى اختيار ذلك السيد وان كان الاول فقد ثبت ان الموجودية باعتبار عروض قيام الوجود
للماهية فلم يصح ان يق ان الوجود هو الموجودية ولا تفاوت بينهما وهو ظ نعم لو قيل ان الموجودية ليست بسبب قيام
الوجود بل هو عينه كان معنى صحيحا لكن ليس مع القول بان الوجود هو الموجودية ولا فرق ح بين الوجود والسواد

ايضا اذا

ايضا اذ الاسودية ايضا ليست بسبب قيام السواد بل هو عينه والتحقيق ان الفرق بين الوجود والسواد مثلا
ليس الا بان الاتصاف بالامور العينية المتأخرة عن الموصوف كالسواد ونحوه موقوف على وجود الموصوف في ما نفس
الامر لان الاتصاف الانضمامي فرع وجود الموصوف بخلاف الاتصاف بالامور الاعتبارية ولا انه هل يستلزم وجوده
في نفس الامر وان لم يكن في ظرف الاتصاف او لا فيه تامل على ما مر سابقا والحاصل ان القوم قالوا ان الوجود هو الموجودية
ما لا يرجع الى محصل وقد اشرنا اليه سابقا ايضا كيف وعلى تقدير اعتبارية الوجود يجد به ان الوجود المغاير الحاصل
بالمصدر لم يعتبر ثبوته للماهية ثم بعد ذلك يحكم بان الماهية موجودة فلا بد من ان يكون للموجودية معنى آخر غير الوجود
الوجود بالمعنى المصدري هو الموجودية ولكن لا اختصاص لهذا الحكم بالوجود بل جميع الالفاظ المصدرية كذلك الحاصل
بالمصدر من الوجود بمنزلة السواد والمصدر منه بمنزلة الاسودية ولما لم يتميز احدهما من الآخر تميزا بينا توهم
الوجود هو الموجودية بخلاف السواد والاسودية واذ قد تقرر هذا فنقول على الاستدلال انه ان اراد نفس
موجودية الانسان مثلا باعتبار انضمام الوجود اليه انه موقوف على انضمام الوجود اليه فمم بل هو عينه وكذا ان اراد انه
موقوف على نفس الوجود اذ التوقف على الشيء بدون اعتبار وجوده غير معقول وقد عرفت ان الاتصاف
بالامور الاعتبارية لا يتوقف على وجود الصفة وان اراد انه مستلزم لنفس الوجود اي الوجود في نفس الامر فعلى تقدير
تسليمه غير نافع كما لا يخفى فالوجه ان يرجع الى ما ذكره المحقق في الحاشية على ما فصله ثم ما نقلنا من الجديد من قوله ولا نم
ان القوم الى آخر الحاشية مما لا دخل له بسابقه ولاحقه وكانه كان من الحاشية السابقة على هذه الحاشية ردا على ما نقلنا
من المعترض من ان تعميم الوصف بحيث يدخل فيه صحة الانتزاع ينافي اطلاقات القوم فانهم قسموا العارض الى
الصور والاعراض ولو دخل فيه مثل الوجود والعمى لما انحصر التقسيم المذكور ووقع سهوا في هذه الحاشية فتدبر قال المحقق
بل معنى آه هذا اعتراف بما هو مراد الشارح وقول ببطلان الدليل الذي اعتقد وسعى كل السعي في تحقيقه وتنقيحه اذ على
تقدير صحته لا يكفي ما ذكره والصواب في طريقه من اعتقاده صحة الدليل المذكور ان يمنع جريانه فيما ذكره الشارح
ووجهه ظ فتدبر قال الشارح والوجود في انه من المحمولات العقلية قال المحقق في الجديد قيل الوجود المطلق فانه من المبحوث
عنه من المحمولات العقلية فلا فائدة في هذا التخصيص اقول الوجود المطلق سواء اخذ اعم من القسمين اي الذهني والخارجي
او الذهني من المحمولات العقلية فلا فائدة في هذا التخصيص الذي اقول الوجود المطلق سواء اخذ اعم من القسمين او
الخارجي او الذهني من المحمولات العقلية فلا فائدة في هذا التخصيص الذي ارتكبه القائل لا يتوهم ان مراده

ما ذكرنا لانه علله بكونه المبحوث عنه ولا شك ان المبحوث عنه ههنا هو الوجود المطلق وهو اعم من القسمين ثم الوجه
فائدة التخصيص انه لا شبهة في كون المطلق والذهني من المعقولات الثانية انما الاشتباه في الوجود الخارجي
حتى زعم قوم انه موجود في الخارج بذاته لا بوجود يعرضه فلاجل التنبيه على هذه النكتة صرح بالقيد انتهى وفيه بحث اما
اولا فلان كون المبحوث عنه ههنا هو الوجود المطلق الاعم من القسمين غير مسلم لان بعض المسائل المذكورة في
هذا الكتاب وان كان مختصا به ظاهرا لكن بعض آخر منها ليس كذلك بل الظاهر انه لا اختصاص له به وانما هو بحث
عن الوجود المطلق سواء اخذ اعم من القسمين او مختصا باحدهما كما يظهر عند الفحص واما ثانيا فلانه بعد اعترافه
بان المبحوث عنه هو الوجود المطلق لا وجه لايراده بانه لا فائدة في التخصيص الذهني الا تكثر القائل هو ظ واما ثالثا
فلان الاشتباه في كون الوجود الخارجي من المعقولات الثانية يستلزم الاشتباه في كون الوجود المطلق ايضا
منها لان الوجود الخارجي فرد منه واذا كان فرد منه موجودا في الخارج او محمولا على شيء في الخارج فهو ايضا ليس
معقولا ثانيا ولا اقل من ان يتوهم ذلك فلا يصح قوله لا شبهة في كون المطلق والذهني من المعقولات
الثانية والحاصل انه لا فرق في المطلق الماخوذ بالوجه الاعم والخارجي في هذا الحكم والتفرقة بينهما في الحكم والاولى
في وجه التخصيص ما ذكرنا في القديمة من انه اشارة الى انه المحتاج الى البيان دون الذهني فافهم قوله
الشارح فذلك لا شائع استبعاده عن المحال انما يتبادر اليه العقل ويحكم به بادي الراي ولعله بعد التامل التوقف
فيرجع بناء على ما هو ذوق المتالهين من ان الوجود الحقيقي هو عين الواجب مع جهوية الممكنات بعلاقة بينها
وبينه كما مر فتامل فيه فان قلت كيف حال الوجود الذهني للممكنات على هذا الراي قلت يمكن ان يكون
هو ايضا بعلاقة بينها وبين الواجب تع لكن بنحو آخر اضعف من العلاقة التي بها يصير موجودة في الخارج
فتدبر قوله ولا يخفى جريانه في الوجه بكذا وجدنا في النسخ والظاهر ان لفظ عدم سقطت عن القلم اذ المراد
لا جريان السؤال والجواب معا كما هو الظ والسؤال فقط وعلى التقديرين يكون ايراد على ما ذكره في الجواب
فان قيل بان ما ذكر لا يصلح توجيها للعدول اذ السؤال والجواب المذكور او السؤال فقط جار في الوجود
وانت خبير بان جريان السؤال في الموجه بعيد جدا اذ الظ انه لا فرق في حمل الوجود على الواجب والممكن بهذا
الاعتبار فلو سلم انه في الممكن باعتبار الذهني ففي الواجب ايضا كذلك بخلاف الوجود اذ حمله مواطاة على الواجب ليس
بعيدا ان يكون بحسب الخارج بل الظ انه كذلك كما لا يخفى واما جريان الجواب فلا وجه له اصلا اذ ليس للوجود حالة

عوض

عوض ذو الطبيعة من كون احدهما ذهنيا والآخر خارجيا وهو ظ ثم على تقدير جريان السوال فقط يكون العدول
عن الوجه الى الموجود محل اذ هذا الايراد يبقى في الموجه غير مندفع بخلاف الوجود فالظ كما ذكره ان لفظ العدم
ساقطة والمراد ان هذا السوال ليس بجار في الوجه كما مر فظهر فائدة العدول فتامل فيه قوله ينافي كونه من المحمولات
العقلية التقييد بالعقلية ههنا لغو والاولى حذفه قوله وح لا حاجة الى الاستدلال الشارح لما راى انهم
ذكروا في تعريف المعقول الثاني ان لا يكون له مطابق في الخارج زعم ان من شرطه ان لا يكون
موجودا في الخارج اصلا فلذا احتاج الى هذا الاستدلال وغفل عن انه يجوز ان يكون مرادهم ان لا يكون له
مطابق في الخارج باعتبار العروض اي لا يكون له معروض في الخارج وان جاز ان يكون له فرد في الخارج
يحمل عليه مواطاة ولا يكون معروضا له او لا يكون له فرد يحمل عليه في الخارج وان كان له فرد يحمل عليه في الذهن
موجود في الخارج عليه ما به التحقق قال المحقق نعم يلزم ان لا يمكن الحكم عليه بهذا اذا كان المراد بالعدم في الخارج سلب
الوجود بالذات وبالعرض معا واما اذا كان الاول فقط فيمكن الحكم عليه بذلك اذا لم يكن فردا للفرد الذي
هو موجود في الخارج بل عرضا كما فيما نحن فيه قال الشارح فيسقط عنهم ما عدا عدم صحة الاحتجاج لا يخفى انه اذا كان
الكلام في مفهوم الوجود المطلق يمكن تصحيح الاحتجاج ايضا بان يقال غاية ما يسلم ان المعقول الثاني يجب ان لا يكون موجودا
في الخارج بالذات وح نقول اذا كان الوجود المطلق موجودا في الخارج بالذات فاما ان يكون قائما بغيره او بنفسه
على الاول يكون عروضه خارجيا وقد ثبت بطلانه وعلى الثاني فاما ان يكون موجودا بوجود زايد او بنفسه والاول
لا يتصور ان البياض القايم بذاته والضوء القايم بذاته مثلا ابيض ومضيء بذاتيهما لا ببياض وضوء آخر وكذا الثاني لانه
على هذا يكون واجبا بالذات وهو مفهوم كلي سواء كان نوعا او جنسا وقد ثبت ان الواجب ليس بماهية كلية
نوعا او جنسا انتهى لا يصح الاستدلال بالنحو الذي ذكره الشارح اذ لا يلزم انه لو كان موجودا لكان له وجود آخر موجود في
الخارج اذ يجوز ان يكون موجودا بوجود اعتباري لا يقال اذا كان الوجود فردا من الوجود العيني على ما هو المفروض فلا يجوز ان يتحقق
الاتصاف به بدون وجوده العيني على ما قرر وح يستقيم الاستدلال المذكور ايضا اذ حاصله ان الوجود اذا كان
موجودا في الخارج فلا يجوز ان يكون وجوده بذاته كما قررنا فلا بد ان يكون وجوده زايدا اعتباريا على التقرير فيكون موجودا بوجود آخر موجود
في الخارج فيتسلسل لانا نقول لا نسلم ان ما هو من شانه الوجود العيني لا يمكن الاتصاف به بدون وجوده في الخارج
اذا فرض قيامه بموصوفه في بعض المواضع باعتبار الوجود في الخارج لا مطلقا وفيما نحن فيه ليس كذلك اذ المفروض ان

[illegible]

لاقيام للوجود بشئ باعتبار وجوده في الخارج كيف ولو سلم مطلقا لزم ان لا يمكن اتصاف الممكنات بالوجود
الاعتباري بناء على ما ذهب اليه الحكماء من عينية الوجود في الواجب الا ان يفرق بين ما من شانه الوجود بالذات او
بالعرض وقد مر تفصيل القول فيه هذا ولا يذهب عليك ان ما ذكرنا من ان الاستدلال انما هو على المشهور من كون مفهوم الوجود
المطلق امرا كليا ولا على ما هو ذوق المتألهين فالقدح فيه نظر فافهم قوله فاذا قيل في بيان هذا الحكم الخ
خير بان نظر الشارح الى ان القوم اخذوا في تعريف المعقول الثاني ان لا يكون موجودا في الخارج ولا شك ان
المفهومات الكلية لا وجود لها في الخارج على ما زعم بل الموجود انما هو افرادها فظهر ان مرادهم بعدم وجود المعقول الثاني
عدم وجود افراده والا كان تقييدهم لغوا وعلى هذا لا اتجاه لما ذكره المحشي كما لا يخفى بل طريق الرد عليه انا
نمنع ان مرادهم نفي وجود الكلي الطبيعي في الخارج والقول بان مرادهم من نفي وجود المعقول الثاني في الخارج نفي وجوده بعروض
حيث هو معروض فيلزم نفي وجوده في الخارج مطلقا وان كان في ضمن فرده الذي يحمل عليه مواطاة ولو سلم فيجوز ان
يكون المراد نفي وجوده في الخارج بالذات وفيما نحن فيه وجوده في ضمن الواجب بالعرض اذ ليس بالذات بل بتبع وجود
ذاته في الخارج فلا تتبلبه القول في هذه الاقوال ايضا وقد تعرض لاكثرها المحقق فان قلت على هذا يرجع هذا الايراد
للشارح الى الآخر الذي ذكره بقوله وايضا لما كان الخ قلت بينهما فرق اذ حاصل الاول ان الاستدلال على ان
الوجود من المعقولات الثانية بانه لا وجود له في الخارج فهذا يرجع الى ان القوم اخذوا في المعقول الثاني عدم وجوده في
الخارج فالقايل لما اجاب عن اعتراض الشارح بان مرادهم مفهوم الوجود المطلق وهو ليس بموجود اعترض بانه لا
يمكن ان يكون المراد بعدم الوجود الذي اخذوا في تعريف المعقول الثاني على ما زعم المستدل عدم وجوده بنفسه بل وجوده في ضمن
فهو اذا المعقول الثاني من المفهومات الكلية وهي ليست بموجودة اه فلا وجه لهذا التقييد فيه وحاصل الثاني انه
سواء كان الكلي موجودا او لا فنقول ان القوم ما قالوا ان المعقول الثاني ما لا يكون موجودا في الخارج حتى يجاب
بهذا الجواب بل ما لا يكون له مطابق في الخارج وح لا يصح هذا الجواب سلم هذا ثم لا يكفي انه على تقدير حمل كلام
على ظاهره ايضا لا ينفي كلام المحشي من نفع ما ذكره رسابل بتوقع قال ان اقامة الدليل لغو فافهم قوله ولا يكفي
بما ذكره اه لا يخفى انه لا منع لاحتياج مفهوم الى المحل واستغنائه عنه الا انه في ضمن افراده الحقيقية والاعتبارية النفس
الامرية يحتاج الى المحل اذ لا وجود للمفهوم بنفسه في الخارج ووجوده الذهني محتاج الى المحل البتة فظهر ان المراد مما ذكر
فانه نفع ما اوجه ولو قيل ان مراده ان ما ذكره الشارح من انه لا اشتباه في انه لا شئ من المفهومات الكلية بموجود في الخارج

يستلزم

يستلزم مدعاه من ان الحكم باحتياج المفهوم الى المحل والاستغناء عنه انما هو باعتبار الافراد ولا انه بالطبع نفسه فانه
خلاف ما يفهم من كلامه كيف وقد استدل على بطلانه بان بعض المفهومات قد يستغني عن المحل اي المعروض وايضا
قد حكم بانه دافع الايراد الاول والثاني ذكر على انه لم يندفع الايراد الاول وان لم يصح هذا الكلام من الشارح عليه الرد
لعله لم يجعل هذا دليلا على تمام مدعاه بل على جزئه الاول فقط وترك الاستدلال على الجزء الثاني لظهوره على ما ذكرنا
وعلى هذا فانه دافع الايراد الاول لان نفي المراد ان مفهوم الوجود باعتبار افراده التي هو ذاتي لها غير مستغني
عن المحل اي المحل الذي هو عليه سواء كان معروضا له اولا لانه قد ثبت على طريقة الجمهور كما مر انفا انه لا يمكن ان يكون فرد
موجود في الخارج قائم بذاته يكون هو ذاتيا له فحصصه الحقيقية من حصصه العارضة للممكنات وحصته المحمولة على الفرد الذي
هو عين الواجب فيكون محتاجا الى المحل مطلقا نعم فرده الذي هو عين الواجب فيكون محتاجا الى المحل بمعنى ما يحمل
عليه مواطاة لا يحتاج الى المحل وذلك غير ضاير فان قلت بما ذكرته وان ثبت انه محتاج الى المحل مطلقا لكنه لم يثبت
انه من المحمولات العقلية على ما ادعاه المص لجواز ان يكون حمله مواطاة على الفرد الذي هو عين الواجب في الخارج
بل هو الظاهر كما اعترفت به سابقا قلت يمكن ان يكون مراده من المحمول العقلي ما لم يتميز عن محله بحسب الوجود اي ليس وجوده متفردا
متمايزا عن المحل ليكون باعتبار متميز عنه وان كان حمله عليه بحسب الخارج ولعل لهذا لم يتفرع على محمولية الوجود بهذا المعنى العقلي
كونه من المعقولات الثانية فان قلت ما ذكرته من الدليل على عدم كون الوجود موجودا في الخارج في ضمن فرد من افراده الذي
يحمل هو عليه مواطاة اي الذي هو عين الواجب ان حاصله انه اذا كان صفة للغير لا يمكن ان يكون موجودا بوجود زايد
واجبا وموجودا ولا نم انه اذا لم يكن صفة لا يمكن ان يكون موجودا بوجود زايد انما يكون ذلك اذا لم يكن محمولا على الواجب
والحاصل انا لا نم ان البياض مثلا اذا كان موجودا مستقلا بنفسه كان ابيض مع انه دل اذا لم يكن مستقلا بنفسه بل
محتاجا الى المحل وان لم يكن معروضا له فلا وكذلك فيما نحن فيه لكن فيمكن ان يكون فرد من مفهوم الوجود يكون
الوجود ذاتيا له موجودا في الخارج بوجود زايد ويكون محمولا على الفرد الذي هو عين الواجب مواطاة وان لم يكن الوجود
عرضيا له وح انه لا يكون من المحمولات العقلية بالمعنى الذي ذكرته ايضا قلت الظاهر ان البياض مثلا اذا كان
موجودا في الخارج ولم يكن صفة لشئ آخر لم يكن ابيض مع انه سواء كان محمولا على شئ آخر غير الصفتية والا لاد
لكان الخ ويمكن دفعه ايضا بوجه آخر وهو ان العقل يحكم بان كل ما هو موجود يكون حاصلا في شئ آخر ومحمولا عليه
ومع ذلك يحتاج الى حمله عليه ولا يكون ان موجودين بوجود واحد يكون صفة له البتة ونحن فيه كذلك واذا كان

صفة فيتم الدليل المذكور فتامل ومنها ان فردا من الوجود المطلق المحمول على الواجب اذا كان موجودا بوجود زائد كان
ممكنا مستندا الى الواجب بالذات فيلزم ان يكون شي واحد فاعلا وقابلا معا فتامل ومنها ان هذا الفرد الممكن
الوجود يكون قديما البتة فيلزم قدم العالم **قوله** ولا دفع الايراد الثالث الى قوله ولا حاجة الى اثبات اقول فيه
اولا ان الايراد الثالث في الاحتجاج لا يصح مع القول بعينية الوجود في الواجب ولا يدفعه عدم الاحتياج الى
الى هذا الاحتجاج الا ان يق ان هذا الاحتجاج ليس منهم وانما اخترعه الشارح وغيره من قبلهم بزعم الاحتياج
وح يتجه دفع الايراد بعدم الاحتياج وثانيا انه يمكن ان يكون مرادهم من المحمولات العقلية ما ذكرنا فلا
ولا يتفرع عليه كون الوجود من المعقولات الثانية كما عرفت لائق بحمله على المعنى الاخر المستلزم لكونه معقولا
ثانيا لانا نقول عند حمله عليه لا يتم الكلام كما مر وثالثا ان هذا القول للمحشي ما وقع اشتباه الشارح بالكلية لانه وقع في
كلام القوم انهم ذكروا في تعريف المعقول الثاني ان لا يكون له مطابق في الخارج وفهم منه انه لا بد ان لا يكون
له مطابق في الخارج فافهم منه انه لا بد ان لا يكون موجودا في الخارج فاشتبه الامر عليه فيما نحن فيه وح لا يكفي
في دفع الاشتباه ان المعقول الثاني ما يكون من العوارض الذهنية فقط بل لا بد من بيان معنى قولهم لا يكون
له مطابق في الاعيان لان مرادهم المعروض من حيث هو معروض ومنع عروض الوجود للفرد الذي هو
عين الواجب اذ الفرد مطلقا من حيث هو فرد سواء كان معروضا او غير معروض ومنع حمله على ذلك الفرد
في الخارج على ما فعله المحقق اي فرده الذي هو ذاتي بالنسبة اليه ومنع او بيان كونه عرضيا بالنسبة الى الفرد المذكور
على ما مر فافهم **قوله** ضرورة ان مفهوم الوجود اه لا يخفى ان ايراد الشارح ان القوم انما ذكروا ان من شرط
المعقول الثاني ان لا يكون موجودا في الخارج وظاهر انه ليس مرادهم عدم وجود المفهوم اذ جميع المفهومات كذلك
على ما زعمه من ان الكلي الطبيعي ليس موجودا في الخارج بل وجوده فهو فالوجود اذا كان معقولا ثانيا لا بد من لزومه ان لا يكون
فرده موجودا في الخارج فالاحتجاج المذكور على عدم وجوده انما هو على عدم وجود فرده والحكماء لما قالوا بان فرده
عين الواجب بالذات كيف يصح منهم الاحتجاج بان فرد الوجود لو كان موجودا في الخارج كان له وجود آخر
بل هذا الا تناقض والمحشي سلم منه هذا الزعم وسلم ان اثبات كون الوجود معقولا ثانيا يحتاج الى اثبات عدم
وجوده في الخارج فيلزم عليه تسليم الاحتياج الى الاحتجاج على عدم وجود فرده في الخارج وح لا دخل لقوله
ان مفهوم الوجود لا يكون موجودا في الخارج بصرافته وهو ظاهر وايضا غاية ما لزم من دليله هذا ليس الا ان مفهوم الوجود

ليس موجودا

ليس موجودا في الخارج لا ان فرده ليس موجودا فيه وقد عرفت ان الكلام فيه فلا بد ان يرجع كلامه الى ان
مراده ان معروضه لا يكون موجودا في الخارج من حيث هو معروض له وذلك كاف في كونه معقولا ثانيا وان
كان هو موجودا في الخارج اذ المعقول الثاني ما كان عروضه في العقل فقط حتى يكون تمام الكلام اه
ويتجه عليه ح انه يصير بعينه ما ذكره سابقا عليه وليس جوابا على حدة مع ما في هذا التوجيه من التعسف التام كما لا
يخفى وبما ذكرنا ظهر لزوم ما ذكره بقوله وفيه انه لم يثبت آه يرد على جوابه الاول ايضا ولا يندفع بقوله ولا يمكن
جوابه لان حاصل هذا الجواب على وجه يوافق المقام ان مرادهم من عدم وجوده كونه معقولا ثانيا في الخارج
عدم وجود فرده الذي يكون هو ذاتيا له لا فرده مطلقا وفيما نحن فيه ليس كذلك اذ ليس الوجود ذاتيا للفرد
الذي هو عين الواجب بل عرضيا وهذا وان كان نافعا في توجيه قولهم بعدم وجوده لكن لم يتم حكمهم
بكون الوجود معقولا ثانيا لان المعقول الثاني لا بد ان يكون عروضه في العقل فقط والمحشي قد سلم انه عارض
للفرد الذي هو الواجب وان عروضه في الخارج فكيف يتم الحكم المذكور هذا وقد عرفت سابقا ان هذا
الاحتمال الذي ذكره بقوله وفيه يرد على قول المص بل الوجود من المحمولات العقلية ولا بد في دفعه من حمل
المحمول العقلي على المعنى الذي قررنا وح لم يتفرع عليه كونه من المعقولات الثانية فان قلت على هذا كيف
يصح حكم المص بكونه من المعقولات الثانية قلت لانا لا نسلم ان المعقول الثاني ما يكون عروضه في
العقل فقط اي قيامه لا حمله مطلقا وعروض الوجود في العقل وان كان حمله على الواجب في الخارج وهذا ليس
ينافيه لانه ليس عارضا له بمعنى القيام وقد بان بما سلم ان حمله مطلقا لا بد ان لا يكون في الخارج لكن يمنع
حمله في الخارج على الواجب ايضا على ما ذكره المحقق وقد مر غير مرة ولو قيل ان العارض في كلام المحشي ايضا بمعنى
ان لا يكون بمعنى القيام فيرجع حاصل جوابه الى ما قرره المحقق وليس كما علمت فتدبر على ان كون الوجود المطلق
آه قد ظهر بما قررنا انه لا اتجاه لهذا الكلام اصلا اذ الكلام في وجود فرد الوجود في الخارج لا في وجود نفسه و
هو ظاهر ولو سلم ان الكلام في وجوده نفسه نقول لا يلزم من كون الوجود موجودا ان يكون موجودا بنفسه لا بعروض فرد
من عرضه لزم ان يكون واجبا بل يجوز ان يكون موجودا بعروض فرد منه اعتباري والشك كما مر ولا بد في دفعه
من التمسك بما ذكرنا سابقا من لزوم البياض مثلا اذا كان موجودا قائما بذاته كان ابيض من انه ضرورة
لا بياض آخر الا ان يق مراده انه لا يلزم كونه موجودا في موجودية موجود زائد كما قررت فلا بد ان يكون بنفسه ويلزم المحذور

المذكور لكنه طوى ذكر هذا الشق لظهوره وفيه تكلف فان قلت غرضه الايراد على الشارح وهو تمسك باحتمال كون
الوجود الذي هو منه على ما هو بعد التسليم موجودا بالوجه آخر كما يدل عليه صريح كلامه وكلام المحشي في مقابلة تمام وان لم
يكن تاما في نفسه قلت لا نم ان كلام الشارح صريح فيما ذكرته بل يجوز ان يكون مراده انهم لما جوزوا ان يكون فرد الموجود
قائما بنفسه مستغنيا عن المحل والمعروض فلم يصح احتجاجهم هذا اذ يجوز ان يكون الوجود موجودا في الخارج قائما بنفسه
فمن فرده الذي هو ذاتي له وان لم يكن موجوديته بنفسه بل بوجود آخر زائد عليه اعتباري والحاصل انه زعم ان منشاء
انشاء الحكم بهذا امتناع قيام الوجود بنفسه من دون معروض ومحل فقال انه لما جوزوا بهذا المعنى في فرده الذي هو عين
له فلم يجوزوا في فرده الذي هو ذاتي له لكنه لا يخفى بعده على الناظر من سياق الكلام هذا ويمكن ان يتكلف كثيرا
في توجيه كلام المحشي بحيث يندفع عنه الايراد بان يقال كلمة على في كلامه ليس للعلاوة بل جرى على البناية وغرضه الا
بسند المنع ان الوجود المطلق عارض للفرد الذي هو عين الواجب لا ذاتي له ولو كان ذاتيا يلزم تخلف الذاتي فتدبر
فتدبر **قال الشارح وايضا لما تحقق في الخارج آه** هذا تنزل عن الكلام السابق فحاصل كلامه انهم حكموا بان المعقول الثاني
لا بد ان لا يكون موجودا في الخارج ولما لم يكن شيء من المعقولات موجودا في الخارج فرادهم وجود فرده والا
لكان الاشتراط المذكور لغوا ولو سلم انه يمكن وجود المفهوم في الخارج فنقول انهم قالوا ان مطابقه لا بد ان لا
يكون موجودا في الخارج والمطابق هو الفرد فلا يجري عدم وجود فرده الذي في الخارج ففي الاول تعرض عن لفظ الكلي
وبنى الكلام على زعمه وفي الثاني بالعكس وقدم الاشارة اليه سابقا **قوله** مماشاة للشارح لا يتعلق بحمل الوجود
معناه فقط لا العروض على معنى القيام ايضا اذ لا مماشاة فيه مع الشارح بعد حمل الوجود على معناه بل بعد ذلك يحمل
بغيره ولعل محط لانه معتقد المحقق ان المعقول الثاني هو المشتق والعروض الذي في تعريفه هو بمعنى الحمل لا القيام
المبدء وحمل العروض بمعنى القيام مماشاة للشارح فافهم **قوله** حتى لو كان آه هذه العبارة غير مستقيم اذ هذا
لا يتفرع على التزام ان المعقول الثاني حيث كان عارضا لا بد ان لا يكون له ما يطابقه في الاعيان وهو ظ
وايضا هذا المعنى متحقق في الجواب الثاني الذي لا يلتزم ذلك فافهم **قوله** وفي هذا الجواب لا يلزم ذلك فيه انه
لو لم يلتزم ذلك يصير المعقول الثاني عبارة عما يكون عارضا في الذهن وان كان عارضا في الخارج ايضا كما كان
وذلك مما لا يصح اذ لازم الماهية ايضا كذلك ويبعد ان يقول لعله حمل المعقول الثاني على العارض الذي لم يكتنف
بالخارج ويكون لاعتبار ما سواء اختص عروضه بالذهن او لا على ان حمله عليه بعيد المحقق كلام المصنف ههنا

وفي سائر

وفي سائر مواضع ذكره في هذا الكتاب اذ هو لم يتعرض لذلك ويف في الحديث وايضا على هذا كان ينبغي ان
يشير باختلاف الاصطلاح والصواب انه يقال ان الجواب الاول الذي في بعض الحاشية هو الجواب الاخير الذي في الحاشية
السابقة وقوله ثم المحشي حمل آه آخر بل تتمة للعلاوة وحاصل العلاوة انه يلزم ان المعقول الثاني لا بد ان لا
يحمل على شيء في الخارج سواء كان بحمل المواطاة او الاشتقاق بخلاف الجواب السابق اذ لا يلتزم فيه ذلك بل يقول
انه يلزم انه لا يحمل على شيء في الخارج بحمل الاشتقاق ولا المواطاة فلا يمكن حمل الوجود كذلك وبعد ذلك قال ان
الوجود على هذا يكون حاله حال الشيء والممكن من ان يكون تحققهما في الذهن موجود في الخارج وهذا لا ينافي كونه معقولا ثانيا
كما هما فافهم **قال الشارح والا لكان له** وجود آخر آه فيه ما مر من انه لم لا يجوز ان يكون موجودا بوجود آخر اعتباري فلم
يلزم التسلسل الا ان يدعوا البداهة في ان ثبوت الوجود العيني لا يمكن الا باتصاف الا بوجود العيني ثم ان مراد الشارح
من ان هذا الكلام صحيح من القائلين بكون الوجود زائدا على الماهيات واجبة او ممكنة انه لا يخالف هذا الكلام شيئا من
آراءهم الاخرى وتم على وفق معتقدهم لا انه صحيح في الواقع بخلاف الحكماء فانه ليس كذلك على ما فصله وح لا
يرد على هذا الدليل انه لم يجوز ان لا يكون له وجود آخر بل يكون موجودا بذاته اذ كانهم لم يجوزوا ذلك الا يكون الوجود
موجودا بوجود مغاير ويزعمون ان معنى الموجود ما قام به الوجود قياما حقيقيا فافهم **قال الشارح فان العقل اذا لاحظ آه** لا يرد عليه
انه بما ذكره لم يثبت ان هذه المفهومات من المعقولات الثانية اذ ليس محصله الا ان العقل اذا لاحظ الحيوان مثلا
وتحليل الى اجزائه يحكم عليه بان هذا المفهوم المعقول اولا تمام مشترك بين افراده وظاهر انه بمجرد ذلك لا يثبت كون
الجنسية مثلا معقولا ثانيا الا ان حكم العقل بكل شيء على اي شيء كان بهذا النحو اذ العقل موضوعا ويحكم على محمولة بكذا
لا مع مقايسته بالامور الخارجية ارتباط كان المحمول نسبيا كما في المثال المذكور او الا ان لم يكن كذلك بل لا بد من ان يثبت ان
عروضها في الواقع لا مشروط بالوجود الذهني او انها عارضة للماهية الموجودة في الذهن اي تشخص الذهني وبما ذكره لم يلزم
ذلك والحاصل ان القوم حكموا بان المعقول الثاني ما يكون عروضه بحسب الوجود الذهني وذلك يحتمل الوجهين المذكورين
والكل ان الظاهر من كلام المحقق ان مرادهم الاول والطبقوا على ان مفهوم الكلي والانواع من هذا القبيل وفي فيه تامل
اذ ظاهر ان الانسان الموجود في الذهن باعتبار وجوده في الذهن لا يصدق على كثيرين مختلفين مشتركة بينها الا ان الانسان
الموجود في الذهن ايضا حاله حال الانسان الموجود في الخارج بديهة فكما ان الموجود في الخارج له تشخص يمنع حمله على كثيرين
فكذا الموجود في الذهن والحاصل ان الوجود لا يعين التشخص بل يستلزم له سواء كان خارجيا او ذهنيا فالامر الموجود مطلقا

لا يمكن ان يكون كليا وظ ايضا ان وجود الانسان في الذهن ليس شرطا في كون الانسان كليا بل هو كلي سواء
تصور منصورا ولا فان قلت فعلى هذا الكلية من اقسام العوارض قلت الظ انها من لوازم الماهية لان
ماهية الانسان من حيث هي ينتزع منها العقل انها تصدق على كثيرين بدون اشتراط شيء نعم ان كان ثبوت الشيء
للشيء في الواقع فرع الثبوت المثبت له واستلزامه كان ثبوت الكلية للانسان من حيث هي في الواقع لا فرعا
لوجوده باي نحو كان خارجيا او ذهنيا ولا استلزاما وليس لخصوص احدهما دخل فيه سواء كان بالتقدم او بالاستلزام
وقس عليها حال انواعها وما ذكرنا وان كان مخالفا لما اطبقوا عليه لكن الحق احق بالاتباع ثم انه يمكن ان يكون
المراد بالمعقول الثاني معنى آخر وهو ما يكون اعم من المعنى المذكور ومما يكون العقل في انتزاعه من موصوفه محتاجا الى
تجريد موصوفه عن الوجود حتى يصح الحكم على الكلية وانواعها بانها من المعقولات الثانية اذ ظ ان العقل ما لم يجرد الانسان
مثلا عن الوجود خارجيا كان او ذهنيا لم ينتزع منه الصدق على كثيرين ولم يحكم به عليه وانه ما دام يلاحظه مع الوجود يحكم عليه
بامتناع حمله على كثيرين واذ قد عرفت حال الكلية وانواعها ظهر حال سائر ما ذكر ههنا من الماهية والجزئية والذاتية
والعرضية ليست من المعقولات الثانية بالمعنيين الاولين واما بالمعنى الاخير فيمكن اجراؤه في الماهية والذاتية والعرضية باعتبار
اخذ الكلية او ما يقرب منها في مفهوماتها واما الجزئية فليست منها باي معنى فسرت كان ذلك ظاهرا بالتامل فافهم
وقس على ما ذكر حال العلية ونحوها ايضا مما جعلوه من المعقولات الثانية وكذا الوجود والعدم وجهاتهما ومما لا شك
في اشتراط عروضه بالوجود الذهني وكونه معقولا ثانيا بهذا المعنى مثل المعنونية والموضوعية والمحمولية والقضية ونحوها
فافهم **قال الشارح لا الماهية الموجودة في الذهن آه** يمكن حمله على كل من المعنيين الاولين اي ليس عروض الوجود الخارجي
مشروطا بالوجود الذهني ولا يعرض ايضا للماهية الموجودة في الذهن اي المتشخص الذهني منها وان كان الثاني اظهر
غير بان نفي كل من المعنيين صحيح مطابق للواقع كما عرفت ايضا فتوجيه كلام الشارح انه حمل المعقول الثاني على احد
المعنيين الاولين كما هو الظ من كلامهم ونفى كون الوجود الخارجي منها وهو كك كما مر وح لا يرد عليه ما ذكره المحقق من قوله
وكونه عارضا للماهية الى قوله لا ينافي كون عروضه في الذهن يعني ان الوجود الذهني مصحح للعروض اذ لم ينف الشارح
عروضه للماهية مع قيد الوجود الذهني بل انما نفى عروضه للماهية الموجودة في الذهن بالمعنيين المذكورين كما هو الواقع و
فالمنافاة ظاهرة نعم لو فسر المعقول الثاني بالمعنى الاخير الذي ذكرنا لم يكن ما ذكره الشارح نافيا له بل لم يكن نفيه صحيحا اذ ظ
انه ما لم يجرد العقل الماهية عن الوجود لم يصح الحكم بثبوته لها واتصافها به لكن للشارح ان يقول ح المعنى ليس مما يفهم من كلامهم

بل الظ هو احد المعنيين الاولين فح يمكن حمل كلام المحقق ههنا على ما ذكرنا من حمل المعقول الثاني على المعنى الاخير بان يكون
مراده من قوله يعني ان الوجود الذهني مصحح للعروض انه لا بد ان يوجد الموصوف في الذهن حتى يعريه عن الوجود في
يحكم بثبوته له وح لا يلزم عليه ان يعتقد ان في القضية الوصفية الوصف العنواني جزء من الموضوع حتى يرد عليه ما ذكره
المحشي من انه خلاف التحقيق بل التحقيق انه شرط للثبوت بل يمكن ان يكون مراد المحشي من قوله ليس قيدا في الموضوع بحيث
يصير القضية وصفية انه ليس شرطا حتى يصير القضية وصفية وعلى هذا ينطبق على ما هو التحقيق لكنه خلاف الظ وما
عنه ايضا ما سيذكره في الحاشية الاتية من قوله الموصوف بالجنسية مثلا آه هذا ثم ما ذكرنا من كون الوجود معقولا ثانيا
بالمعنى الاخير بناء على ان المراد منه ما يحتاج العقل في الحكم بثبوته للموصوف من تجريده عن الوجود لا اذ كان
المراد احتياجه في الانتزاع فلا بل الظ انه ينتزع الوجود من الماهية الموجودة على ما سيصرح به المحقق ايضا فتدبر **قوله كيف لا وقد**
بين آه لا يخفى ان الشارح بناه على هذا التوجيه الذي ذكره المحقق لكلامه وهو الظ منه فلا يرد ان الاتصاف الخارجي كما نقصان
يحكم بالبداهة فرع وجود الموصوف في الخارج وهذا ابطل كون الاتصاف بالوجود خارجيا بناء عليه وهذا
بناء في ان لا يقول بالفرعية مطلقا ويقول ان الاتصاف بنفس الامر هو ان لا يكون مشروطا بوجود الموصوف اصلا فافهم
قوله وما ذكره من الفرعية قد عرفت من توجيه كلام المصنف بحيث لا يحتاج الى ذلك وقد عرفت ايضا ان على كلام الشارح
لا يحتاج الى هذا الاعتذار **قوله** اذ لو كان عروض الوجود الخارجي آه الاولى ان يقول اذ لو كان عروض الوجود الخارجي
مشروطا بالوجود الذهني كان الوجود الذهني ايضا مشروطا به لعدم التفرقة بينهما ضرورة فيلزم تقدم الشيء على نفسه
او انه يكفي لصحة قوله آه هذا القدر وما ذكره فيمكن المناقشة فيه بانه يمكن ان لا يكون اشتراط عروض الوجود الخارجي
بالوجود الذهني بناء على ان عروضه في العقل وعروض الشيء للشيء في ظرف فرع الوجود في ذلك الظرف حتى يتم ما
ذكره بل لامر آخر كيف وقد بينا ان كلام الشارح ليس مبنيا على الفرعية هذا والاظهر في تصحيح قوله ان يقال
انه ما احال على سبق لا يجردان الوجود الخارجي يعرض للماهية من حيث هي والا انه لا يعرض للماهية الموجودة في الذهن ليس
داخلا تحت قوله آه بل انما بينه ههنا بقوله فان الموجود في الخارج ليس هو الماهية الموجودة في الذهن لكنه يخرج شيء الى عروض
الوجود للماهية من حيث هي هذا المعنى ليس له كثير دخل في المقام وامره سهل ولم يتوجه الى حل هذا الاشكال الضمير في
يتوجه راجع الى المحقق اي لم يتوجه المحقق الى حل هذا الاشكال الذي ذكره الشارح في كون الوجود من المعقولات الثانية
قوله ولم يندفع اه الضمير راجع الى الاشكال المذكور **قوله** اذ ح اي حين لم يعقل الاستناد **قوله** تخصيص المعرف

بان تخصیص المعقول الثانی الذی هو غیر الوجود مثلا قوله آه تعمیم المعرف علی ما ذکرنا الفائحه وکره قوله بل یکفی
لتوجیه کلامه اه کان مراده بیان ان ذلك لان هذا التوجیه مما ینفع الشارح فی دفع الاشکال اذ التقیید ایضا
کالتقیید عرضی ثم لا یکفی ان حمل الشارح علی ما ذکرنا ایضا ضرر ان مراده نفی کون الوجود عارضا للماهیة المشروطة بالوجود
او الماخوذة موجودة کما عرفت لا ینفع فی دفع النقض عنه بالجنسیة وکونها مما اعترف بانه من المعقولات الثانیة
اذ ظاهر ان الجنسیة ایضا لا یعرض موصوفها بشرط الوجود الذهنی او ماخوذه مع الوجود بالمعنی المذکور کما قررنا ولو کان
حکم علیها بالمعقولیة الثانویة باعتبار المعنی الاخیر فیمکن اجراؤه فی الوجود ایضا فافهم قال المحشی واذ انکشف
ذلك انکشف حقیقة الامر بحیث لا مزید علیه قوله والجواب ح ان الموجودیة آه قد مر سابقا ان هذا واه جدا
وان لیس الموجودیة الا قیام الوجود بالماهیة واتصافها به وان کلامهم فی امثال هذا الموضع لیس الا فی الموجود
وقد یعبرون عنها بالاتصاف لا فی المعنی الذی فهمه المحشی الذی مآله الی الوصف العقلی ولا دخل له فی الوجود
اه وذلك ظاهر جدا قال المحشی رحمه الله وذلك الوصف آه ای لیس مصداقه الموصوف والصفة جمیعا کما فی
اتصاف الجسم بالبیاض فان مصداقه الجسم والبیاض معا بخلاف صدق الوجود فان مصداقه الماهیة فقط
ولیس الوجود امرا موجودا منضما الیها مثل البیاض قائما بها حتی یکون هو ایضا داخلا فی المصداق والسؤال المصدر بقوله فان
قلت حاصله انه اذا لم یکن الوجود امرا موجودا مثل البیاض فلم یکن الحکم بثبوته للماهیة صادقا بل کاذبا ویحصل الجواب انه
اذا حکمنا بانه ثابت للماهیة مثل ثبوت البیاض للجسم ای انه امر موجود فی الخارج والماهیة موجود آخر منضم الیها فی
الخارج یکون الحکم کاذبا وان اذا حکمنا بانه ثابت نحوا آخر الی نحو الانضمام فی الخارج بل بعنوان صحة الانتزاع
فلا بل هو الموافق لما یفهم من کلماته والمطابق للحکم بالعقل ولا ما ذکره المحشی فی توجیه کلامه حیث قال ای لیس هو
الموضوع وقیام المبدا الی قوله ح توجه السؤال المصدر بقوله فان قلت ففیه ان نفی الوجود بالماهیة مع انه خلاف
کلام العقل ظاهرا انما فی ما صرح به المحقق فی کثیر من المواضع قال فی الحدیقة فی هذا المقام بعد نقل بعض اعتراضات السید
اقول اما الاول فیظهر سقوطه بان صحة الانتزاع ای انتزاع الوجود بل علی ثبوت الوصف للموصوف فی نفس
سواء کان فی الخارج او فی نفس الامر وصحة الانتزاع تدل علی الثبوت فی نفس الامر ولذلك قد صرحنا فی علی
غیر موضع بان هذا النحو من الاتصاف یرجع الی صحة الانتزاع ولم نقل انه عین صحة الانتزاع وکم نقل انه
عین صحة الانتزاع انتهی وقال فی مواضع اخر منها بعد ما نقل الاعتراض علی قول الشارح فان اتصاف الماهیة بالوجود

فی نفس الامر بقوله غیر تام اذ لو کان کذلك لزم الدور او التسلسل ذهنیا کما ان الاتصاف او خارجیا لا ان یتصف
الشیء بصفة فرع وجود الموصوف فیکون للماهیة وجود آخر وینتقل الکلام الیه فاما ان یکون به دور او تسلسل فان
قلت اذا لم یکن للوجود العارض عروض للماهیة فی نفس الامر فبما ذا یمتاز الماهیة الموجودة عن المعدومة قلت امتیاز
الماهیة الموجودة عن المعدومة بان الاولی عین الوجود فی نفس الامر ویصح حمله علیها بخلاف الثانیة واعلم ان الوجود
لو کان عارضا للماهیة فی نفس الامر لکان له افراد یعرض لها الا ان الوجود واذا لم یکن عارضا لها فیها جاز ان یکون مفهوما
واحدا ینتزعه العقل من کل موجود والعجب ان الشارح یذهب الی ان للوجود افرادا عارضة للماهیات حیث قال ان اثبات
الی فی الموجودات امرا وراء الماهیة والوجود المطلق حصة زائدة علیها عارضا لها مما لا سبیل الیه وادعی ان الوجود عارض
للماهیة فی نفس الامر ثم حاول الوجه بالقیاس الی الوجود عکس حال مثل الحرکة بالقیاس الی المتحرك فان عروض الحرکة
للشیء فی نفس الامر منشا لکونه متحرکا ولصحة حمل المتحرك علیه وکون الشیء موجودا وصحة حمل الوجود علیه منشا
لانتزاع الوجود عنه ومن ثم صرح بعض القدماء بان حقیقة الوجود هی الموجودیة اقول لعل المنع انما هو علیهم بناء علی
الفرعیة کما اشتهر منهم وقد نبهنا علی ذلك فی تعلیقاتنا سابقا ومن ههنا انهم ما قضوا من الدعوی اثبات صفات سابقة علی
الوجود فلا تقول علیها واذا اکتفی بالاستلزام ولم یدعوا التوقف لم یتوجه هذا الاشکال اصلا ولم یلزم عدم اتصاف
الماهیة بالوجود فی نفس الامر کما ذهب الیه القایل وما ذکره من ان الوجود لو کان عارضا بحسب نفس الامر کان له افراد
حقیقیة غیر تام بل یلزم ان یکون له افراد حقیقیة او حصص والوجود وان لم یکن له افراد حقیقیة کسایر المفهومات الاعتباریة
لکن له حصص فیصح الاتصاف بها کما ان الامکان والاستحالة وغیرهما من الامور الاعتباریة وسایر الاضافات وما
ذکره بقوله ان لا یکون للابوة عارضة للاب بحسب نفس الامر ولا الوحدة والکثرة عارضتین للواحد والکثیر
بناء علی ان الاضافات والوحدة لا وجود لها فی الخارج والقول بوجود مثل الابوة فی الخارج وقع فی وجود مثل
الاستحالة والامکان والوحدة والکثرة والحکم لا یقبله فطرة سلیمة فظهر ان ما ذکره الشارح لیس محل التعجب بل
ما ذکره هذا القایل انتهی امثال هذا کثیر فی کلامه فان قلت ما تقول فیما قاله متصلا بما نقله حیث قال وما نقل
من ان حال الوجود بالقیاس الی الموجود عکس حال الحرکة بالقیاس الی المتحرك فقد حققه الشیخ وتلامذته وهو کلام حق
محصله ان مبدا الاشتقاق ان کان موجودا فی الخارج فکون الشیء ذلك المشتق معلل بتلك المبدا وان لم یکن
موجودا بل کان امرا انتزاعیا فصدق المشتق لا یتوقف علی شیء ینضم الی ما صدق علیه المشتق بحسب الوجود الخارجی بل

بل العقل ينتزع منه المشتق ومبدأ الاشتقاق كليهما مثلا كون الشيء اسود ومتحركا مثلا معلل بقيام السواد والحركة
بذلك الشيء وكون الشيء موجودا لا يتوقف على قيام امر به فان العقل ينتزعه من الذات من غير توقف لصحة هذا الا
نتزاع على قيام وصف به ففي الصورة الاولى الاسودية والمتحركية مثلا معللان بالسواد والحركة وفي الصورة الثانية
الموجودية مثلا غير معلل بالوجود بل هو بمنزلة الاسودية اذا فرض غير معللة وهذا هو الذي اراده المص بقوله وليس الوجود
معنى به يحصل الماهية في العين بل التحقق والحصول بغير ليس الا هو مبدأ انتزاع الموجودية على منوال كون السواد مبدأ
الاسودية وقد اغفل ذلك الشارحون ومن تلاهم انتهى لانه قد صرح فيه بان كون الشيء موجودا وصحة انتزاع الوجود
منه لا يتوقف على قيام امر به قلت مراده من القيام هنا القيام الخارجي الانضمامي كقيام السواد والحركة فحاصل
كلامه في الفرق ان الاسودية موقوفة على وجود السواد في الخارج وانضمامه الى الجسم فيه والموجودية لا يتوقف
على وجود الوجود في الخارج وانضمامه الى الماهية فيه لانه لا قيام للوجود بالماهية في نفس الامر كما سبق هذا القول ثم
من قوله مصداق المشتق لا يتوقف على شيء ينضم الى ما يصدق عليه المشتق بحسب الوجود الخارجي وقوله في الصورة الاولى
الاسودية والمتحركية مثلا معللان بالسواد والحركة وفي الصورة الثانية الموجودية مثلا غير معلل بالوجود ايضا دال
على ما ذكرنا حيث نسب التوقف وعدمه الى نفس السواد والوجود وبالجملة فمحصل ما يفهم من كلامه ان الامور التي
يحملها العقل على الاشياء اشتقاقا فحملا صادقا ثابتة لتلك الاشياء وقائمة بها في نفس الامر سواء كانت امورا
انتزاعية او موجودة في الخارج لكن القيام في الامور الموجودة في الخارج متوقف على وجودها في الخارج وفي الامور
الانتزاعية لا يتوقف على وجودها في الخارج سواء كان الاتصاف في الخارج كاتصاف زيد بالعمى او لا كاتصاف الاربعة
بالكلية مثلا ثم ان قيل بان الصفة ايضا لا بد لها من نحو ثبوت كما نقل عن الشيخ فيلزم
نحو ثبوت لها فكلي ان في ظرف الاتصاف مثل العمى فان ظرف اتصافه الخارج ولا ثبوت له فيه بل مطلقا
والظاهر ايضا على هذا ان قلت لا يليق بالفرعية اي لا يليق ان الاتصاف بتلك الصفات فرع وجود
الصفة في نفس الامر بل الاستلزام فقط وان لم يقل به فالامر ظاهر هذا ثم لا يذهب عليك ان هذا الكلام
من المحقق يؤيد ما ذكره سابقا من ان قوله الوجود هو الموجودية لا يحصل له سوى ان الموجودية لا يتوقف على امر موجود
في الخارج هو الوجود لا ان مفهوم الموجودية هو الوجود فقط فان قلت لم لم يحمل كلام المحشي ايضا على ان مراده نفي قيام
المبدء في القيام الخارجي على ما حملت كلام المحقق حتى لا يتوجه ما اوردته قلت قوله اذ لما كان قيام الوجود بالماهية في

كان التوقف بالمعنى الاعم من الاستلزام
اذ قد يمنع في بعض المواضع من كلامه توقف
الاتصاف بالامر الموجود في الخارج كالعمى
مثلا على وجود الموصوف والظاهر وجود الصفة
ايضا كذلك منه رحمه الله تعالى

التصور

التصور فاذا لم يكن هناك تصور ووجود ذهني لم يكن قيام مع ان حمل الوجود على الماهية صادق وانما لا يتوقف على
هذا الاعتبار بل على ما ذهب اليه قيام الوجود حين اعتبار العقل للماهية وانما اذا لم يعتبر لم يكن قيام وعروض وان كانت
الماهية موجودة بناء على زعمه وقد مر منه مرارا ان الموجودية ليست بقيام الوجود والاتصاف بل بتاثير الفاعل وليت
شعري ما هذا القيام والعروض الذي تخيله انه في العقل اهو حكم العقل بان الوجود قائم بالماهية وظاهر ان ذلك ليس
القيام في العقل ثم ان كان هذا الحكم صادقا لا بد ان يكون قيام في الواقع اما في الخارج ان كان حكم العقل بان
القيام فيه واما في نفس الامر ان كان الحكم بالقيام فيها وان لم يكن قيام فيكون كاذبا البتة ولا عبرة
به بل يكون من الاختراعات الذهنية او هو تميزه بين الماهية والوجود وتفريقهما عنه وانتزاعه منها ونحو ذلك
فهذا ايضا قريب مما سبق وحاله قد عرفت او هو قيام حقيقي اي حين ما يوجد الماهية في العقل يعرضها الوجود كما في الخارج
مثلا فمع انه لم يقل به ويظهر من كلام المحقق خلافه فظاهر البطلان ايضا اذ يلزم منه انه لم يوجد الماهية في العقل لم يعرض موجود
خارجا وبالجملة القول بان قيام الوجود بالماهية حين اعتبار العقل وتصوره للماهية مما لا مساغ له في نظر العقل
ولا يوجد له محصل فان قلت على ما يحمل المحشي جواب السؤال المصدر بقول المحقق فان قلت بناء على ما فهم من القيام
العقل قلت كانه يحمله على ان العقل اذا حكم بان الوجود ثابت للماهية مثل ثبوت الاعراض كان كاذبا وان
اذا حكم بانه ثابت لها بمعنى انه ينتزع منها فلا فان قلت المقام لم يقتض خفاء يوجب الاشتباه بين ما ذكرته في
توجيه كلام المحقق وبين ما ذكره المحشي فما الحري ان يخص القولين مع تبين الفرق بينهما بيان شاف قلت حاصل ما اقول
ان الماهية اذا كانت موجودة في الخارج لا يكون في الخارج امر موجود سوى الماهية والوجود ليس موجودا فيه كما في
الجسم والبياض فان الموجود في الخارج ثمة امران ثم ان العقل اذا لاحظهما وعلم بوجودهما الا بالجسم وبغيره
وجدانه ما وجد فلان يحللهما ويفصلهما الى شيئين متغايرين ووجودين والاول انه يحلل الماهية الى شيئين بل انه يحلل
الامر المتحد بجنس مثلا الى شيئين ثم يحكم بعد التحليل والتفصيل ان واحدا منهما وهو الوجود قائم بالآخر لا في
الخارج بان يكون هو ايضا امرا موجودا في الخارج منضما بالآخر كالبياض المنضم بالجسم او يكون ايضا كالعمى بان يكون
قائما به وثابتا له بعد الوجود بل انما هو قائم به وثابت له نحوا آخر في نفس الامر سواء توقف على وجود الوجود في
نفس الامر او استلزمه اولا وهذا القيام والثبوت امر واقعي نفس الامري شبيه بقيام البياض بالجسم ليس مع تحليل
العقل وتفصيله الامر المذكور الى شيئين ولا انتزاع احدهما من الآخر ولا حكمه بثبوته بل ومع انتزاعه ايضا

وليس ايضا موقوفا على ذلك التحليل والتفصيل والاختراع والحكم بالثبوت ونحو ذلك من المعاني بل هو متحقق في نفسه سواء
تحقق هذه الامور اولا وصحة هذه الامور ومطابقتها للواقع موقوفة عليه والموجودية في الواقع والاتصاف بالوجود فيه
انما هي هذا القيام الواقعي او ما علاقته ليس للعقل واعتباراته ولا لوجود الوجود في الخارج دخل فيها ايضا كما
في القيام بل انما هو بتاثير الفاعل وايجاده وعلى هذا ينطبق حاصل ما اجاب به عن السؤال المعهود بقوله فان قلت
وسائر ما قاله في هذا المقام ولم يبق اشكال اصلا وحاصل ما قاله المحشي ان القيام والاتصاف فرع العقل وان لا دخل
لها بالموجودية اصلا بل الماهية موجودة سواء كان القيام والاتصاف فرع العقل اولا ووجه الاشكال من وجوه منها
ان هذا القيام اذا لم يكن هو الموجودية ولا داخلا فيها فاي فائدة في اعتباره الا ان يقال انه نوع اعتبار ليس
لتصحيح الموجودية بل انما هو بيان لازم من لوازمها اي الموجودية في الواقع انما يستلزم ان يصح للعقل اعتبار هذا
القيام ومنها ان هذا القيام ان كان هو اختراع العقل والتحليل والحكم بالثبوت ونحو ذلك مع ما فيه من التسمية
فيما نقول ان هذا الاختراع والحكم بالثبوت ليس معنى اختراعيا لا يحصل له فاي عبرة به وهو يرجع الى ما ذهب اليه
صدر المحققين والمحقق قد انكره وزيفه وبالغ فيه كل المبالغة او ليس كذلك وح لابد ان يكون الوجود ثابتا بالماهية و
حاصلا فيه بدون اعتبار العقل وتعمله حتى يكون حكمه بثبوت الوجود لها واختراعه منها صحيحا مطابقا للواقع
فيثبت قيام واقعي لا في العقل واعتباره لانه لا يكفي في صحة الحكم بثبوت الوجود للماهية واختراعه منها صحيحا مطابقا
للواقع فيثبت قيام واقعي لا في العقل واعتباره لانه لا يكفي كونها موجودة ولا يقتضي ثبوتا وقياما في الواقع
لانا نقول المفروض ان العقل ذات شاهد للماهية موجبة شهيد بان هيهنا امرا هو الماهية وامرا آخر حاصلا فيه
ثابتا له هو الوجود وان هذه الشهادة من العقل ليست زورا ومن عند نفسه فلا بد اذن من ان يكون ثبوتا وحصولا
في الواقع بدون اعتبار العقل وانكاره مكابرة بل سفسطة الا ترى انهم اوردوا على المقدمتين القائلتين
بان الايجاب هو الحكم بثبوت شيء لشيء وان ثبوت شيء لشيء يستلزم ثبوت المثبت له انه يلزم ثبوت المعدومات
والمنفيات وكم اجابوا بمنع اللزوم بناء على ان الحكم بالثبوت لا يستلزم الثبوت في الواقع سوى ما صدر عن بعض
ايضا فيما سبق هذا وكذا ان كان صحة الاختراع والتحليل وان كان قياما حقيقيا للوجود بالماهية من غير اعتبار العقل
فان كان موجودية في الخارج مثلا هو هذا فقط البطلان وان لم يكن موجودية الخارجية هو هذا بل موجود
آخر فكذلك ايضا ومنها منافاة ما ذكره لتصريحات المحقق في مواضع عديدة على ما نقلنا بعضا منها هذا

كان المقام

كان المقام مما يقع فيه الاشتباه كثيرا على الافهام وكان مهما في نفسه اطنبنا القول فيه وما بالينا بالتطويل
والتكرار والاملال والاكثار قال المحقق الوجه ان شرطان للاتصاف آه قد عرفت فيما سبق ان الا
تصاف بالكلية ليس مشروطا بالوجود الذهني اذ ظاهر ان الانسان كلي بمعنى انه مشترك بين كثيرين في الواقع
سواء وجد في الذهن او لا وسواء اعتبره معتبر او لا وما ذكره من تحليل الفاء بطل نعم العقل في حكمه عليه بالكلية
واشتراكها منه يحتاج الى تجريده عن الوجود الخارجي الى الذهني ايضا اذ الانسان المخلوط بالوجود خارجيا كان او
ذهنيا لا يصدق على كثيرين ولا يمكن اشتراك ذلك لعدم صدقه فلو كان المعقول الثاني مما كان عروضه مشروطا
بالوجود الذهني لم يكن الكلية منه ولم يعم فيه وحمل المعنى الاخير الذي ذكرنا لكانت منه كما مر فان قلت اذا لم
يكن الانسان الموجود في الخارج كليا بل جزئيا وكذا الموجود في الذهن فيتقرر ان يكون الانسان اذا كان في
نظر العقل معرى عن الوجودين كان متصفا بالكلية وهي المنظورية وجود ذهني له فيصح ان اتصافه بالكلية مشروط
بالوجود الذهني قلت الانسان الموجود في الخارج او الذهن ليس كليا بمعنى ان المأخوذ مع الوجود ليس كليا لا او
اذا كان الوجود جزء المعروض اذ ليس الكلام فيه بل ما يعبر عنه بالشخص الخارجي او الذهني او الانسان المخصوص
مثلا لكن الانسان الذي هو معروض الوجود ويعتبره العقل معروضا له فهو كلي ولا يلزم اشتراط اتصافه بها
بوجوده في الذهن او منظوريته للعقل معرى عن الوجود حين لحظه بانه كلي سواء كان معتبر فذا هذا اولا
نعم ان كان ثبوت الشيء للشيء فرعا او مستلزما لثبوت المثبت له كان ثبوت الفرعية له فرعا او مستلزما
لثبوته اما في الخارج او في الذهن والا فلا ولا يتوهم ان بعد فرعية الثبوت بل استلزامه له ايضا يلزم ان
يكون الانسان الموجود في الخارج كزيد مثلا كليا وهو مح لان الاتصاف فرع او مستلزم للثبوت من حيث هو
ثبوت لا من حيث انه ثبوت خاص والانسان من حيث هو موجود بوجود خاص كوجود زيد مثلا وبشرطه لا يمكن
يكون حاصلا في ضمن عمرو وصادقا عليه لكن مع قطع النظر عن الخصوصية وان كان ماخوذا مع الوجود من حيث انه
وجود ولا يكون كذلك فالانسان الموجود بوجود زيد مثلا متصفا بالكلية وكليته مشروط بوجوده او مستلزمه
له لكن لا باعتبار انه وجود خاص بل باعتبار انه وجود مثلا الجسم الموجود يمكن حصوله في اي مكان كان فان
حصوله في الامكنة ثابت له بعد مرتبة وجوده في المرتبة السابقة على جميع الحصولات المعبر عنها بمرتبة الاطلاق
عن الاين وبشرط كونه حاصلا في مكان خاص لا يمكن حصوله في مكان آخر فوجوده لا ينافي حصوله في جميع

لكنه مع انه يستلزم الاين لكن لم يستلزم اينا خاصا حتى لا يمتنع اتصافه بجميع الالوان وفيه مع الاستلزام
الاشتراط ايضا وههنا كلام آخر وهو انه فرق بين ان يقال ان المهية التي هي موجودة بوجود خاص باعتبارها في
نفسها متصفة بكذا وان كان اتصافها مشروطا بذلك الوجود الخاص موقوفا عليه وان يقال ان المهية
الموجودة بذلك الوجود الخاص باعتبار هو وجودها بها متصفة بكذا ويمكن صدق الاول دون الثاني مثلا اذا كان
اتصاف المهية في الخارج لم يمكن متصفا بتلك الصفة في الخارج مثلا فاذا فرض وجودها بوجود خاص كوجودها في
تحقق اتصافها بالصفة المذكورة وان كان الجسم الموجود بوجود زيد باعتباره لم يمكن اتصافه بتلك الصفة
نقول المهية الانسان ان لم تكن موجودة لم يمكن اتصافها بالكاتبة بناء على قاعدة الفرعية لا مطلقا في
خصوص مثل هذا الاتصاف فاذا وجدت بوجود زيد مثلا اتصفت بها باعتبارها في نفسها لكن باعتبار
انها موجودة به لم يمكن اتصافها بها فمع ان الاتصاف مشروط بالوجود الخاص الا كان مع اعتباره لا
يمكن الاتصاف وذلك بعد آخر غير ان يوخذ الوجود جزء المعروض حتى يلزم انه خارج عن البحث قال فيه فانه
واذ قد تحقق هذا القول يمكن ان يقرر المعقول الثاني اذا اريد تعميمه بحيث لم يختص بالمشروط بالوجود الذهني بعبارة
اخرى غير ما ذكرناه سابقا وان كانت قريبة منه بالمآل وهي ان يكون عروضه مشروطا بالوجود الذهني او يكون
عارضا للشيء باعتباره في نفسه لا باعتبار كونه موجودا او باي وجه كان يخرج عنه الصفات الموجودة في
الخارج كالسواد والبياض مثلا وكذا الاعتباريات الخارجية كالعمى ونحوه ولوازم المهية التي عروضها بعد مرتبة
الوجود كالزوجية ونحوها اذ في جميع تلك الامور لا يحتاج العقل في الحكم بالعروض والتحليل الى تعرية الموصوف عن
الوجود وليست ايضا مما لا يمكن الاتصاف باعتبار الوجود لو زيد الموجود بعمرو وكذا الاربعة الموجودة زوج وهكذا ويبقى
مثل المعقولية والمحمولية والموضوعية ونحوها مما اشترط بالوجود الذهني والكلية والوجود ونحوها مما يحتاج العقل في
الحكم بثبوته وتحليل الموصوف به الى المهية وصفها الى تعرية وتجريد الموصوف عن الوجود وكذا لا يمكن الا
تصاف به باعتبار الموجودية وفيه مع ذلك حجابات الوجود والصفات السابقة عليه وان العدم ونحوه وان
قلنا بان ثبوت كل شيء يستلزم او يوقع ثبوت المثبت له فدخوله فيه ظاهر باعتبار اشتراطه بالوجود اذ
اذ على تقدير القول بالاستلزام ايضا يحقق الفرعية في مثل هذه الامور وان لم يقل به فدخوله باعتبار القيد
الاخير فتدبر قال المحقق لمهيته ومع ذلك النحو من الوجود غير ملحوظ بذلك العارض اراد بعدم الملاحظة ان تكون

الموصوف

الموصوف في مرتبة من مراتب ذلك الوجود الذي جعل ظرفا للاتصاف مجردا عن الصفة عاريا عنه غير
موصوف مثلا السواد لكون الجسم في مرتبة من مراتب الوجود الخارجي مجردا عنه غير موصوف وهي مرتبة
وجوده بل على وجوه البياض لانه في هذه المرتبة لا يوصف الجسم بالسواد لا عينا وجود السواد وتجارده
عنه وكذا الحال في العرض ونحوه بخلاف الوجود اذ ليس المهية في مرتبة من مراتب الوجود الخارجي مجردة عنه غير موصوفة
به وما ذكره المحشي من انه اراد بعدم الخلط والامتياز ان لا يكون تحصل المعروض وتقومه في ظرف العروض الا
بذلك العارض فتفسير بعيد عن اللفظ غير محتاج اليه مع وجود المعنى القريب اللطيف الذي هو المعنى في ظرف الا
تصاف قلت كان الباعث ان الاتصاف حقيقة هو انضمام الصفة الى الموصوف فالخالي عنها والعقل يحكم
بان خلوه عنها لا بد ان يكون سابقا بالمرتبة وظرف الاتصاف مع ظرف الاطلاق فلو كان الموصوف بحسب وجود
في مرتبة خاليا عن صفة كان ظرف الاتصاف بها ذلك الوجود وان لم يكن خاليا لم يكن ذلك الوجود ظرفا بل ظرف
نحو الوجود الحاصل عليه هذا وفيه كلام سيجيء قوله بل ما ذكرناه انه آه فيه ان مراده بالعينية التي ذكرها في بحث امتناع اعادة المعدوم
هو ان الوجود الخاص عين التشخص بمعنى انه اذا تبدل تبدل التشخص لا مجرد ان تحصل المهية بالوجود لان هذا مما لا ينفع في
ذلك المقام كيف وهذا مما لا نزاع فيه بين الفريقين ولو قيل ان المحشي اراد بتحصيل التشخص ما يكون مجراه ومع ينتقض
ما ذكره قبل كون تحصل المهية بالوجود بهذا المعنى مما لا مدخل له في بقاء مناط كما لا يخفى قال المحقق فهو في هذا الا
عتبار عار عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار ان اراد ان العقل لاحظ المهية فقط من دون ملاحظة امر
آخر معها حتى عن الملاحظة فيه غاية ما يلزم منه ان الملاحظ للشيء وجوده ذهنا للمهية غير موجهة في هذا النحو من الوجود مع
المهية في الوجود الخارجي وان اراد انه يلاحظ المهية ويفرض تجردها عن جميع الامور حتى عن الملاحظة فرد عليه ان فرض
التجرد ليس من مراتب الوجود الذهني بل هو امر آخر مقارن للملاحظة التي هي من مراتب الوجود الذهني فهو لا يصلح
ان يكون ظرفا للاتصاف والملاحظة التي تقارنه يصلح لذلك فظاهر ان حالها ايضا مثل حال الوجود الخارجي
في ان المهية لا تتجرد عنها بحسب مرتبة من مراتب ذلك الوجود فلا يتحقق الشرط الذي اعتبره في ظرف الاتصاف
فيها ايضا وان اراد انه يلاحظها بعنوان التجرد فمع ان ملاحظة الوجود ليست ملاحظة الشيء بها يلحظها و
حفظها كذلك فيه ان المهية مجردة عن جميع العوارض حتى عن هذه الملاحظة ملحوظة للعقل في نظره فيتحقق الاشتراط
المذكور في ظرف الاتصاف في هذا النحو من الوجود لان المهية في مرتبة من مراتبه يوجد مجردة عن هذا الوجود غير موجودة

بل يمكن لا يبعد ان يحكم بحسب الوجه انه بمجرد ملاحظه واحدة لا يمكن تجريد الملحوظ عن الملاحظ بل لا بد من ملاحظة
اخرى فتامل قوله ثم بعد التنبيه الذي نقول ان اراد ان شمول هذا الاعتبار لا بد منه في الاتصاف بالوجود الخارجي والذهني في
نفس الامر كما يشعر به قوله لا يبقى بهذا النحو من الوجود مقدم على سائر الاتصافات فلو اعتبر التقدم تم الكلام وان الوجود
الخارجي مثلا يعرض للماهية في نفس الامر حين كونها معتبرة بهذا الاعتبار وبه تصير موجودة خارجية بقيام الوجود بها
في نفس الامر ولا مدخل للاعتبار العقلي فيه لكن ظرف الاطلاق غير الوجود لما كان هو اعتبار العقل بقي ان ظرف
الاتصاف بالوجود هو اعتبار العقل ولا يلزم من جعله ظرفا للاتصاف ان يكون الاتصاف موقوفا عليه لما
ان الاتصاف والقيام في الصفات النفس الامرية كلها متحقق في الواقع بدون اعتبار العقل والوجود الذي تحقق
الاطلاق عن الصفة في مرتبة من مراتبه بقي انه ظرف الاتصاف فالسواد مثلا لما تحقق الاطلاق عنه بالنسبة اليه في
مرتبة من مراتب الوجود الخارجي جعل ظرف الاتصاف الوجود الخارجي وهكذا الوجود لما كان ظرف اطلاقه الاعتبار
العقلي جعل الاعتبار العقلي ظرف الاتصاف فيه مع انه لا يلائم تحقيق النزاع المشهور في ان الاتصاف في
اي ظرف هل هو مستلزم لثبوت الموصوف في ذلك الظرف او فرعه وترجيح المحقق الاستلزام اذ على
هذا يرجع الاطلاق ظرف الاتصاف على شيء بمجرد الاصطلاح ولا يعقل فيه النزاع المذكور مع انه امر ثابت
كيف وقد عدل المحقق ههنا ايضا من الفرعية الى الاستلزام وقال انه لا يصح اشتراط التقدم فلا بد من القول بالا
ستلزام كما فعله المحقق لزم ان كون الموجودية الخارجية يستلزم ان يكون الموصوف ثابتا في اعتبار العقل
الذي جعل ظرفا للاتصاف مع انه ليس كذلك بديهة انه لما كان اتصاف الماهية بالوجود وقيامه بها ليس من
الاختراعات الصرفة كما ذهب اليه صدر المحققين بل من الامور النفس الامرية عنده وصرح به في مواضع عديدة
كما مر والقيام الواقعي لا بد له من مرتبة اطلاق سابقة عليه كما صرح به في فواتح الحاشية ايضا في الواقع لا بحسب الاعتبار
العقل فقط وهذا الاطلاق العقلي يخالف للواقع الذي اعتبره مما لا يجدي نفعا فان قلت لعل مراده ان
هذا الاطلاق نفس امري لكن لما كان باعتبار العقل الذي نسبه اليه كما يقال ان العرض نحو من الاعتبارات مع انه واقعي
قلت ما ذكره من قوله وكذا في الوجود في نفس الامر مخلوط به بحسب نفس الامر وكذا في الوجود العقلي ايضا مخلوط به
بحسب نفس الامر ابى عن هذا التوجيه لانه صريح في ان الاطلاق ليس بحسب نفس الامر الا ان يتكلف في
مراده ان الاطلاق ليس بحسب مرتبة من مراتب الوجود في نفس الامر وان كان في مرتبة من مراتب نفس الامر

فصار

فصار الحاصل ان العقل يجد للماهية الموجودة في الخارج مثلا مرتبة اطلاق في الواقع سابقة على مرتبة وجوده فهذه المرتبة
وان كانت واقعية لكن ليست هي مرتبة وجود واقعي اذ هي سابقة على الوجود وكذا في الوجود الذهني لا يقال كيف يمكن ان
يكون هذا الاطلاق واقعيا مع انه ليس في مرتبة وجود اذ لو سلم انه من قبيل ثبوت شيء للماهية في الواقع فلا شك انه فرع الوجود
بل انما يستلزمه وهو حاصل نعم يمكن ان يقال انه لا حاجة الى ارتكاب هذا التكلف وجعل ظرف الاتصاف
هو الوجود العقلي بل ينبغي ان يجعل ظرف الاتصاف هو نفس الامر كما جعله الشارح على ما وجه به كلامه كما نقلنا في
الحاشية الا ان يقال ان يجعل ظرف الاتصاف بالوجود عقليا هو المتعارف لكن ليس له معنى محصل وقد بينا فساد ان
في ظرفية الاتصاف بالوجود بحسب نفس الامر ايضا مما لا يستقيم على ما ذكره من ان لنسبة هذا الاعتبار اليه نحو من انحاء وجود
الماهية في نفس الامر الا ان يخصص بوجود ليس مع اعتبار الشيء بالنحو الذي ذكره هذا ولا يخفى عليك انه كيف ما كان
يكون نفيه لكون الاتصاف بالوجود الخارجي بحسب الخارج بناء على ان مرتبة الاطلاق لا يكون بحسب الوجود
الخارجي سواء قيل بتحققه في مرتبة سابقة في الواقع اولا ومعنى كون الاطلاق بحسب الخارج ليس الا كونه بحسب
الوجود الخارجي وهو ظ فاذن ليس الاتصاف بحسب الخارج لكن لما كان الاطلاق بحسب اعتبار العقل وهو وجود
ذهني فالاتصاف بحسب الوجود الذهني وبهذا يمكن دفع ما اوردنا سابقا عليه في حاشية الصدر بقولنا قال
المحقق وليس للماهية في الخارج اه كما وعدنا هناك فتفطن فان قلت فما القول عندكم في ظرف الاتصاف مطلقا
وفي خصوص الوجود وهل الاطلاق بالنسبة اليه واقعي او اعتباري قلت الاتصاف الواقعي لما كان عبارة عن
ثبوت شيء لشيء في الواقع فلا بد ان يكون ذلك الشيء الاخير في نفسه خاليا عن الشيء الاول وهذا الخلو هو المعبر
عنه بمرتبة الاطلاق وهذا الاطلاق وان كان بحسب اعتبار العقل لكنه لا بد ان يكون اعتبارا واقعيا مطابقا
لما في نفس الامر كيف وحكم العقل بثبوت الامر لامر في الواقع ليس الا لانه يجده متحازا في الواقع في نفسه منضما
اليه شيء آخر وما ذلك الا الاطلاق الواقعي ولو كان ذلك بمجرد اختراع العقل وتعمله كان الثبوت ايضا
كذلك والفرض خلافه لكن هذا الخلو والاطلاق هل يجب ان يكون مرتبة سابقة على مرتبة العروض والثبوت اولا
بل يجوز ان يكون في مرتبة فيه اشكال ثم انه ان كان هذا الاطلاق يتحقق في احد من الوجودين الذهني والخارجي
كما اذا كان الاتصاف بصفة فرعا لوجود الموصوف في ظرف كاتصاف الجسم بالسواد فانه فرع وجوده
في الخارج اذ ح لا يتحقق له الا ان يكون الاطلاق في مرتبة الاتصاف او متقدما عليه على الوجهين المذكورين

وعلى الاول متاخر عن مرتبة الوجود وعلى الثاني في مرتبته وعلى التقدير بين يتحقق الخلو في وجود الخارجي وتأخر
عنه ايضا على ما هو المفروض ويقس عليه حال اذ الخلو يتحقق بحسب الوجودين معا كالاتصاف الاربعة
بالزوجية على تقدير كونه فرعا للوجود ما وان لم يتحقق في وجود البتة كما اذا كان الاتصاف متقدما على
الوجود كالاتصاف الاربعة بالزوجية على تقدير كونه فرعا للوجود ما وان لم يتحقق في وجود البتة كما اذا كان
الاتصاف متقدما على الوجود كالاتصاف بالصفات السابقة على الوجود اذ ليس الخلو حينئذ في مرتبة الوجود
لانه لا سابق على الاتصاف او في مرتبته وعلى الوجهين يتقدم على الوجود فظرف هذا الاتصاف لا ينبغي
ان يجعل هذا الوجود فالاتصاف بالوجوب مثلا بالنسبة الى الوجوب الخارجي ليس ظرفه الوجود الخارجي لان
مرتبة الاطلاق والوجود كليهما متقدمة على ذلك الوجود فنسبة الظرفية اليه مما لا ينبغي بل ظرف الا
تصاف هو نفس الامر لما عرفت ان الخلو والعروض كليهما واقعي في نفس الامر فينسب الظرفية اليهما وا
ليس بعد ذلك الاتصاف الواقعي يقدم ثبوت الموصوف في الواقع لان فرعية الاتصاف لثبوت
الموصوف غير مسلم بل غاية الامر الاستلزام وهو حاصل ولو اصطلح احد على ان يجعل ظرف هذا الا
تصاف اعتبار العقل ويسميه اتصافا عقليا بناء على الاطلاق والعروض فيه باعتبار العقل وان كان
واقعيا فلا مشاحة معه لكن بشرط ان لا يتوهم ان الاتصاف في الواقع موقوف على اعتبار العقل
وثبوت الموصوف فيه او مستلزم له بناء على ان الاتصاف في كل ظرف لا فرع لثبوت الموصوف او
مستلزم له وان العروض انما يتحقق حين كون الموصوف في العقل فانه توهم فاسد اذ ليس معنى كونه
عقليا الا ان العقل يعتبره لكن اعتبارا مطابقا للواقع فالاتصاف حقيقة انما هو في الواقع سواء اعتبره عقل
او لا والوجود الذي هو لازم الاتصاف بناء على الاستلزام انما هو وجود الموصوف في الخارج ولا حاجة
له الى وجود آخر في العقل وكذا لو اصطلح على ان يجعل مثل هذه الصفات من المعقولات الثانية بناء على
ان الحكم بثبوتها للماهية يحتاج الى تعريتها عن الوجود وانها لا يعرضها باعتبار كونها موجودة بل باعتبارها
في نفسها ولو سمي هذا الاتصاف اتصافا خارجيا باعتبار ان الوجود الذي هو لازم للاتصاف خارجي لم يكن
بعيدا ايضا لكن الاولى تسميته بالاتصاف في نفس الامر لان مرتبة الخلو والعروض كليهما فيه متقدمة على الوجود
الخارجي كما ذكرنا ولو لم يكن الاتصاف متقدما على الوجود ولا متأخرا عنه بل في مرتبته كالاتصاف بالوجود فان قلنا ان

مرتبة

مرتبة الخلو متقدمة على العروض فظرف الاطلاق ح هو الواقع كما مر وظرف العروض هو الوجود فاذا
راعينا جانب الاطلاق وجعلنا ظرف الاتصاف الظرف الذي هو ظرف الاطلاق كما فصل المحقق
على ما اشرنا اليه سابقا فظرف الاتصاف ح هو نفس الامر واذا راعينا جانب العروض فظرفه الوجود وهو
اولى اذ الاتصاف حقيقة هو العروض والعروض لا يتقدم على الوجود وكان في تبعية فظرف الاتصاف
هو هذا الوجود وكان الاطلاق سابقا عليه لا مدخل له وحال استدعاء الاتصاف ثبوت الموصوف
بالتقدم او الاستلزام قد عرفته ولو اصطلح هاهنا ايضا على ان يسمى اتصافا عقليا بناء على ما ذكرنا او
جعل مثل هذه الصفات من المعقولات الثانية فلا مشاحة مع رعاية الشرط المذكور ولو جعل الاتصاف بالوجود
الخارجي بحسب الخارج بناء على الاعتبار الاخير الذي ذكرنا في المقام بان الوجود اللازم للاتصاف خارجي ايضا لم يكن بعيدا
وكذا حال الاتصاف بالوجود الذهني وان قلنا ان مرتبة الاطلاق لا يتقدم على مرتبة العروض في الاتصاف بهما
مما ذكرتم لا يكفي ان لم يكن اتصافه فرعا لوجود الموصوف او متقدما عليه بحسب الاحتمال العقلي ان يكون مع
احدهما ان يعرض الموصوف معرى عن الوجود كالوجود نفسه وثانيهما ان يعرضه مخلوطا بالوجود فان كان مع
الوجود مثل ذلك فلا يشمل حال الوجود في جميع ما ذكر الا في تسميته معقولا ثانيا اذا اعتبر في المعقول الثاني
بناء على عدم تخصيصه بالشرط بالوجود الذهني احد الامرين المذكورين اذ ح لا يكون معقولا ثانيا نعم لو عمم تعميما آخر
لا يمكن ان يدخل فيه وايضا جعل ظرف اتصافه الوجود اولى او اظهر من جعله ظرف الاتصاف بالوجود كما لا يخفى فان قلت
اذا كانت ماهية موجودة في الذهن والخارج معا فتلك الماهية لما كانت موجودة في الخارج يمكن اتصافها في الخارج
بالصفات بناء على تحقق شرط الاتصاف الذي هو الوجود فيه ومن جملة صفاتها كونها موجودة بالوجود
الذهني فيلزم ان يكون الماهية في الخارج متصفة بالوجود الذهني وذلك محال لا يقول به احد قلت ان اردت
بكونها في الخارج متصفة بالوجود الذهني انها باعتبار كونها موجودة في الخارج موجودة في الذهن
اي المعروض هو الماهية المأخوذة مع الوجود بعنوان الجزئية او بعنوان التقييد على النحو الذي اشرنا اليه سابقا او بشرط
كونها موجودة في الخارج كذلك فتلك وان كان باطلا لكنه لم يلزم مما ذكرته وهو ظ وكذا ان اردت ان
الوجه الذي هو لازم ذلك الاتصاف هو وجودها الخارجي او ان مرتبة الاطلاق والعروض متحققة
في ذلك الوجود وان اردت ان الماهية التي هي معروضة للوجود الذهني او انها حال وجودها الخارجي في وقت

معروضة للوجود الذهني وموصوفة فذلك وان كان لا نزاع لكنه ليس بباطل فيما قيس عليه حال الوجود الخارجي ايضا
بالقياس الى الماهية الموجودة في الذهن هذا وبما ذكرنا ظهر لك ان كون الشيء ظرفا للاتصاف ليس امرا عقليا واقعيا
بل يرجع آخر الامر الى مجرد اصطلاح بناء على استحسانات عقلية عرفية والامر فيه سهل بعد ما اتفقت كلمتهم
جميع الاتصافات الغير المخترعة محققة في الواقع وان لم يعتبر معتبر ولم يوجد ذاهن سوى الشرط بالوجود لكن
كالموضوعية والمحمولية ونحوهما وانها لا يتوقف على الوجود مطلقا بل لا يستلزمه مطلقا والتوقف ان كان ففي
خصوص بعض المواد كالاتصاف بالبياض والسواد مثلا اذ وجودا خاصا او الوجود مطلقا وان حيثية الاطلاق
في جميعها والتقييد نفس امرية سواء كان بحسب وجوده او بدونه لا متقدمة على العروض او في مرتبته على الاحتمالين وان
في بعضها يكون العروض معرى عن الوجود وفي بعضها مخلوطا به وان الوجودية وكونها ايضا مثل الاسودية والابيضية
في انها لا عين الاتصاف بالوجود ومعللة بتحققها في الواقع بتحقق الاتصاف لا كما توهم من ان الوجودية محققة في الواقع
وان لم يكن اتصاف بل الاتصاف امر عقلي يمكن ان يتحقق بعد الوجودية فانه توهم سخيف كما اشرنا اليه مرارا وانما
الفرق بينهما باعتبار ان مثل الاسودية يحتاج الى امر موجود في الخارج هو السواد ومثل الاسودية الوجودية ليس كذلك
بل هو الوجود وان كان لا بد في ظرف آخر وان النزاع الذي وقع في ان الاتصاف فرع وجود الموصوف او يستلزمه او لا
هذا او لا ذاك ليس الا في ان الشيء اذا صار موجودا او اسود مثلا فهل موجوديته تلك او اسوديته موقوفة على وجود ذلك
الشيء او يستلزمه او لا او لا انه ليس النزاع في الموجودية والاسودية بل في الاتصاف بالوجود والسواد وغير ذلك مما
يبتني على هذه الامور كل ذلك ظاهر بل الصحيح الذي لا يشوبه شوب غبار ولا ... نعوذ بالله منها وظهر ايضا ان
ما اشتهر منهم في تحرير النزاع المذكور من ان الاتصاف في اي ظرف كان من الخارج او الذهن هل هو فرع لوجود
الموصوف في ذلك الظرف او يستلزمه او لا ليس مما ينبغي لان ظرفية وجود للاتصاف ... لا تقرر
لها عند التحقيق بالمغايرة الى حال وجود الموصوف باعتبار توقف الاتصاف عليه او استلزامه له او عدمهما
على ما شرحنا مفصلا والقول بانه يجوز ان يعلم ان الاتصاف خارجي او ذهني بدون المغايرة المذكورة ... لا بد اوله من وجه
آخر لا يخ عن مكابرة والاولى ان يقال في تحرير النزاع ان الاتصاف في الواقع هل يتوقف على وجود الموصوف
في الواقع او يستلزمه او لا هكذا وينبغي ان يحقق المقام ثم انه قد اورد بعض الفضلاء ههنا ايرادات على
المحقق منها ان من البين ان التجرد عن العارض مناف للتقييد به فلا يتصور اجتماعهما في مرتبة وفيه ان التجرد بالاعتبار

والتقييد

والتقييد باعتبار نفس الامر فلا منافاة ومنها ان هذا مناف لتصريحه كلامه في بحث قيام الوجود بالماهية من
حيث هي هي حيث قال وهذا المقام ان حيثية الاطلاق عن العارض انما يثبت في مرتبة سابقة على مرتبة
سابقة على مرتبة ثبوت ذلك العارض وفيه ان التجرد قد عرفت انه باعتبار العقل والعقل لما اعتبر المجردة
عن جميع العوارض صح ... هذا الاعتبار فهذا مرتبة الاطلاق بحسب الاعتبار مقدمة على عروض جميع العوارض
بهذا الاعتبار اذ كان الاطلاق الواقعي مقدم على العروض مع انه بحسب الواقع فكذلك الاطلاق الاعتباري
مقدم بحسب الاعتبار فلا منافاة بين كلاميه الحاصل ان ... يحسب تقدم ان العروض في مرتبة متاخرة
عن حيثية الاطلاق بدون التقييد يكون الاطلاق مع ... واقعيا او لا وههنا ذكر ان حيثية الاطلاق
يمكن ان يكون بالاعتبار وظاهر ان حيثية الاطلاق ... التقدم كما زعمه فذلك الاطلاق ايضا كان مقدما
لكن تقدما اعتباريا لا يقال قد ذكر سابقا في البحث المذكور ان حيثية الاطلاق عن الوجود الخارجي لا يمكن ان
يكون بحسب الوجود الخارجي لان مرتبة الاطلاق مقدمة ولا مرتبة قبل الوجود فههنا كيف يمكن ان يكون
حيثية الاطلاق سابقة لان الاطلاق الاعتباري ليس حاله حال الاطلاق الواقعي فالاعتباري يمكن ان
يكون مع الوجود في الواقع وان كان متقدما عليه بالاعتبار وهذا التقدم لا يقتضي مرتبة سابقة في الواقع حتى
يقال انه ليس قبل الوجود مرتبة وهذا ما وعدناك سابقا في البحث المذكور فان قلت لم لا يجعل حيثية الاطلاق
في الوجود الخارجي ايضا اعتبارية قلت المفروض ان ظرف الاتصاف هو الوجود الذي يكون الاطلاق بحسبه فاذ
تحقق ان الوجود الخارجي لا يمكن ان يكون ظرفا للاتصاف بالوجود الخارجي اذ لو كان ظرفا لكان حيثية الاطلاق بحسب
ولزم الخلف المذكور وهو ظاهر ان الاطلاق بحسب الوجود الخارجي لا يمكن ان يكون اعتباريا بل هو واقعي البتة بخلاف
ما اذا كان ظرف الاتصاف الوجود الذهني اذ حيثية الاطلاق التي يجب ان يكون بحسب الوجود الذهني يمكن ان يكون بحسب الاعتبار لا
بحسب الواقع لان الاعتبار ايضا من افراد الوجود الذهني ومنها انه اذا جاز اتحاد مرتبتي الاتصاف والاطلاق
في الواقع من كون الاتصاف بالوجود الخارجي في الوجود الخارجي وجوابه ظاهر مما ذكرنا لان الاطلاق عنه سابق على
مرتبتي العروض لانه في مرتبته وقد عرفت تصحيحه في الاطلاق الاعتباري وانه في الخارج لا اتحاد فيصح
هذا اذا اريد بالاتحاد في المرتبة ظاهره واما اذا اريد به كون الاتصاف والاطلاق بحسب الوجود الذهني والاعتبار
العقلي فجوابه انه حينئذ الاطلاق سابق على العروض وظرف الاتصاف مع ظرف الاطلاق مع ان الاطلاق سابق

فی الوجود الخارجی مما لا یتصور بخلاف الاعتبار العقلی علی ما مر نعم یمکن منع کون الاطلاق سابقا وکذا منع لزوم
کون ظرف الاتصاف ظرف الاطلاق علی ما عرفت و لقد اطنبنا الکلام فی هذا المقام توضیحا للمرام
وتثبیتا للاقدام فانه من مزال الاوهام کما وقع للاقوام قوله و ح نقول الی آخره کان قد اشرنا الی قریب من هذا الا
بر لو سابقا وقد اجبنا عنه بوجه فتذکر قوله فالاولی ان یقال اتصاف المهیة اه فیه انه لا یدفع ما اورده علی
المحقق من لزوم الاتصاف فی نفس الامر بنقیض عدم الخلط والتعری عن الصفة بنفسها لا بمحض اختراع الذهن اذ لا
تجرد اعتبار الذهن المهیة مجردة عن الوجود الخاص کالوجود الخارجی مثلا لا یصیر مجردة عنه فی نفس الامر بل یقول ان
تجردها مجرد الاعتبار فقط والتجرد بمجرد الاعتبار حاصل فیما قاله المحقق ایضا لان فیما فرضنا انه المهیة مجردة
عن جمیع الوجودات حتی عن هذا الوجود الذی هو اعتبار العقل باعتبار العقل وان لم یکن مجردة فی نفس
الامر وکانه توهم ان ما ذکره من ان التجرد عن جمیع العوارض ممتنع فی الواقع وعن بعضها لکن فیه انه
التجرد الذی یعتبره العقل وهو توهم فاسد فان قلت مراده انه لابد من ان یکون الموصوف فی ظرف الا
تصاف معری عن الصفة فی نفس الامر لانه لابد ان یعری عنها فی نفس الامر خیر لو ما ذکرت و ظ ان المهیة
فی الوجود الذهنی مثلا عاریة عن الوجود الخارجی فی نفس الامر قلت المهیة فی الملاحظة العقلیة بالنحو الذی ذکره
المحقق ایضا عاریة عن الوجودات فی نفس الامر وان لم یکن عاریة عنها فی نفس الامر فلا تفاوت وان کان *جمیع م*
الاطلاق لابد ان یکون بنفس امری فقد مر جوابه والحاصل ان الظ ان ملاک الامر فی کون الوجود الذ
مثلا ظرفا للاتصاف بالوجود الخارجی بناء علی الاشتراط المذکور کون المهیة فی الوجود الذهنی ملحوظة للعقل
ممتازة منحازة عن الوجود الخارجی لا ان یصیر معراة عن الوجود الخارجی فی الواقع وهو ظ لا ستحالته و
کونها حال الوجود فی الذهن اذ من حیث هی موجودة فی الذهن غیر متصفة بالوجود الخارجی فی الواقع لان الظا
ان هذا ایضا مما لا دخل له کما لا یخفی ولا شک ان الامر المذکور متحقق فی الاعتبار الذی اعتبره المحقق وان
لم تتحقق الامران الاخران فلا ضیر نعم یمکن ان یقال علی المحقق انه بعد ما جوزت ان یکون ظرف الا
تصاف هو اعتبار العقل من ان یکون التجرد والاطلاق بحسبه فالاولی ان یجعل الاتصاف بهذا النحو
الذی ذکره المخبر بان یکون الاتصاف بالوجود الخارجی مثلا فی هذا اعتبر تجرید المهیة عن ذلک الوجود فقط
وهکذا ولا یلزم اعتبار التجرد عن جمیع الوجودات التی من جملتها اعتبار العقل اذ هو مع ما فیه من ارتکاب

موثرة زاین غیر محتاج الیها مطلقة الایراد الذی اوردنا سابقا من ان الوجدان یحکم بامتناع التجرید عن
الملاحظ فی تلک الملاحظة بل بعد الاحتیاج الی ملاحظة اخری لکن لما اعتقد الحمل ان الموجودیة لیست الا الاتصاف
بالوجود وما یترتب علیه کما هو الواقع لا کما زعمه المخبر من انه لا دخل له فیها لبطلانه ظاهرا کما مر غیر مرة وانه لا تحقق من
حیثیة الاطلاق السابقة علی العروض وانه ظرف ظرف الاطلاق وزعم ان الاطلاق لیس فی الواقع حتی یکون
الواقع ظرفا للاتصاف بل هو باعتبار العقل فاضطر الی ان یجعل ظرف الاتصاف لما کان الاتصاف فی
ظرف لا یتحقق بدون الفرعیة او الاستلزام لوجود الموصوف فی ذلک الظرف والفرعیة مما یؤدی الی
الفساد فقال الاستلزام فلزم ان یکون الموجودیة الخارجیة مثلا باعتبار العقل وذلک یستلزم ان یکون
الموصوف موجودا فی اعتبار وذلک الموجودیة ایضا باتصاف آخر فلو کان هذا الاتصاف فی ظرف
اعتبار آخر وهکذا لزم الموجودات الذهنیة والاذهان الغیر المتناهیة فلذلک جعل ظرف الاتصاف
اعتبارا عقلیا لکون المهیة مجردة فیه عن جمیع الاعتبارات حتی عن هذا الاعتبار لو حتی ینقطع الوجودات
الذهنیة عنده اما الاتصاف بجمیع الوجودات والاعتبارات سوی هذا الاعتبار فی هذا الاعتبار
بجمیعها یحتاج الی هذا الاعتبار الواحد وهذا الاعتبار الواحد ایضا لما کان ظرف الاتصاف به هذا الا
عتبار ولا حاجة الی اعتبار آخر فانقطعت السلسلة هذا هو السر فی ارتکاب المحقق هذا الوجه البعید فلو لم
یعتقد احد ان الموجودیة بالاتصاف کالمحشی او اعتقده لکن لم یقل باحتیاجه الی حیثیة الاطلاق او کان
به لکن لا بالحیثیة السابقة او اعترف بها ایضا لکن اعتقد تحققها فی الواقع سواء اصطلح علی ان یجعل ظرف
الاتصاف ظرف الاطلاق اولا ولم یقل بالفرعیة بل بالاستلزام فقط علی ما قرر عندنا فهو فی مندوحة عن
ارتکاب مثل هذا الاعتبار البعید فتدبر قوله لانا نقول لا محذور فیه قد مر غیر مرة انه توهم فاسد ایضا
یرد علیه ان الصواب ان یکتفی بما قبل کلمة فیا ذهی مع ما بعدها من قوله ولهذا قال المص فزیادته علیها تفنی
الفصول تخوی هذا المقام لان الکلام کان فی ان الاتصاف اذا کان بحسب الاعتبار یلزم توقف
الاتصاف علی الاعتبار وجوابه انه لا محذور فیه اذ الموجودیة لیست بالاتصاف حتی یکون توقفه علی الاعتبار
محذورا والحاصل ان المعلوم ان الموجودیة لا یتوقف علی اعتبار العقل فلو کانت الموجودیة بالاتصاف
کان الاتصاف باعتبار العقل لزم المحذور لکن لیس کذلک وتوقف الاتصاف الذی لا یکون الموجودیة به علیه

اعتبار العقل لا محذور فیه ولیس تمام الکلام لب بل علی ان الموجودية فی ظرف الاتصاف مع عروض الوجود فی
ذلک الظرف حتی یرد فی دفعه انه لیس کک بل یکفیه ان یکون الموجودية فی ظرف الاتصاف وان کان فی
ظرف آخر وهو ظ قوله وان جاز تجرده عن کل فرد منه قد عرفت ان التجرد عن الفرد ایضا لیس فی نفس الامر بل
باعتبار العقل فلیکن التجرد عن المطلق ایضا کک کما اعتبر المحقق وقد مر تفصیل القول فیه قوله فالصواب ان یقال
عروض الوجود المطلق اه فیه ان الکلام شعر بان ما ذکره فی دفع قلت مر لنا الاتصاف بالمطلق من حیث
هو من غیر اعتبار امر آخر معه فی نفس الامر عنده کما لا یخفی وح لا یتجه ما ذکره اذ المحذور باق بحاله من کون
الاتصاف بالمطلق الذی هو فی نفس الامر فی الاعتبار الذی لا یکون التجرد فیه بحسب نفس الامر الا ان یتکلف
ویق مراده ان الاتصاف بالمطلق فی الواقع انما هو فی ضمن الافراد ویکفیه فی الواقع الظرف الواقعی للا
فراد ولا یحتاج الی ظرف آخر فی الواقع والاتصاف من حیث هو من غیر اعتبار امر آخر معه لیس واقعیا
حتی یحتاج الی ظرف واقعی بل هو باعتبار العقل وظرفه الاعتبار العقلی ایضا قوله لکن هذا الاعتبار لیس
فردا لنفس الامر غیر ظ بل ظ انه فردها اذ هذا الاعتبار متحقق فی الواقع وکون اتحاد وجود الماهية فی نفس
الامر کما صرح به المحقق ایضا ثم معتبره لیس واقعیا بل اعتباریا قوله وعروض هذا الاعتبار له امر اه ان
هذا الاعتبار لما لم یکن فردا لنفس کما صرح به فعروضه فی هذا الاعتبار ولا محذور ولو لزم ان یکون وجه نفس
امری یکون ظرفه اعتبارا غیر نفس امری وقد عرفت انه کونه غیر نفس امری بطل فلا یجدی ما ذکره والصواب
ح ان یق علی وفق معتقده ان الاتصاف بالمطلق من حیث هو لما لم یکن واقعیا کان ظرفه الاعتبار
الذی یعتبر الماهية مجردة عن الوجود مطلقا حتی عن هذا الاعتبار الذی هو ایضا وجه خاص یحقق الاطلاق
بالنسبة الی الوجود المطلق من حیث هو الذی معتبره ایضا غیر واقعی وهذا الاعتبار الخاص الذی هو وجه
نفس امری ظرفه اعتبار آخر یعتبر الماهية مجردة عن هذا الاعتبار وهذا الاعتبار وتجریده کلیهما نفس امریان
علی ما اعتقده ان التجرید عن بعض العوارض نفس امری وعن جمیعها اعتباری هذا ویمکن ان یتکلف
فی توجیه کلامه بحیث یندفع عنه الایراد بان هذا الاعتبار نفس امری بان یکون مراده من کونه لیس
فردا لنفس الامر ان معتبره وتجریده لیس نفس امری لا ان نفسه کک وح ینطبق علی ما ذکرنا فی الصواب
لکن الایراد الآخر علیه باق اذ ح لا یصح ان یکون عروض هذا الاعتبار فی هذا الاعتبار علی ما اعتقده باق

بحاله

بحاله ولا مخلص الا بجعل ظرفه اعتبارا آخر علی ما قررنا فتامل قال المحقق لا یقال فی هذا النحو من الوجود مقدم آه هذا
الکلام وما ذکره فی جوابه کلاهما دال علی ان لیس مراده ان الاطلاق بالنسبة الی الوجود لیس الا الاتصاف به فی
نفس الامر وهو لا یستدعی وجودا مقدما بل انما یستلزم الوجود وهو حاصل فی الواقع وان جعله ظرف الاتصاف هو
اعتبار العقل بمجرد الاصطلاح بناء علی ان الاطلاق المذکور والعروض تحلیل العقل وتمیزه وان کان مطابقا
للواقع بل ان الاطلاق والعروض کلیهما فی اعتبار العقل وان الاتصاف بالوجود بل الموجودية لا بد فیه من هذا
الاعتبار والاتصاف لما کان فی هذا الظرف فلا بد من الوجود للموصوف فی هذا الظرف مع هذا الوجود
وان کان مقدما علی سایر الوجودات ومع القول بالفرعية لا یلزم فیها محذور ولکن هذا الاعتبار الذی
هو ایضا وجه لا یمکن ان یجعل الاتصاف ظرف آخر سوی هذا الاعتبار والا یلزم التسلسل علی ما ذکرنا وبعد
جعل ظرف الاتصاف هذا الاعتبار لو اشترطنا التقدم لزم ان یکون هذا الاعتبار مقدما علی هذا الا
عتبار وهو ... فلذا عدل الی الاستلزام حتی لا یلزم محذور وانت خبیر بان هذا التوهم فاسد اذ لو کان ال
موجودية زید لا یتوقف علی هذا الاعتبار ولا یستلزمه ایضا بدیهية وایضا ان کان معنی کون الاتصاف
فی هذا الظرف ان العقل میز الماهية عن الوجود ویحکم بثبوته لها فهذا لیس ایضا قابلا للوصف عقليا خارجا
عما کان الکلام فی تحقیقه وان کان معناه ان الوجود الخارجی مثلا یعرض الماهية حین کونها فی العقل
فهذا لیس ایضا امرا محصلا کما لا یخفی فلا محیص عن باب الاتصاف بالوجود الا فی القول بما وصفناه مشروحا
مفصلا هذا ثم انه قد اورد علیه انه لقایل ان یقول لا مانع من کون هذا النحو مقدما علی نفسه بالاعتبار فانه
من حیث مرتبة الاطلاق المحقق مقدم علی نفسه من حیث انه مرتبة الاتصاف بهذا النحو وفیه انه غایة ما ذکره
یمکن اعتبار تقدمه علی نفسه لا ان یکون فی الواقع کک فقط ان المقدمة القائلة بان ثبوت الشی للشی
فی ظرف فرع ثبوت الموصوف فی ذلک الظرف انما هی عن الفرعية الواقعية لا الفرعية الاعتبارية
فان قلت لم اعتبر الاطلاق بحسب الاعتبار الحاصل للعقل لا فی نفس الامر ولم یعتبر التقدم الاعتباری قلت لما
تقرر عنده ان ظرف الاتصاف ما یکون الموصوف بحسبه مجردا عن الصفة ولم یعتبر فیه انه یجب من ذلک کون
تجرده موافقا للواقع اولا فلا جرم اذا کان التجرید بحسب الاعتبار وان لم یکن موافقا للواقع یصدق علیه
الاعتبار انه وجه یکون الموصوف بحسبه مجردا عن الصفة فیکون ظرفا للاتصاف بخلاف الفرعية اذ تعتبر فیها

لا بد ان نسلم الفرضية والواقعية لا يكفي الاعتبارية على انك قد عرفت سابقا انه يمكن ان يكون الاتصاف
على نفس امري وان لم يكن بحسب مرتبة من مراتب الوجود في نفس الامر فتدبر **قوله** صريح العبارة تدل آه
جعل المحقق في الجديد تفسير المجموع قول المص بان مثل في الذهن ويدفعه وهذا ايضا بعيد كما لا يخفى **قوله** الشيء
اي المعدوم مطلقا لكونه آه فان قلت مفهوم المعدوم المطلق ثابت في الذهن وليس بغير ثابت فيه
ولو فرضا وفرده ليس بثابت فيه اصلا قلت ان كان تصور الشيء بالوجه وجودا لذلك الشيء في
الذهن فما ذكره الشارح ظ اذ فرد المعدوم ح ثابت في الذهن باعتبار حصول وجهه وان لم يكن
وجوده ذهنيا بل بصورة له وان لم يكن موجودا ذهنيا كما هو التحقيق على ما اشرنا اليه سابقا فح يكون المراد
بوجوده في الذهن حصول له وبهذا ايضا تندفع الشبهة كما لا يخفى وان لم يكن موجودا له ولا تصورا له كما هو
ظ راي المحقق فح لا يرد لو تصور الفرد ووجوده الذهن ان وجهه ثابت في الذهن ومتصور بوجه
خاص يصير به آلة لملاحظته ويكون دفع الشبهة ح بان يقال ان الشرط في الحكم على شيء تصور ذلك الشيء
ولو باعتبار تصور وجهه بوجه خاص وان لم يكن بحصول حقيقة وعلى هذا في الحكم المفروض يكون
الفرد المعدوم المطلق متصورا بهذا النحو فكذا يصح الحكم عليه وقد فرض ايضا غير متصور اصلا ولو
بهذا النحو فلا حكم عليه باشاع الحكم فلا تناقض **قوله** واقول بناء على ان الحكم آه لا يخفى ان هذا
المبنى ليس بناء على امر معقول اولا فلان من المعلوم بديهة ان في الحكم على اي امر كان لا بد ان يكون
ذلك الامر موصوفا بالمحكوم به ولا معنى لان يكون الحكم على شيء ويسري منه الى الآخر بان يكون ذلك
الآخر موصوفا بالمحكوم به لا ذلك الامر وان كان سقط نعم لو قيل انه يجوز الحكم على شيء ويسري منه الى الآخر
بمعنى انه يلزم منه الحكم على الآخر او يكون الحكم عليه في ضمن ذلك الآخر بان يكون المراد ان المفهوم مثلا
حاله كذا في ضمن الافراد فهذا صحيح لكن ليس مراد من يقول بهذا القول اذ على هذا لا نزاع بينه وبين من
يقول بان الحكم على الافراد ولا ينفع ايضا في مقامنا هذا كما لا يخفى واما ثانيا فلان الوجدان يحكم بانا اذا
حكمنا بان كل ابيض كذا فلا يلتفت الا الى ما صدق عليه الابيض باعتبار انه ابيض فيحكم عليه لا الى نفس
المفهوم وهو ظ **قوله** وان كان موجودا ولو باعتبار انه آه يمكن ان يقال ايضا ما يسري الحكم عليه ان   اليه
كان موجودا كيف يمكن ان يسري الحكم اليه من هذا العنوان لان سراية الحكم الى شيء من عنوان يتوقف

على صحة صدقه عليه وهذا الشيء ان كان موجودا لا يصدق عليه لا يكون موجودا بالذات ولا بالعرض فلا بد بالآخرة
من التمسك بان هذا الفرد موجود بوجه في الواقع لكن فرض كونه غير موجود به اصلا فبالاعتبار الاول يسري الحكم اليه في
الواقع وبالاعتبار الثاني يكون فردا لهذا المفهوم فرجع حقيقة الى الجواب المشهور ثم انه في هذا المقام شبهة اخرى
هي انه اذا فرض ان احدا لم يتصور زيدا مثلا بالكنه ولا بوجه من وجوهه اي خاصته والعامة بان لم يحصل نحو من انحاء المعرفة
الشاملة آلة للملاحظة افراده اصلا ثم تصور المعدوم المطلق او المجهول المطلق على نحو تصور الموضوع في القضايا
المحصورة وحكم عليه باشاع حكمه عليه مثلا فيقول لا شك ان زيدا قبل هذا التصور كان مجهولا مطلقا في الواقع فما
من الملاحظة باق على حالته الاولى في الواقع اولا والاول باطل ضرورة انه اذا كان مجهولا مطلقا في الواقع
يكون داخلا تحت هذا العنوان فيصير ملحوظا بملاحظته اذ لا وجه لصيرورة الشيء ملحوظا بملاحظة عنوان الا
كونه فردا لهذا العنوان في الواقع مع كون العنوان ملحوظا على ما يلاحظ في القضايا المحصورة وكلاهما متحقق
في هذا الفرض فخرج عن المجهولية المطلقة وايضا نعلم بديهة انه على تقدير كونه مجهولا مطلقا يكون الحكم عليه في
ضمن القضية وما يسري الحكم اليه على الآخر ضرورة فيلزم ان يصح الحكم عليه ويمتنع ايضا معا فيلزم اجتماع النقيضين
حقيقيين لانهما كليتهما واقعي كما لا يخفى وعلى الثاني نقول انه خرج من المجهول المطلق على الفرض المذكور انما يكون
بسبب ملحوظيته بملاحظة العنوان المذكور ولا سبب سواه ضرورة فيكون متأخرا عنه وملحوظيته بملاحظة العنوان
المذكور انما يتوقف على كونه فردا له اذ ما لا يكون فردا لشيء لا يصير بملاحظة ذلك الشيء ملحوظا كما ان زيدا لا يصير
ملحوظا بملاحظة الفرس مثلا بل بملاحظة الانسان ونحوه مما يصدق هو عليه فخروجه عنه انما يتوقف على حصوله
فيه فيلزم توقف الشيء على نقيضه فيجتمع النقيضان ايضا ولا يمكن الجواب بانه فرضه مجهولا مطلقا فكان فردا له بحسب الفرض
فيصير ملحوظا بملاحظته فيخرج عنه بلا محذور كما هو حاصل الجواب عن الشبهة المشهورة بعينها اذ نفرض ان الشخص المذكور
تصور موضوع القضية المذكورة بعنوان كل ما هو مجهول مطلقا في الواقع لا ما هو مجهول مطلق بحسب الفرض   مجهول مطلق ب
ليدخل تحته لا يلاحظ العقل مفهوم المجهول المطلق بهذا العنوان فرض له الشيء مجهولا مطلقا والمراد بالفرض الامر
هو المعنى لا ما نقول مع هذا اذا حكم العقل ان كل كاتب كذا بالفعل كان الحكم شاملا للافراد الفرضية لكاتب فرض
الذي لا يكون كاتبا في وقت من الاوقات ويمكن فرض كتابته يكون داخلا في الحكم وهو ظ فليس المراد بكون هذا فرضا للعقل
لا يعني شيئا كاتبا وذلك ظ وبهذا احد هذا ان يقدر على انه كاتب بالفرض فان قدر على انه كاتب في الواقع   انه قدره

فان كان في الواقع شي كذلك ينصرف الحكم اليه فان كان الحكم بالايجاب والسلب وكان الشي الواقعي
المذكور متصفا في الواقع او غير متصف كان الحكم صادقا والا فلا وان لم يكن في الواقع شي كذلك كان الحكم
بالسلب كان الحكم صادقا بناء على ان صدق السالبة لا يقتضي وجود الموضوع وان كان بالايجاب كان كاذبا ولا الفرض
فقط امكانه شي احدها ان يفرض افراد غير فرد له كان يعرض افراد الانسان فرد الفرس ويحكم بان بعض الفرس
ناطق مثلا وثانيها ان يحكم بطريق الحقيقية كان يحكم بان كل ما لو وجد كان انسانا كان ناطقا بشرط امكان
فرده والاتصاف بالعنوان وثالثها ان يحكم كذلك لا مع الامكان المذكور كقولنا اجتماع النقيضين كذا
ورابعها ان يفرض شي ليس فرد افراده ذهنية كانيات الاغوال مثلا او شي لا فرد افراده آخر كالشمس مثلا وغيرها
الصدق في الجميع غير خفي فظهر ان الحكم على عنوان يتصور العقل لا يكون حكما على الافراد التي فرض اتصافها بالعنوان
مطلقا بل قد وقد وايضا بعد كون فرد فردا واتصاف العنوان لا معنى لجعله فردا فرضيا له وصرف الحكم اليه باعتبار
فردية الفرضية وبهذا ثابت فيه والمخلص في دفع هذا الاشكال ان يقال هذا الامر مقدمة من ان الوجدان يحكم ببديهية بان
ملاحظة كل شي بعنوان انما يتصور اذا كان لهذا العنوان تعين وتحصل ومن ثم اذا لوحظ مثلا اذا تصور
مفهوم المعلوم وجعلناه آلة لملاحظة افراده بان نتصور بعنوان كل معلوم لي مثلا فلا شك انه اذا كان المراد منه
كل معلوم لي بهذا العلم فلا يعقل ان يكون آلة لملاحظة غير الشي لان هذا العلم تعينه انما هو بتلك الملاحظة بل لا بد
ان يكون المراد منه كل معلوم لي بعلم سوى هذا العلم وكذا اذا تصورنا المجهول لي بالتعين بمعلوم وجعلناه آلة لملاحظة افراده
بان نتصور بعنوان كل مجهول لي مثلا فلا شك ايضا انه اذا كان المراد منه ما ليس معلوما لي بهذا العلم فلا يعقل ان يصير
آلة لملاحظة شي بل لا بد ان يكون المراد منه ما ليس معلوما لي بعلم سوى هذا العلم وبعد تمهيدها نقول على هذا يكون المراد
بالمجهول المطلق في الفرض المذكور ما ليس معلوما بما سوى هذا العلم وان صار معلوما به فنختار اذن ان زيدا المفروض
معلوم للشخص المفروض في الواقع حال تصور كل مجهول مطلق بعنوان المجهولية ونسلم ان خروجه من المجهولية المطلقة التي كانت
له في الواقع باعتبار تلك الملاحظة ونسلم ايضا ان المجهولية بهذه الملاحظة التي صارت سببا للخروج يتوقف
كونه فردا للعنوان لكن نقول العنوان حقيقة على ما عرفت هو المجهول المطلق مع قطع النظر عن هذا الاعتبار وزيد حال تلك
الملاحظة يصدق عليه انه مجهول مطلق مع قطع النظر عن هذه الملاحظة وان كان باعتبار الملاحظة معلوما فيا
دخوله في العنوان حال تلك الملاحظة يصير ملحوظا به فنعلم بهذا الوجه ونحكم بخروجه عن المجهولية المطلقة التي كانت

بهذا الى

بهذا الآتي ان المعلوم بما سوى هذا العلم ايضا تعينه وتحصله بهذا العلم لان المراد افراد المعلوم المتعينة المتحصلة في الواقع
بنفسها لا بالعنوان مغايرتهما لهذا العلم واما كان ذلك بمجرد العبارة وهو ظاهر فان قلت على هذا ان حكم الشخص المفروض
في حالة المفروضة ان كل مجهول مطلق له في هذا الوقت يمتنع عليه الحكم عليه لزم ان لا يكون صحيحا بل ان الحكم بانه يصح الحكم
عليه كان صحيحا اذ قد قررت ان كل ما هو مجهول مطلق له في هذا الوقت صار معلوما له فلا بد ان يصح الحكم عليه ولا يصح الحكم بامتناع
الحكم عليه قلت انما لاحظ احد شيئا بعنوان فلا شك ان ملاحظته لهذا العنوان وكذا الملحوظية لذلك الشي ليست
ملحوظة في هذه الملاحظة بل لا بد لهما من ملاحظة اخرى فحين الملاحظة الاولى فالمجهولية بعنوان المجهول المطلق كان الملحوظ مجردا عن الا
شياء باعتبار اتصافها بهذا العنوان وهذا العنوان يقتضي امتناع الحكم لا محالة فاذا حكم على تلك الافراد وحكم من جهة
ذلك العنوان فهو ليس الا امتناع الحكم لا محالة فلذلك يحكم عليها الا بالامتناع لكن يكون الحكم وصفية والحكم عليها
بالصحة يقتضي ملاحظة اخرى وحين ان تلك الافراد صارت ملحوظة بهذه الملاحظة فحينئذ يصح الحكم عليها فان
قلت لم لا يمكن ان يؤخذ المجهولية في الاشتراط مطلقة ومن جميع الوجوه ولا يمكن اخذها في العنوان كذلك قلت الفارق
الوجدان او بديهة العقل اذ لا شك انه اذا قيل ان شيئا ما اذا لم يكن معلوما بوجه من الوجوه مطلقا يمتنع الحكم عليه مثلا
فلا نجد في ذلك ريبا ولا خفاء واذا اجمل المجهول عنوانا وقيل ما ليس معلوما له فلا بد ان يكون المعنى المذكور سابقا او لم
يكن ذلك الحكم كذلك لم يتحصل له ولا يعقل ان يصير شي ملحوظا به ولا يتوهم انه يلاحظ حين تصور المجهول المطلق ما ليس
معلوما بوجه سوى هذا الوجه كالشي الذي يشار اليه حتى يرد انه يبطل بالوجدان بل الوجدان الذي قررنا ايضا بل المراد الى الشي
الواقع الى هذا او اي حاصل اذا تصورنا مفهوم وجعلناه آلة لملاحظة افراده فانما يصير ملحوظا بملاحظته افراد تكون متصفة
بهذا المفهوم اذا اعتبر اتصافها به مع قطع النظر عن ملاحظتها بهذا المفهوم وان خرجت بسبب تلك الملاحظة عن
الاتصاف به فافهم واقتصد هذا ولا طريق الصواب ولا يبعد ان يكون جواب شبهة ان في الشبهة المشهورة بالجذر الاصم
ايضا وسيشير اليه في موضعه قال الشارح وحاصل الجواب ان المعدوم المطلق لو عليه ان صح الحكم على المعدوم
المطلق لو كان باعتبار انه ثابت باعتبار فصح ان لا يكون ثابتا باعتبار من الاعتبارات لا يمتنع الحكم عليه وصدق
اللازم يستلزم التناقض واجيب بان شرطية القضية بمثل هذه الاصول شرطية بحسب التحقيق ومعناه انه لو لم يكن
الشي ثابتا باعتبار من الاعتبارات لا يمتنع الحكم عليه وهذه الشرطية صادقة قطعا وانت خبير بان هذه القضية
وان كانت مآلها الى الشرطية حقيقية لكن لا حاجة الى التمسك في دفع الايراد المذكور على الجواب الذي ذكره الشارح

اذ يمكن اجراء الجواب المذكور في التقرير الذي اورده المولوي ايضا بان يقال الا يكون ثابتا باعتبار من الاعتبارات ثابت
باعتبار وليس ثم ثابت باعتبار من الاعتبارات باعتبار فافهم **قوله ويجب ان يكون قول الشارح آه ذلك مع بعده عن**
المقام يرد عليه انه لم اختار الشارح هذا الوجه مع ان فيه ارتكاب خلاف الظاهر من وجهين احدهما من جهة الايهام
اذ المتبادر منه الانقسام بحسب نفس الامر لا الاعم والآخر من جهة الوجود اذ الظاهر منه عدم تخصيصه بالذهن ولم يختر
تخصيص الانقسام بالفرض مع ابقاء الوجود على ظاهره حتى يلزم مخالفة الظاهر من جهة واحدة **قوله** ويمكن اختيار
كون الانقسام آه هذا ايضا يلزم مخالفة الظاهر من وجهين تعميم الثابت وتخصيص الوجود فالاصل ايراد المحقق على
الشق الاول من انه لا حاجة الى تخصيص الوجود بالذهني لكان على التوجيهين اللذين ذكرهما المحشي على ما عرفت
من انه يمكن تخصيص الانقسام بالفرض وتعميم الوجود من دون ارتكاب خلاف الظاهر من وجهين فافهم **قوله وهو ان يجعل**
المقسم الماهيات الموجودة في الذهن آه مراده انه لا حاجة الى جعل المقسم الماهية الموجودة دون مفهوم الوجود حتى
يلزم تخصيص الوجود بالذهن على ما تمكن ليستقيم الكلام ويرتبط بما سبق على انه لو تم بطل اذ على هذا ايضا لا يستقيم
الكلام ولا يرتبط بما سبق اذ الانقسام ح محمول على الظاهر من الانقسام في نفس الامر على ما صرح به وعلى هذا لا يحتاج
لتوهم اجتماع النقيضين حتى يحتاج الى الاعتذار فلا يرد عليه انه مشعر بان بعد جعل المقسم الماهية يجب تخصيص الوجود بالذهن
وليس كذلك اذ الماهية الموجودة بالوجود المطلق اي الوجود في الخارج ايضا اي الماهية المعروضة لها ينقسم في الواقع الى الثابت
في الذهن وغير الثابت فيه كالماهية المعروضة للوجود الذهني من دون تفاوت فتدبر **قال الشارح** فان يحكم بالامتناع
آه هذا فاسد من الشارح لان منشأ ورود الشبهة المذكورة لزوم ثبوت ما في الهوية ايضا فجعل الخارج دليلا او سندا على عدم الاتحاد
المذكور فلا يستقيم اتم **قال المحقق قد يقال ان هذا القول مغلطة آه** يمكن ان يقال مراد الشارح من عدم كون ظرف الحكم في الخ
اعمى مثلا الوجود اعدم وجود الاعمى والاطلاق ظرف الحكم والمحكوم به عليه غير الذهن في كلامهم وذلك الثاني في كون الاعمى
موجودا بالوجود الذهني بالعرض فيمكن ان يكون قائلا به وما ذكر سابقا من ان المراد بوجود المشتق وجود فرد من مبدأ الوجه
الى آخره الذي يفرق به بين الاعمى والابيض مثلا والا في الوجود بالعرض لا فرق بينهما على ما صرح به المحقق ايضا وعلى هذا لا
ايراد عليه وفيه انه لو كان الشارح نقطة للوجود بالعرض للاعمى وقائلا به لما كان معنى ان يخرج مثل زيد اعمى عن القسم الاول
ويدخل في القسم الثاني بل كان ينبغي ان يعمم الوجود كما فعله المحقق هذا هو مراد المحقق ح في كتب حمل اليه ما يدل على
غفلته عن هذا الوجه فافهم **قال المحقق** فيه مجراه فان قلت كيف لا يكون مع انه يندفع ح الحكم الذي ورده

الى الامام

لايخفى ان مراده انه وان اندفع الحكم ح لكن لا يجري فيما هو اصل المرام اذ الغرض ان الاشكالات التي اوردناه في الاعم
ليس مختصا بشيء بل هو جار في الابيض ونحوه ايضا ولا يجدي في رفع هذه الاشكالات اطلاق الموجود عليه بهذا الاصطلاح الجديد
ويمكن ان يتكلم كلا مما ان هذا الاصطلاح جديد ليس في كلام القوم مع انهم فرقوا بين الابيض والاعمى فيكون الحكم باقيا بحاله
والوجه الاول اولى **قوله** ومعلوم ان نفس الامر آه ان اراد انه معلوم من خارج فلا يجدي اذ الكلام في ان الاعتبار المقسم
ايضا ان قيل ان مصداق الحقيقة يعلم من خارج انه نفس الامر فيمكن ان يقال ايضا ان مصداق الذهنية يعلم من خارج انه الذهن
لا ان اراد انه يعلم من عبارة المص فقط اذ لم يعلم منها سوى ان هذا النوع مصداق لما سوى الخارجية وهو يحتمل ان يكون
هذا النوع على عمومه مصداقا لكل من الحقيقية والذهنية او يكون على عمومه مصداقا لاحدهما ويكون خصوص بعض افراده
مخصوص مصداقا لاحدهما وبعضها الآخر للاخير فيكون ح خصوص حال الحقيقية والذهنية كليهما غير معلوم
ولا يعلم منه ان النوع بعمومه مصداق لخصوص الحقيقية وهو ظ الآن بقي انه اذا علم ان نفس الامر ما سوى الخارجية وكان
من المعلوم ان نفس الامر اعم من الخارج والذهن ومن المعلوم ايضا ان الحقيقية لا يكون الحكم فيها على الافراد في نفس الامر
اعم من ان يكون في الخارج او في الذهن فيعلم ان مصداقها نفس الامر بعمومه بخلاف الذهنية اذ يحتاج ح الى مقام
اخرى وفيه من التكلف ما لا يخفى **قوله** لا يرد عليه شيء اي من الايرادين اللذين اوردهما احدهما بقوله فان قلت
والآخر بقوله لكن الشارح **قوله** من المعقولات الثانية سوى الوجود الخارجي فانه ايضا من المعقولات الثانية عندهم
قوله اذا كان العنوان موجودا ذهنيا الاظهر ان يورد بمعرفا فانه بهذا ادخل في المعقولات الثانية فلا حاجة الى
ايراده عليه حينئذ **قوله** واراد بقوله آه لا يخفى ان كلام المحقق ابي عن هذا الحمل كل الاباء وحمل كلام المص ايضا عليه بعيد جدا
قال المحقق قرينة ظاهرة آه فان قلت كلام المص على ما قرره الشارح صريح في ان ليس المراد الذهن قلت المراد من
كون الذهن ظرفا النسبة وما نفاه المص ان يكون ظرفا للوجود فافهم **قوله** لا فرق في صورة الحكم على الموجود الخ
آه هذا الايراد وارد على الشارح ويمكن ان يجاب عنه ايضا بان المراد بالحكم على الموجود الخارجي مثله الحكم عليه بالوجود في
الخارج لكن الاولى ح ان يشير بادراج الحكم على الوجود الخارجي مثله لا باعتبار اتحاده بما في الخارج تحت الا
كما اشير بادراج باقي الاقسام او يقال انه لم يحكم بان الحكم على الوجود الخارجي مثله يلزم ان يكون خارجيا بل قال خارجي
الحكم المذكور اذا كان صحيحا يجب مطابقته مع الخارج اذ لا يكون خارجيا وما فرضه الايراد ليس كذلك بعضه فلا يصح نحو وردت
خبرا لا الاولى ح ايضا الاشعار بان هذا القسم ما يتبع صحته وصدقه كما اشعر في الحكم بالامور الخارجية على الامور الخارجية

المحقق

العقلية هذا اذا قلنا بان القضية التي جهتها الامتناع ليست قضية حقيقية بل القضية مقابلها الا ان جهتها القدر و
اعتبرت فيها بالعرض كما اشار اليه المحشي سابقا والا اذا قلنا انها قضية حقيقية على ما سبق فلا منافع مع وجود الطرفين
في الخارج يمكن ان يتحقق قضية صادقة ذهنية يكون جهتها الامتناع فلا يصح هذا الجواب الا ان يقال مثل هذه القضية لم
يتعلق فلم يعتد بها والا انه يصح مثل هذه القضية بدون ان يكون جهتها الامتناع ايضا مثل زيد ب
في الذهن فينبغي الكلام فيه **قوله** وهذا اعتبار زائد على اعتبار وجودها في الخارج الاولى ان يقال المعتبر في الحقيقية كون
الطرفين موجودين في نفس الامر من حيث اعتبار الخارج او في الذهن وفي الخارجية اعتبار وجودهما في خصوص
الخارج ففي الحقيقية لابد ان يكون جميع ما يصدق عليه العنوان في نفس الامر موجودا في الخارج او بعضه موجودا فيه
انما يعتبر وجود ما هو موجود في الخارج باعتبار كونها في نفس الامر فقط من حيث اعتبار خصوصية الخارج وفي الخارجية
يعتبر وجوده باعتبار خصوصية كونها في الخارج ففيها اعتبار زائد على اعتبار الحقيقية فتدبر **قال** المحقق لما كان
الامكان من المعقولات الثانية آه هذا مع كونه مبنيا على ان الامكان من المعقولات الثانية والشارح لم يقل بكون
الاتصاف بها انما هو في المثال كانه مراده بيان كلامه لا يرد الاشكال **قال** المحقق على توجيهه لا يعلم من كلام الشارح
آه قد قصر عدم المعلومية من كلام المصنف على القسمين اللذين ذكرهما بناء على توجيهه ليتميز كلامه اذ على توجيهه لا يعلم
من كلام المصنف حاله قولنا الامكان اعتباري والانسان يمكن ايضا ان المعتبر في صحتها المطابقة للخارج او الذهن
ويمكن ان يقال الانسان ممكن لما كان مشتركا مع زيد اعمى في كون احد الطرفين عقليا والآخر خارجيا اكتفى
عنده التمثيل الامكان اعتباري فيمكن ان يفرق ان حال العلم بالمقايسة اذ بعدما علم ان الطرفين اذا كانا خارجيين
كان المعتبر في صحة القضية المطابقة للخارج يعلم بالمقايسة انهما اذا كانا عقليين كان المعتبر المطابقة للذهن واما اذا
كان احدهما عقليا والآخر خارجيا فلا يمكن المقايسة بل لابد من استعلام الحال من خارج فافهم **قال** الشارح قد يكب
منع صحته وصدقه ايجابا آه لا يخفى انه اذا صدق قولنا زيد اعمى فلا شك انه يصدق ايضا الاعمى زيد لا بان يكون المراد
الاعمى الذات غير ان ذات الاعمى موجود في الخارج بل مفهومه ضرورة ان الحمل هو الاتحاد والاتحاد في الوجود للعقول من الطرفين
فاذا كان زيد متحدا مع مفهوم الاعمى صدق العكس ايضا ويمكن ان يفرق مراد الشارح بالامر العقلي هنا المبادي
لا المشتقات على ما اشرنا اليه سابقا في صحيح كلامه ان الامور العقلية كالعمى ونحوه يمكن ان يحكم بها على الموجود
في الخارج حكما صحيحا بان يحكم بثبوتها لها والحكم بثبوتها لها ايجابا يستلزم حمل المشتقات منها عليها بالمواطاة ولاع الامور

الامور

الخارجية

الخارجية فلا يمكن ان يحكم بها على تلك المبادي حكما صحيحا ولا يخفى ان هذا ايضا على تقدير ان لا يكون القضية جهتها
الامتناع قضية ولم يعتد بها على ما ذكرنا انفا على انه لا يبعد ايضا ان يقال لم ينف الصحة والصدق في مثل هذا الحكم مطلقا بل قال
انه يمنع صحته وصدقه ايجابا وذلك لا ينافي صدقه ايجابا اذا كان جهته الامتناع لكن الظاهر من سياقه ان مثل هذا
الحكم لا يكون ايجابيا صادقا اصلا فليس لصحيحه مطابق كما في الاقسام على ان لا يخفى ويمكن ان يحمل كلامه على السلب
ع ويقال مراده من امتناع الحكم الصحيح بالامر الخارجي على الامر الاعتباري الحكم بطريق المتعارف بان يكون المراد بالموضوع
الذات والحكم على الاعمى مثلا ان كان على الذات فليس المحكوم عليه امرا اعتباريا وان كان على المفهوم على ما ليس متعارفا (?)
رفا وقد يوقش فيه بانه ان يوجد مفهوم عام يكون افراده مثل الاعمى والاعرج ونحوهما ويحكم على افراده بالا (?)
مثلا ولا يبعد التزام ان مثل هذا ايضا ليس متعارفا هذا ثم ان المحقق في الحديث قال ههنا قيل اذا صدقت
القضية التي حكم فيها بالامر العقلي على الامر الخارجي صدقت لا محالة عكسها التي حكم فيها بالامر الخارجي على الامر العقلي
فتجويز الاول مناف لنفي الثاني مثلا اذا صدق كل انسان ممكن صدق بعض الممكن انسان بلا اشتباه والحكم
الموضوع والمحمول في القضية الموجبة الحملية الخارجية الصادقة كانا معا شيئا واحدا في الخارج فكيف يكون احدهما
موجودا دون الآخر ولا يلزم من كون الامكان والعمى اعتباريين ان لا يكون الممكن والاعمى موجودين في الخارج قلت
علي في تجريد الحواشي هذا انما يجدي لو كان المراد بالمحكوم عليه ههنا هو العنوان اما اذا اريد به ذات المحكوم عليه
يسميه المتأخرون الموضوع بالحقيقة فلا ورود له لان ذات المحكوم عليه في القضية المذكورة وعكسها من الموجودات
الخارجية بلا اشتباه ثم قال بعد نقل الاعتراض على ما ذكره والجواب عنه ثم ان الشارح لم ينف صدق حمل الامر الخارجي على
الامر العقلي بل ذكر ان ليس المعتبر في صحة المطابقة للخارج وذلك لا يستلزم كذبه فاشتبه المعترض الى الشارح تجويز
الاول ونفي الثاني غير ما اذ لا اشعار في كلامه بذلك انتهى انت خبير بان الايراد على النحو الذي اورده لا يندفع
بما ذكره المحقق انما يندفع بما قررنا فان قلت هل يندفع ما ذكره القائل ان الموضوع والمحمول في القضية الخارجية شيء
واحد في الخارج فكيف يكون احدهما موجودا فيه دون الآخر قلت بالتقرير لان الاتحاد اعم من الاتحاد بالذات
وبالعرض وذلك لا يستلزم وجود المحمول للذات فالاعمى في قولنا زيد اعمى موجود بالعرض في الخارج بالذات ثم
الى ما ذكره المحقق من قوله ثم ان الشارح آه محل نظر فيه لان الشارح عد قسمين من القضايا فيما لا يعتبر في صحته المطابقة
صح ب للخارج بل لنفس الامر وفصل هذا القسم منها وهو عليه بامتناع صحته وصدقه ايجابا وهذا صريح في ان هذا القسم

ليس مما لا يعتبر في صحة المطابقة للخارج بل مما لا يمكن صحته وصدقه ايجابا كما لا يخفى وايضا اذا كان عكسه مما يعتبر في صحته
وصدقه المطابقة للخارج فهذا ايضا على تقدير صحته يكون مطابقا للخارج البتة فهذا الجواب ايضا لا يجدي
فتدبر قال الشارح والا فكون النسب السلبية خارجية مع ان طرفيها غير موجودين في الخارج وذلك لا يوجب
ان يكون المراد بالحكم هو الحكم الايجابي بل الظاهر ان يترك الحكم على عمومه ويكون الصورة المذكورة داخلة في
قوله والا فلا اذ معناه كما صرح به الشارح والا فلا يجب المطابقة للخارج نعم لو كان معناه والا فلا يجوز المطابقة
للخارج لوجب ذلك لكن سياق الكلام يأبى عنه وذكرت في تحرير الحواشي ان حاصل ما ذكره الشارح المتبادر من
تعليق وجوب التطابق للخارج بكون الطرفين موجودين فيه ان يكون لوجود الطرفين في الخارج مدخل
في ذلك الوجوب لما لم يكن له مدخل في ذلك في السالبة فلا يكون في حالة في هذا الحكم والا الموجبة فلوجود الطرفين
فيها مدخل في كلية وجوب التطابق مع الخارج واعترض عليه بانه لو سلم ما ذكره لدل على ان الحكم في القسم الاول
ايجابي لا انه في المبحث ايجابي كما هو المدعى اذ مدخل الحكم السلبي على هذا في قوله والا فلا فان معناه على ما صرح
به الشارح والا فلا يجب المطابقة للخارج وذلك لا ينافي جواز المطابقة بل وقوعها فيها اقول اذا كان المراد
من الخارجية في اصل المبحث اعم من الموجبة والسالبة كما ذكره كان المعنى الطرفين في القضية الخارجية اذا كانا
موجودين وجب التطابق مع الخارج في صحتها سواء كانت موجبة او سالبة فيلزم ان لا يجب في صحة مثل قولنا
العنقاء انسان المطابقة مع الخارج لان طرفيها غير موجودين فيه فلا يعلم معيار صدق مثل تلك القضية
بل انما يعلم معيار صدق بعض الموجبات الخارجية اعني ما يكون طرفاها موجودين في الخارج ويلزم ايضا
ان يكون معيار صدق السالبة التي طرفاها موجودان في الخارج كقولنا لا شيء من الانسان بفرس
التطابق مع الخارج ولا يكون معيار صدق السالبة التي ليس طرفاها موجودين كقولك لا شيء من
الانسان بعنقاء التطابق مع الخارج ولا يخفى عدم استقامته اذ الغرض ههنا بيان معيار صدق
القضايا حتى تميز بين الصادق منها والكاذب ولا شك ان معيار الصدق لا يختلف بكون الطرفين
موجودين في الخارج بحسب الواقع او غير موجودين فيه بحسبه بل انما يختلف بكون القضية خارجية او ذهنية
اشيء وفيه بحث لانا اولا فلان المعترض لم يرد ما ذكره الشارح لا يدل الا على ان يختص الحكم في القسم الاول ما لا
ايجابي بناء على ان التعليق يفهم منه التوقف ولا توقف الا فيه على ما فصله المحقق لا على ان لا يدخل الحكم السلبي

مرادهم

القسم الثاني

القسم الثاني ايضا اذ لا محذور في دخاله تحته اذ ليس معناه انه ان لم يكن الطرفان موجودين في الخارج
لا يجوز مطابقته للخارج حتى يلزم ان الحكم السلبي في بعض الصور يعتبر مطابقته مع الخارج فكيف يمكن دخوله فيه بل
يجب فيه ذلك لا ينافي جواز المطابقة مع الخارج بل وقوعه على ما صرح به الشارح وحمل مثل زيد اعمى الذي يعتبر مطابقته مع الخارج
داخلا في القسم الثاني وعلى هذا فقوله وجب التطابق مع الخارج في صحتها سواء كان القضية موجبة او سالبة
ليس بصحيح اذ الحكم السلبي على ما ذكره المعترض ليس داخلا في القسم الاول ثم التقييد بالخارجية ايضا في قوله
ان الطرفين في القضية الخارجية على ما رأيناه في النسخ ليس بجيد كما لا يخفى ولانا ثانيا فلان قوله فيلزم ان لا يجب في
صحة مثل قولنا العنقاء انسان الى قوله اعني ما يكون طرفاها موجودين في الخارج يتوجه عليه ان هذا الالزام مما لا
مدخل له بادخال السالبة في القسم الثاني على ما ذكره المعترض بل انما يلزم لو لازم على توجيه الشارح سواء كانت
الحكم السلبي داخلا في القسمين او احدهما او لا وهو ظاهر ثم ان كان المراد من هذا الالزام انه يلزم ان لا
يعتبر في صدق مثل هذا الحكم المطابقة مع الخارج فذلك غير لازم على توجيه كلام الشارح اصلا بناء على ما ذكر من معنى
قول المصنف والا فلا وان اريد به اذ لا يعلم من كلام المصنف على توجيه مثل هذا الحكم فهو كذلك وهو بعينه الايراد الذي
ذكره في الحاشية السابقة بقوله على توجيه الشارح لا يعلم من كلام المصنف الخ ولانا ثالثا فقوله ويلزم ايضا الى قوله ولا
يخفى عدم استقامته يتوجه عليه ايضا انه ان اريد انه يلزم على ما ذكره المعترض ان يعلم من كلام المصنف ان المعيار
في صدق السالبة التي طرفاها موجودان في الخارج التطابق مع الخارج ولا يعلم معيار السالبة التي
لا يكون طرفاها موجودين فيه ففيه انه على ما ذكره لا يعلم مقدار الصدق في القسم الاول ايضا لما عرفت انه
على توجيهه يدخل السالبة مطلقا تحت الاول وان اريد انه يلزم عليه ان يكون المعيار في الواقع في القسم الاول
الخارج دون القسم الثاني ففساده ظاهر ولو قيل انه على هذا التوجيه لا يعلم معيار السالبة الخارجية يكون اصلها
فمثل هذا الايراد لو مشترك الورود بينهما اذا اخرج السالبة من الحكم مطلقا او ادخلت في القسم الثاني
على الاول ايضا لا يعلم حال كثير من الخارجيات على ما اطلق عليه ولانا رابعا فلان قوله لا اذ الغرض ههنا
الى آخره فلانا انما تعسف لتوجيه الشارح لكلام المصنف وحمل وجود الطرفين في الخارج على ما حمله لا على ما حمله
المحقق ولا دخل له لكلام القائل ايضا كما لا يخفى هذا ثم لا يبعد ان يقال مراد الشارح ان المراد بالحكم في وضع المسئلة
في قول المصنف واذا الحكم الذهني هو الحكم الايجابي ومع تخصيص القسم الاول بالايجاب مع دخول السالبة مطلقا في القسم الثاني

على ما ذكره القائل الا ان الحكم في هذا البحث مختص بالايجابي في القسمين معا حتى انه لا يكون الحكم السلبي صحيحا
عنده ومع لا يلائمه ما ولعل القائل غفل فتفهم **قال المحقق فلو حمل الحكم على الايجابي آه** اعلم ان ههنا احتمالين احدهما
ان يكون بناء الكلام الشارح على ان المفهوم من تعليق التطابق بالخارج على كون الطرفين موجودين في الخارج
ان لا يكون الاول محققا على تقدير انتفاء الثاني على ما يقتضيه اعتبار المفهوم وهذا المعنى لا يتحقق في الحكم السلبي كما
بينه المحقق فلا بد ان يختص بالحكم الايجابي وعلى هذا لا حاجة الى ان يقال انه لو حمل على السلبي او الاعم لم يصدق في اللزومية
بل الاتفاقية المتبادر منه اللزومية في امثال هذا المقام وثانيهما ان يكون بناؤه على ان المتبادر هو اللزومية
ولو حمل على السلبي او الاعم لم يكن لزومية بخلاف الايجابي وح لا بد من اثبات اللزوم في الايجاب وعدمه في
السلب كما هو مشكل لان الاول فلان ما ذكره من ان كون الطرفين موجودين في الخارج من خلاف كون
المعتبر في صحة الحكم الايجابي المطابقة مع الخارج ان اريد به انه لا يتحقق الثاني بدون الاول في الواقع فذلك لا يدل
على اللزوم بل يجوز ان يكون بمجرد الاتفاق وان اريد به العلية فممنوع واما الثاني فلان ما ذكره من ان النسبة
يكون خارجية ومعتبرا في صدقها المطابقة مع الخارج سواء وجد طرفاها او احدهما فقط او لم يوجد الا يدل
على نفي اللزوم لجواز ان يكون اللازم اعم الا ان يتمسك بما قيل من ان اللازم لا بد ان لا يوجد الا مع الملزوم
او مع بدله وجود الشيء مع الملزوم وعدمه الصريح فلا يكون لازما وههنا لما كان المطابقة مع الخارج
توجد مع وجود الطرفين ومع عدمهما مطلقا فلا يكون لازما وفيه ضعف ولا يخفى انه على هذا لا بد ان يصرح ان المطابقة
مع الخارج تتحقق في السالبة سواء وجد الطرفان او احدهما او لم يوجد شيء منهما ولا يكفي مجرد ادعاء ان يوجد مع
وجود احدهما كما ذكره الشارح الا ان يقال انه ترك القسم الاول اعتمادا على الظهور بخلاف الوجه الاول
اذ يكفي فيه وجود المطابقة في احد القسمين الاخيرين ولا يلزم ادعاء وجودها فيهما معا هذا والاولى ان يبنى الكلام
على الوجه الاول كيف وحديث اللزوم والاتفاق **قوله فيلزم تحقق التالي بدون المقدم آه** لا يخفى انه لو بنى
كلام الشارح على الوجه الاول لم يتعرض اللزوم فلا يرد ما الذي ذكره المحقق واردا ولا يحتاج الى الجواب الذي ذكره ولا
يجري هذا الكلام ولو بنى على الوجه الثاني كما هو ظاهر كلام المحقق بل صريحه فهذا الكلام متجه لكن يجوز ان يقال
الدليل الذي ذكره لعدم اللزوم في السالبة في الشرطية اشرنا اليه انفا فما سيذكره بعيد ولكن الجواب الذي
ذكره المحقق جواب على سبيل التنزل او الاستظهار ليس بصحيح اذ هذا الجواب كما دفع هذا الايراد لو دفع اصل الكلام

ايضا نعم يمكن ان يجعل نظرا الى ما اشرنا اليه من ان اللازم يمكن ان يتحقق بدون الملزوم لكن مع بدل وجود له وههنا كذلك بخلاف
السلب كما علمت **قال المحقق نعم يصدق ذلك الوجوب معه اتفاقا لا وجوب التطابق** كما يتحقق مع وجود الطرفين في
السالبة اتفاقا ولا يتوقف عليه حتى يكون على سبيل اللزوم اذ يوجد في النوع الآخر ايضا لا يقال التطابق الكلي لازم آخر
في النوع الآخر ايضا لانا نقول التطابق الكلي لازم انه يوجد في النوع الآخر مثلا اذا وجد احد الطرفين فقط لا يلزم ان
يعتبر في صحة التطابق مع الخارج اذ يجوز ان يحكم بسلب الامور الخارجية عن الامور الاعتبارية في الذهن لانا نقول ح
ليس خارجيا في مراد الشارح اذ على هذا يمكن ان يقال اذا كان الطرفان موجودين في الخارج ايضا يمكن ان يحكم بسلب احدهما
عن الآخر في الذهن فلا يعتبر في صحة المطابقة للخارج فلا يكون القضية لزومية ايضا لانا نقول ان هذا وارد على الايجاب
ايضا يمكن ان يحكم باتحاد الامرين الموجودين في الخارج في الذهن ولا يعتبر في صحته المطابقة للخارج فلا يكون اذوم
لزومية فيجئ الكلام فيه **قوله الا ان يراد الذي اشار اليه آه** يمكن ايضا ان يكون اشارة الى ما ذكرنا
من المناقشة في لزومية الايجاب وعدم لزومية السلب كما عرفت نعم يرد عليه انه اذا كان آه يمكن ان يجاب
بان ليس المراد من وجود الطرفين في الخارج ان يكون من شانهما الوجود الخارجي بل وجودهما بالفعل والمراد ان الحكم
باحدهما على الآخر ان يحكم به باعتبار وجوده الخارجي على الآخر كذلك الاعتبار ايضا وح نقول لا شك انه لا يصح
الحكم بان زيدا الموجود في الخارج باعتبار وجوده فيه كاتب في الذهن اذ يلزم ان يكون الموجود الخارجي حين
وجوده الخارجي موجودا في الذهن هف واما السلب فلا محذور فيه اذ يجوز ان السلب عن زيد المذكور الانسانية مثلا
في الذهن من دون لزوم محذور واذا لم يصح المذكور في الايجاب لم يبطل اللزوم اذ التطابق في صحته اذ ثبت انه
لا يصح الايجاب الا بعنوان الخارجية ان التطابق في صحته يجب ان يكون مع الخارج وليس السلب كذلك بمجرد التطابق
مع الخارج حتى يصح اذ يمكن الحكم باتحاد الامرين الموجودين في الخارج في الذهن وان لم يكن صحيحا وعلى هذا الا
يجوز ما اورد على الجواب الذي ذكره بقوله وفيه آه نعم يرد عليه ما اشرنا اليه سابقا من ان عدم صحة الحكم بالاتحاد في الذهن
في الطرفين الموجودين في الخارج ثم اذ يجوز ان يحكم به ويجعل جهة القضية الامتناع وقد عرفت دفعه هذا ولا يذهب
عليك ان الجواب على النحو الذي ذكرنا لا ينطبق على كلام المحقق اذ على هذا لا دخل لصحة كون السالبة حقيقية مع وجود
طرفيها في الخارج كما لا يخفى بل هو تصحيح لتخصيص الحكم بالايجاب مبني على عدم تحقق المقدم بدون التالي كما يشعر به الا ان يراد
الذي ذكره المحشي فافهم ولا يخفى ايضا ان حمل الموجود بالفعل كما ذكرنا لا يلائم ظاهر كلام الشارح حيث عد الحكم بالامكان

على الانسان الذي لا يكون موجودا في الخارج من قبيل الحكم بالامور العقلية على الامور الخارجية فيمكن ايضا ان يحمل الوجود
في الخارج على ما من شانه الوجود الخارجي ويصح التخصيص المذكور بوجه يتبين على عدم تحقق المقدم به وان التالي
لا ان يقال اذا كان الطرفان موجودين يكون من شان الصفة الوجود العيني وقد مر ان ما من شانه الوجود العيني لا يمكن الا
تصاف به بدون وجوده في الخارج وح لا بد ان يكون الموصوف ايضا موجودا في الخارج فيكون القضية خارجية
البتة فوجب تطابقها مع الخارج لا يقال يمكن ان يحكم باتحادهما في نفس الامر من دون النظر الى خصوصية الخارج لانه
لما لم يصح في الواقع الا بحسب الخارج وان لم يكن خصوصية الخارج منظورا فذلك كاف في الحكم بوجوب مطابقته
للخارج وهو ظ على هذا يصح الحكم باللزوم الكلي في الايجاب دون السالب لعدم جريان الوجه فيه ولا يخفى
ما ذكرنا من انه لا وجه لتخصيص الحكم بوجود الطرفين اذ وجود احدهما ايضا كذلك كما لا يخفى لكن يتجه عليه ان اتصاف
الا فيما من شانه الوجود العيني لا يمكن من دون وجوده اذا كان الاتصاف على النحو الذي يكون عند وجوده
لا مطلقا اذ الجسم مثلا يمكن اتصافه في الخيال بالسواد لكن ليس على نحو اتصافه به في الخارج ولا يترتب عليه
الاثار الخارجية وعلى هذا يمكن الحكم الصحيح الايجابي على الموجود الخارجي بالمعنى المذكور مثلا باتحادهما في الذهن ولا
يعتبر مطابقته مع الخارج فبطل اللزوم الكلي **قوله** وقد لا يقيد الوجه الى آخره فيه انه لا دخل له بالمقام اذ التالي
ان في صحيحة بحسب التطابق وعدم الصحة ليس تعلق وح الا ان يكون ذكره على سبيل الاستطراد **قوله فلا يكون**
ذلك الحكم الا موجبة خارجية في الواقع فيلزم وجود طرفي الحكم من حيث انهما طرفان لاستدعاء الا فرق ح مثل
تيريب ان في الذهن عنه ولا ايجابه فلا اذ ظ انه اذا حكم على زيد الموجود في الخارج باعتبار وجوده الخارجي انه ليس
بالفرس الموجود في الخارج باعتبار وجوده ايضا فلا شك انه يصدق ان طرفي الحكم فيه من حيث انهما طرفا الحكم
موجودان في الخارج مع ان الحكم سلبي نعم لو ادعى انه يستدعي اختصاص الحكم بالخارجية سواء كان ايجابا
او سلبا فلا حاجة الى تخصيص الحكم بالايجاب لم يكن بعيدا لكن لما كان المجيب هو المولوي ظاهر اطلعلما ارادة معنى
يستلزم اختصاصه بالايجاب وكانه هو المعنى الذي ذكره المحقق بقوله اي يعتبر اتحادهما بحسب الوجود في الخارج
انه يتجه عليه انه لم ما اخذ بالمعنى الذي ذكره حتى لم يلزم الاختصاص بالايجاب ولو قيل مع امكان الحمل على
هذا المعنى اي حاجة الى الحمل على ما ذكر ثم حتى يحتاج الى تخصيص الحكم بالايجاب قيل ان تخصيص الحكم بالايجاب
والحمل على ما ذكر محمول على التنبيه العرض انه لا يمكن ابقاء كلام المص على ظاهره الا ان يقي هذا الحمل راجع على ما ذكره

من حيث

من حيث عدم احتياجه الى التخصيص ثم لو سلم الاختصاص بالايجاب لكن ان يقول ليس المراد تخصيص الحكم بالايجاب
سوى انه يجب ان يحمل كلام المص على وجه يصير مخصوصا بالحكم الايجابي حتى يصح الملازمة لا ان يغلط الحكم الذي في كلامه بحث
ان تخصيص بالايجابي وكلام الشارح وان كان ظاهرا في الثاني حيث قال على ما هو المتبادر لكنه مما قيل التبادر مع
ان الكلام ههنا ليس في كلامه بل في تصحيح كلام المص **قوله** ولهذا قيل الحكم في السوالب الى آخره لا يخفى ان التوجيه
الذي ذكره يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد بوجود الطرفين في الخارج ان يعتبر الحاكم وجودهما فيه ايجابا او سلبا
سواء كانا موجودين في الخارج في الواقع او لا وهذا وان صح في الموجبة الخارجية لان اعتبار اتحادهما في
الخارج يستلزم لاعتبار وجودهما فيه لكنه لا يصح في سالبتها اذ اعتبار عدم اتحادهما في الخارج لا يستلزم اعتبار
عدم وجودهما فيه وثانيهما ان يكون المراد بوجودهما فيه ان يعتبر الحاكم اتحادهما بحسب الوجود فيه ايجابا او سلبا
وهذا هو التوجيه الذي ذكره المحقق سابقا لكنه لم يصرح بتعميم اعتبار الاتحاد ايجابا وسلبا بناء على الظهور و
يصح في الصورتين معا وكيفما كان لا ربط لما ذكره من ان الحكم في السوالب انما هو على ما حكم عليه في الموجبات
وان في السالبة يحكم على الافراد الموجودة في الخارج بهذا المقام اما على الاول فلانه على تقدير صحته يلزم ان يعتبر
في السالبة عدم وجود الطرفين وما نقله ينافيه اذ حاصله انه يعتبر في موضوع السالبة الوجود ويحكم عليه ولو قيل لا
منافاة اذ اعتبار الوجود في موضوع السالبة ليس من حيث اعتبار القضية بل تصوريا واعتبار عدم الوجود الذي في
الحكم اعتبار تصديقي قيل هو كذلك لكن نقول ظ انه لم يظهر من هذا التوجيه اعتبار الوجود تصورا في طرفي الحكم او
خصوص موضوعه فكيف يحمل ما نقله الشارح عليه واما على الثاني فلان اعتبار الوجود في الطرفين غير ملحوظ في
هذا التوجيه اصلا لا تصورا ولا تصديقيا انما الملحوظ اعتبار الاتحاد ايجابا وسلبا فاعتبار الوجود تصورا في موضوع
السالبة على ما يقتضيه المنقول مما لا يرتبط به لا يقال الملحوظ في هذا التوجيه اعتبار الاتحاد بحسب الوجود في الخارج ايجابا
او سلبا فوجود الطرفين فيه ملحوظ فناسب ما نقله لانا نقول اعتبار الاتحاد بحسب الوجود سلبا لا يقتضي ان
يكون الحكم على ما اعتبر وجوده مثلا الحكم بعدم اتحاد زيد مع الكاتب بحسب الوجود الخارجي لا يقتضي ان يكون حاصل
الحكم ان زيدا الموجود في الخارج ليس بكاتب في الخارج نعم لو وجه الكلام بان المراد اعتبار وجودهما في الخارج مع
اعتبار اتحادهما فيه ايجابا او سلبا لكان لما نقله ربط به لكن كيف يمكن فهم هذا المعنى من كلام المص وعلى
تقدير امكانه ايضا اي حاجة الى اعتبار هذا الامر الزائد في مفهوم القضية الخارجية اذ لم يعتبر فيهما سوى ان

ايجابا م

یکون الحکم باتحاد الطرفین بحسب الوجود فی الخارج ایجابا و سلبا و اما اعتبار وجودهما فلم یقل احد ولو فرض تخصیص الکلام
بالمحصورات وقیل ان الحکم فی المحصورات الخارجیة علی افراد العنوان الموجودة فی الخارج فغایة ما یلزم منه اعتبار الوجود
فی خصوص الموضوع لا فی الطرفین معا و حمل الکلام علی وجه یفهم منه اعتبار الوجود فی خصوص الموضوع فقط
فی الموجبة والسالبة دون المحمول و اعتبار اتحادهما ایجابا فی الموجبة و سلبا فی السالبة مما لا سبیل الیه اصلا
کلا مع ان ما ذکره القوم من ان الحکم فی السوالب انما هو علی ما حکم علیه فی الموجبات وان فی السالبة یحکم علی الافراد
الموجودة فی الخارج لیس علی اطلاقه بل انهم لما حکموا بان السالبة الجزئیة نقیض الموجبة الکلیة اوردوا علیهم انه قد تقرر
عندکم ان السالبة لا تقتضی وجود الموضوع فیمکن ان یحکم علی المعدوم حکما سلبیا صادقا وعلی هذا یلزم امکان
اجتماع الموجبة الکلیة والسالبة الجزئیة فی الصدق فارتفع التناقض بینهما مثلا فی القضیة الخارجیة یحکم علی جمیع
افراد العنوان الموجودة فی الخارج بحکم ایجابی صادق و یحکم علی بعض افراده المعدومة بسلب ذلک الحکم حکما صادقا
ایضا فاجابوا بان السالبة التی نقول انها نقیض الموجبة السالبة التی یحکم فیها علی ما حکم علیه فی موجبتها ففی
الفرض المذکور نقیض الحکم الایجابی الحکم السلبی علی بعض الافراد الموجودة لا علی الافراد المعدومة نعم صدق لا تقتضی
وجود الافراد و عند ذلک یتحقق التناقض جزما فکلامهم مختص بما ذکره لا انهم حکموا بان السالبة مطلقا یحکم
فیها علی الفرد الموجود فثبت **قال المحقق لکان ولا کانه قال اولی بناء علی عدم** تمامیة هذا التعلیل ایضا علی ما عرفت
قوله ولکن لم یتحمل کلامه فیه انه علی هذا لا وجه لقول الشارح فان الامور الخارجیة سلوبه غیر الامور العقلیة الخارج آه
لان تحقق النسبة السلبیة الخارجیة من غیر ثبوت وجود الطرفین فی الخارج لا یدل علی عدم مدخلیة وجود الطرفین فی
تحقق النسبة السلبیة وصدقها اصلا الا تری انه یتحقق النسبة الایجابیة الخارجیة و یصدق فی غیر ثبوت وجود الطرفین
کما فی زید اعمی مع مدخلیة وجود الطرفین فی تحقق النسبة الخارجیة وصدقها فی الجملة علی ما اعترف المحشی بل کان الاولی
ح ان یستدل علی عدم المدخلیة بان السالبة لیس فیها وجه ثبوت الطرفین اصلا فظهر ان مراده من الوقف
معناه الظ کما فهمه المحقق **قوله علی ما هو مذهب الاشارة الظاهر انه اشارة** الی ما مر من ان الصفة اذا کان
من شانها الوجود العینی فلا یمکن الاتصاف بها بدون وجودها العینی فیجب ان یکون الموصوف ایضا موجودا اذ وجود
الصفة بدون وجود الموصوف محال فثبت مدخلیة وجود الطرفین معا فی تحقق النسبة الخارجیة وصدقها اما
غیرها مما لیس من شانها الوجود العینی لا یتصور الاتصاف به بدون وجوده العینی لان الاتصاف موقوف

علی وجوده العینی بل یجوز ان یکون الامر علی اللزوم وایضا قد مر غیر مرة ان الاتصاف بذلک الامر لا یمکن دون
وجوده العینی شرطا لان یترتب علیه الآثار التی تترتب علیه حین وجوده وکذلک الامر لا مطلقا فالفرعیة علی تقدیر تسلیمها
یکون مطلقا الا ان یتشبث بما سیقول انه اذا لم یتیسر حمل اللزومیة علی الکلیة فیحمل علی الجزئیة وسنتکلم علیه **قوله**
لا یقال نحن لا نقصد اللزومیة کلیة فحمل الکلام علی الجزئیة ما سبق من قوله وله مدخل فی کون النسبة الایجابیة خارجیة
فی الجملة فان الموجبة التی طرفاها موجودان فی الخارج صحتها و صدقها متفرع علی وجود الطرفین ان عدم کلیة
اللزوم بناء علی ان وجود الطرفین لا مدخل له فی کون النسبة الایجابیة مطلقا خارجیة بل النسبة الایجابیة
فی الموجبة التی طرفاها موجودان فی الخارج وذلک ظاهر الفساد او تحقق النسبة الخارجیة بینهما و هو ظاهر فالقضیة
ان یحمل علی ان اللزوم لا یکون کلیا بناء علی ان الاتی لا یحقق النسبة الخارجیة وصدقها علی ما سیصرح به و لا یتحقق
کلما کان الطرفان موجودین یتحقق و یصدق النسبة الایجابیة الخارجیة بینهما اذ یجوز ان یکون الطرفان موجودین فی
الخارج ولم یتحقق بینهما النسبة الایجابیة الخارجیة کزید و عدم الموجود بینهما فیه ثم فی بعض المواضع التی یتحقق النسبة
الایجابیة بین الطرفین الموجودین فیه کزید الموجود والبیاض الحاصل فیه یکون الامر علی اللزوم بناء علی ما سبق
من مدخلیة وجود الطرفین فیکون الملازمة جزئیة **قوله لانا نقول لا یدرک کله آه هذا انما ینفع** ان ترک کله
لا آه و لا فلان المقام الذی یکون الغرض منه بیان صدق القضیة و معیار الحق یعرف بالتطبیق علیه صدقها
و کذبها حمل الکلام علی الجزئیة التی لا یفید تمیزا و تعیینا غیر لائق واما ثانیا فلانه علی هذا لا وجه لتخصیص الحکم بوجود
الطرفین اذ وجود احدهما ایضا کذلک کما فی القضایا التی یکون الموضوع موجودا فی الخارج و یتحقق نسبة خارجیة
ایجابیة بینه و بین غیره من الامور الاعتباریة کزید الموجود العمی الحاصل فیه فیتحقق اللزوم ایضا بالمعنی الذی
اعتبره اذ تحقق هذه النسبة فرع وجود الموضوع علی ما سیعترف به لکن هذا البحث خارج عن المبحث واما ثالثا
فلان التالی فی کلام المص لیس تحقق النسبة الخارجیة وصدقها بل وجوب التطابق بین الحکم والخارج فی صحتها
علی ما ذکره الشارح من قوله یعنی اذا کان طرفا الحکم موجودین فی الخارج یتحقق هناک نسبة بینهما خارجیة فیفید شرح
کلام المص انه اذا حکم علی موجود خارجی بشیء وجب التطابق فی صحته ای اذا کان الحکم صحیحا وجب التطابق مع الخارج
فالتالی حقیقة هو من الشرطیة لا ما جعله المحشی مع انه غیر المقدم ایضا ولو قیل ان التالی ان کان بحسب الظ
وجوب التطابق فی صحته لکنه حقیقة تحقق النسبة الخارجیة کما فعله الشارح فحاصل کلامه انه اذا کان الطرفان

موجودين في الخارج يتحقق بينهما النسبة الخارجية واذا تحقق النسبة الخارجية يكون صحة الحكم باعتبار المطابقة
معها البتة فاذا كان الطرفان موجودين في الخارج وجب تطابق الحكم لسيع مع الخارج فظهر ان التسلي اذ كر
الحشر وعلى امر تغير المقدم فسهل كما لا يخفى قلنا على تقدير حمل الكلام على الجزئية حتى يكون للمقدم دخل في التالي
ويكون القضية لزومية وتخصيص الحكم بالايجابي يصير حاصل الكلام ان الطرفين اذا كانا موجودين في
الخارج قد يتحقق فيه النسبة الايجابية الخارجية بينهما فالحكم الايجابي بينهما انما يكون صحيحا اذا كان مطابقا
لتلك النسبة وهو كما ترى بل ينبغي حين حمل الكلام على الجزئية ابقاء الحكم على اطلاقه وحذف قيد الايجابي كما
لا يخفى الا ان يقال ليس المراد بتخصيص الحكم بالايجابي سوى ان يكون المبحوث عنه هو الايجابي وح يكون كك اذ
على هذا التقدير الحكم الذي يكون مطابقا للنسبة المذكورة هو الحكم الايجابي فقط لا السلبي الا ان تخصيص لفظ الحكم
المذكور في كلام المص بالايجابي على نحو ما ذكرنا سابقا فتدبر قوله وتقدير لفظ الصدق يعني الصحيح لا يبعد ان
يحمل الصدق المقدر على الصدق المقابل للكذب لا على التحقق بل هذا هو الظاهر اذ على تقدير حمله على التحقق لا يصح ما ذكره
من ان صدق شيء على آخر ايجابا بحسب الخارج لا يتوقف على وجود ذلك الشيء قطعا الا ان يحقق النسبة الخارجية لا
يتوقف على وجود الطرفين معا لا على خصوص الموضوع كما صرح به المحشي ايضا فلا يصح تسليم كلام الشارح على حمله على التحقق
فان قلت التسليم متعلق بالجزء الاول منه وهو صحيح قلت هو كذلك لكن الظاهر ان يعترض في الشق الاول على
الجزء الاخير كما اعترض في الشق الاخير على الجزء الاول الا ان يقال ترك الاعتراض اعتمادا على الظهور هذا وتوجيه
كلامه على ما حملنا ان توقف صدق القضية الخارجية على وجود الموضوع في الخارج مم لكن لا نم توقف الاتصاف
الخارجي على وجوده في الخارج وان استلزمه ووجه توقف صدق القضية على وجود الموضوع ان العقل
يحكم بان زيدا قائم في الخارج فصدق القضية القائلة بان زيدا يقوم في الخارج وتحلل الفاء علامة
العلية ولا نعني بالتوقف الا هذا ولو عبر به بمعناه المتبادر ايضا كان صحيحا اذ لا شك بعد ثبوت علية
وجود الموضوع للصدق ان علته منحصرة فيه فتامل فيه فان قلت ما ذكرته انما يدل على ان الاتصاف بالقيام في
الخارج علة للصدق المذكور لا وجود الموضوع فيه قلت مرجع الاتصاف الخارجي هو وجود الموضوع في الخارج على
النحو الخاص على ما مر المحقق غير مرة ومما ينبه على علية وجود الموضوع للصدق انه لا شك ان الخبر لا يتصف بالصدق
لذاته فلا بد له من علة ولا يوجد شيء يصلح للعلية سوى الوجه المذكور لا يقال لعل العلة كون الموضوع بحيث يوجد على

النحو الخاص

النحو الخاص اذ ظاهر ان الصدق ليس باعتبار هذا الكون كما لا يخفى على من له وجدان سليم فان قلت صدق الفعلية
دائمي ازلا وابدا على ما تقرر ووجود الموضوع فيها لا يجب ان يكون دائما فيلزم تقدم المعلول على العلة بهف قلت تقدم
العلة على المعلول في الامور الموجودة في الخارج والحالات الخارجية مم ولا الحالات الذهنية الاشراعية (الانتزاعية) كما نحن
فيه فلا وهذا وان كان في بادي الراي يتراءى انه خلاف البديهة لكن كلا ذلك ليس كذلك عند التامل فان قلت
اذا قيل بان تقدم المعلول على العلة باطل مطلقا كما هو الظاهر كيف يمكن التفصي عن الاشكال ح ام تعين علة الصدق
افراد القضايا كما ذكرت انه لا يوجد شيء يصلح للعلية سوى الوجه المذكور قلت على تقدير حكم العقل بالبطلان المذكور
لا يبعد التفصي بالقول بان ما يجد في الظاهر انه لا يوجد شيء يصلح للعلية سوى وجود الموضوع من باب الخلط بين
الصدق دعيانا (?) ولا يوجد شيء سوى وجود الموضوع يصلح للثاني لا الاول وعلى هذا يمكن ان يكون العلة كون
الموضوع بحيث يوجد على النحو الخاص ايضا هذا ثم على تقدير حمل كلام المحقق على ما حملنا والقول بان وجود الموضوع
ليس علة للصدق في الواقع يمكن ان يكون تسليمه ذلك الشيء بناء على عدم اتمامه بالتعرض لهذا المنع لظهوره
وانما كان اتمامه بالمنع الاخر الذي ورد على الشق الاخير لخفائه وذهب جمع كثير الى خلافه فافهم قوله وكما
اذا جعل بيان عدم مطابقته اه المراد بالصورة العلمية العلم التصوري المتعلق بالنسبة المعلومة او العلم التصديقي
المتعلق بها وعلى التقديرين اما ان يؤخذ النسبة المعلومة مطلقة او باعتبار كونها ماخوذة لا على وجه الاختراع
والتعقل مثلا وعلى الوجهين الاولين لا يوجد فرق بين الصادق والكاذب لانه يصدق على جميعها ان
الصورة العلمية المتعلقة بنسبتها تصورا كان او تصديقا مطابقة للنسبة المعلومة وعلى الاخيرين يرجع الصدق
حقيقة الى كون النسبة متحققة لا باختراع النوع العقل وتعقله مثلا ولا دخل لمطابقة الصورة العلمية اه كما لا يخفى فلم
يصر وجها على حدة وايضا العلم والمعلوم متحدان بالذات فتطابقهما ايضا يكون بالاعتبار فلا الفرق بين المنع ببيان م
من هذه الجهة ايضا فان قلت لا نم ذلك قد يكون الصورة مطابقة للمعلوم وقد يكون الصورة غير مطابقة له كما اذا
تصورنا شبح الانسان المرئي من بعيد انه فرس فالعلم لا يلزم ان يكون دائما مطابقا للمعلوم قلت هذا انما يكون اذا
كان المعلوم خارجا عما في الذهن والمفروض انه ليس ههنا سوى النسبة المعلومة الحاصلة في الذهن فهذه النسبة
باعتبار علم وباعتبار معلوم فالتطابق ايضا باعتبار العلمية والمعلومية يكون بالاعتبار ولو جعل للنسبة وجود
يغاير وجودها الذهني لا باعتبار وجودها في نفسها لا بحسب الاختراع والتعقل مثلا فيؤول الى ما ذكره المحقق الحاصل ان ما ذكره

لا يخطر ببال الا ما ذكره المحقق من ارتكاب التغاير في النسبة المعلومة فتامل ثم ان بعض الفضلاء جعل المطابق للنسبة الذهنية النسبة التي في نفس الامر باعتبار نفسها لا باعتبار وجودها وكانه يرجع اليه ان جعل نفس الامر عبارة عن الموضوع كما ذكره المحقق بقوله انه لو كان نفس الامر ظرفا لنفس النسبة لا معنى له سوى انه يوجد في نفس الامر شيء يمكن ان ينتزع منه هذه النسبة انتزاعا صحيحا واعترض السيد السند على ما ذكره ذلك البعض بانه مبني على ان يكون الخارج او نفس الامر ظرفا لنفس النسبة بدون ان يكون النسبة موجودة فيه وهو كلام خال عن التحصيل واجاب عنه المحقق في الجديد بقوله اقول قد مر آنفا معنى كون الخارج ظرفا لنفس النسبة من غير ان يكون ظرفا لوجودها وان كون نفس النسبة ظرفا ونفس الامر بدون كونها موجودة في نفس الامر غير ممكن الا ان كون النسبة مظروفا لها بعض ذلك بل ان كل مفهوم فله تحقق في نفس الامر كما مر مرارا فقوله هو كلام خال عن التحصيل انتهى ولعل قوله وان كون نفس النسبة مظروفا آه ليس ايراد على ذلك البعض بل تحقيق لكلام اذ يوهم ان يعقل ان النسبة موجودة في نفس الامر بل قال ان صدق الحكم مطابقة النسبة الذهنية للنسبة الحاصلة في نفس الامر لا بوجودها ولا ينافي كون النسبة موجودة في نفس الامر اذا لم يكن باعتبار وجودها فيها مطابقا للنسبة الذهنية مثلا اذا بان الانسان كلي فهذه النسبة التي في ذهننا صدقها باعتبار مطابقتها للنسبة الايجابية التي بين الانسان والكلي في نفس الامر اي لهذه النسبة الايجابية التي ظرف نفسها نفس الامر والمراد به كما عرفت انه يمكن ان ينتزع هذه النسبة الايجابية من الانسان الموجود في نفس الامر باعتبار ادراك المبادي العالية لها لكن عند هذا البعض لا يكون الصدق باعتبار مطابقتها النسبة التي في ذهننا هذه النسبة الموجودة في المبادي العالية على ما هو راي من جعل الصدق مطابقة النسبة لما في المبادي فافهم قوله قد يقال على ما ذكره فيه ان الحافظ جعلوه خزانة للمدركات الجزئية التي من قبيل المعاني ومن جملتها النسب الجزئية التي يتعلق بها التصديق لا التصور الجزئي مع انهم لم يجعلوها مدركة فيترشح ان متعلق التصديق يصلح ان يتعلق به العلم التصوري والتصديقي فلم يحفظ النص بالكواذب بل الصوادق ايضا وعلى هذا ايضا يلزم ان لا يظهر الفرق بين الغفلة والنسيان في تصور الصوادق والكواذب الجزئية وبين الغفلة والنسيان في التصديق بها فان قيل عدم كون الحافظ مدركة لا ينافي ارتسام صورة النسبة التي هي متعلق الصدق في الجزئيات ايضا حاصلة للنفس عندهم بمعنى ان محل النفس وان كانت متصورة بها المشروط هو بها في آلاتها وقد تقرر عندهم ان الحافظ خزانة لمدركات الوهم

حصر وادراكات

١٦٢

حصر وادراكات الوهم في المعاني الجزئية المنتزعة من الماديات فالنقض القائم بالنفس المجردة ليس من مدركاتها فلا يمكن ان يخزن في الحافظة الا في تعلق الحافظة لا يكون خزانة للتصور في الجزئيات ام ليس خزانة له ايضا وعلى الثاني لا يبقى لكونها خزانة معنى محصل اصلا وعلى الاول نقول اذا صح كون الشيء خزانة للعلم التصوري بمجرد اختزان المعلوم فيه بدون العلم فلم لا يصح في العلم التصديقي والمحذور الذي اوهم من عدم ظهور الفرق فيستنبط الا ان يفرق بين التصديق والتصور بان التصور لما كان متحدا مع المتصور بالذات فيكفي اختزان المتصور في خزانة بخلاف التصديق قوله مرجوح بانه رجوع آه مرجوحا بان هذا ليس رجوعا الى ان الفرق بين الغفلة والنسيان بسبب الخزانة اذ لم يدعوا في هذا الباب الا ان النفس قد يذهل عن بعض معلوماتها بحيث يتيسر التحصيل في الفتات من غير تجشم كسب جديد وقد يذهل بحيث لا يتيسر له ذلك الا بكسب جديد فيمكن ان لها خزانة يخزن فيها معلوماتها ففي الصورة الاولى لم يخرج المعلوم عنها فالتفات اليها يفيض عليها العلم بتلك العلوم من المبدأ الفياض من غير تجشم كسب جديد لانه اما تصورا او تصديقا او غير مطابق بحسب استعدادات ومناسبات للنفس بتلك الامور وفي الصورة الثانية خرج عنها فتحتاج الى كسب جديد لتفيض عليها العلم من المبدأ كما فاض اولا اي نحو كان من الانحاء المذكورة بحسب المناسبات من المذكورة ولم يعتبر في الخزانة ان ينتقل العلم منها الى الظهور وبطلانه والا لا تفيض منها العلم عليها ايضا كيف وجعلوا الخيال والحافظ خزانة مع عدم القول بفيضانهما العلم وكون فاضة العلوم على النفس العقل الفعال على تقدير تسليمه من جهة كونه خزانة انما يصير سببا لان تفيض منه على النفس باعتبار كونه مبدأ العلوم العلم بها ولا تتعذر من غير كسب جديد ما دامت لها مناسبة خاصة بها يكون هو كانه خزانة لها بمنزلة الخيال والحافظ بل ليس التعبير فيها سوى ما ذكره وعلى هذا ظهر انه لا رجوع فيما ذكره من الجواب الى ان الفرق بين السهو والنسيان ليس بالخزانة فتدبر قوله على ان هذا الاحتمال آه ليس بين هذا وبين ما سبق تفاوت يعتد به بحيث يكون علاوة له اذ القول بالخزانة لمجرد حصول الفرق بين السهو والنسيان فاسناد الفرق الى غيرها مبطل لابطال القول بها مع انه صرح في الشفاء بان هذا طريق آخر لا يحتاج فيه الى القول بالارتسام ثم ما ذكره من ان هذا الاحتمال يخل الدليل على وجود الخزانة ان اراد ان الدليل على وجود الخزانة لا يتم في نفسه بناء على احتمال ان يكون افاضة العلم بالنسبة هو ولا فيضه من المبدأ على النفس لا يجب الغير كسب بناء على استعدادات او مناسبات لها به قريبة او بعيدة من غير حاجة الى خزانة فهو كذلك لكنه ليس بقادح فرضنا اذ الكلام على مسلك القوم وان اراد انه ينافي القول بالخزانة فليس كذلك بل القائلون بالخزانة قائلون

ذلك على ما عرفت قوله والاظهر ان يختار آه ان اراد بكونه خزانة للعلوم انه محل للعلوم فعلى تقدير تسليمه ليس بمعنى
الخزانة المتعارف منهم اذ الخزانة عندهم ما يخزن فيه المعلوم كما في الخيال ومحل الحافظة فجعل بعض ما يخزن فيه المعلوم وبعضها للعلوم
تكلف بعيد جدا مع انه غير حاجة اليه كما عرفت وان سلم كونه خزانة بالمعنى المتعارف منهم فقد عرفت حاله وكيف
عليه ايضا لم العقل كما يرتسم فيه صور النسب بالكواذب يحصل فيه صورها تصورها ايضا مثلا نسبة الزوجية الى الثلثة صورة النسبة
بما مرتسمة فيه وصورة تصورها ايضا حاصل له فلم تفيض على النفس عند الغفلة عن تصورها تصورها وعند الغفلة عن تصديقها
تصديقها فاذن اضطر الى ان يقول ان افاضة كل من التصور والتصديق بسبب استعداد خاص مع مناسبة خاصة
مع انه اطلق فان قلت فرق بين هذا وبين ما ذكره المحشي لو على التقدير ارتسام صورة العلمين يمكن ان تفيض عند الغفلة
عن احدهما تفيض المغفول عنه على النفس وعند الغفلة عنهما جميعا تفيضان جميعا من غير لزوم محذور بخلاف ما اذا
كان المرتسم المعلوم فقط اذ على هذا القول نسبة المعلوم الى العلمين بالسوية فلم تفيض عند الغفلة عن تصوره تصوره
ولم تفيض التصديق قلت نفرض ان احدا كان مصدقا بكاذب ثم زال التصديق به فح نقول صورة تصديقه به فح نقول
صورة تصديقه يكون مرتسما في العقل فاذا فرض ان في زمان زوال التصديق غفل عن تصوره ذلك الكاذب فلا شك انه
عند الالتفات يفيض تصوره دون تصديقه مع ان كليهما صورتهما مرتسمة في العقل فلا بد من القول بما ذكرنا الآن ذلك التخصيص
مستعد لفيضان التصور ولم يبق مناسبة بينه وبين العقل باعتبار صورة التصديق الزائل فظهر انه لا محيص عن القول بالاستعداد
والمناسبة كيف وهم يقولون ان في صورة السهو والنسيان جميعا الكليات المعلوم مرتسم في العقل غير خارج
لكن في صورة السهو يكون للنفس مناسبة بالعقل كون بهذه المناسبة خزانة لها وفي صورة النسيان ليست تلك المناسبة
فلم يكن خزانة لها فاذن ملاك الامر المناسبة والاستعداد ولا حاجة الى الكاذب حاصل ايضا نعم ما ذكره من ارتسام صور النسب
بالكواذب صحيح بناء على ما تقرر عندهم من ارتسام صور جميع المفهومات فيه لكن باعتبار انها من المعلومات لا من العلوم
الحاصل ان التصديق ايضا معلوم من المفهومات يرتسم صورته كساير المفهومات في العقل والنفس حتى غفل عن تصوره
تصديق مثلا وكانت المناسبة التي بها يكون خزانة لها باقية يفيض عليها من العقل بمجرد الالتفات اليه
غير كسب جديد العلم التصوري بذلك واذا لم يكن المناسبة المذكورة باقية يحتاج الى كسب جديد ولما اذا غفل
تصديق الشي كاذب او صادق فلا مدخل في ارجاعه بالالتفات من غير كسب للتصديق الحاصل فيه لأن تصوره
الكاذب بالتصورية او بنفسه في الصادق بل المدخل انما هو لصورة النسبة المتعلقة لذلك التصديق المرتسمة فيه

بدون

بدون تصوره واذ عرفت ان مجرد حفظ الكاذب او معاني الصادق فيه ليس عليه التصديق الحاصل في النفس ايضا فقد برز قال المحقق
اقول ثم لان المطابقة آه قال بعض الفضلاء الكلام هيهنا في النسبة الموجبة في العقل من حيث هو فيه ومغايرته
مع ما في العقل ولو بالاعتبار غير متصور وفرق بين هذا وبين ما مر اول بحث المطابقة بين ما في العقل الا باعتبار كونه
نفس الامر وبين ما فيه باعتبار كونه نفس الامر ولو اريد انه لا يتصور بين ما فيه بالاعتبار الثاني وبين شي غيره
ان صدق الخبر لا يستلزم مطابقته باي اعتبار اخذ وقد مر تفصيله في كلام المحقق فيما سبق قال المحقق فيجب ارتكاب عموم
المجاز قال بعض الفضلاء اقول عموم المجاز هو ان يراد باللفظ اعم من معناه الحقيقي ومعناه المجازي وعموم الاشتراك ان
يراد به اعم من معنييه الحقيقيين واما ارادتهما كلا المعنيين فاما هو الجمع بين الحقيقة والمجاز والجمع بين معنيي الاشتراك لا عموم المجاز
والاشتراك والفرق غير خفي حيث قالوا بامتناع وجواز العموم في المقامين كما في ذلك مصرح به في كتب الاصول
اقول الظاهر انه ايراد على المحقق ان لم يكن فيه من قبيل الشق الثاني لا الاول فلا يصح قوله فيجب ارتكاب عموم المجاز
فاذا اريد بالمطابقة في تفسير الصدق على هذا التقدير الاعم من المطابقة الحقيقية والمطابقة المجازية التي
العينية فيكون من قبيل عموم المجاز قال المحقق مع انهم لم يفسروه الا بالمطابقة اقول لما كان المحقق في الجديد
في هذا المقام ما اورده السيد فيه من قبيل الشبهة المشهورة بالجذر الاصم وما قيل في دفعها وتكلم عليه فلا باس
ايضا وتحقيق القول فيه لان ما قالوه مما لا تحقيق فيه كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى قال في الجديد قلت كلام تم قال
المعترض فان قلت لو صح ما تقرر من صحة الحكم وصدقه بمطابقة الخارج او نفس الامر وكذبه بعدمها لزم ان لا
يجتمع الصدق والكذب في حين واحد لكنهما قد يجتمعان فيه كما في قول من قال كل كلامي في هذه الساعة كاذب
اذا لم يتكلم في الساعة المذكورة بغير هذا الكلام فانه خبر وصدقه يستلزم كذبه وبالعكس قلت هذه
اغلوطة فضلاء الامصار واعجزت اذكياء الاعصار وهو مشهور بين الجمهور وقد نظر فيها جمع كثير من علماء
الاسلام وجم غفير من فضلاء الانام فقرروها بوجوه مختلفة انيقة واجابوا عنها بوجوه دقيقة ولكن تقدم ما افاده
فيها من تحقيقها اقول لعل غرضه ان ذكره ذلك تأتى تقريب لينتج ما الجواب الذي زعم انه احق وسيعرف حاله ثم
ثم نقل عن المعترض الاجوبة التي ذكرها القوم كالعلامة التفتازاني وشارح الكشف وصاحب القسطاس والعلامة
الحلي وغيرهم من بعض المحققين والسيد الشريف وابن كمونة والكلام عليها وتكلم عليها وعلى ما اوردوا عليها ولما
كان ضعف تلك الاجوبة ظاهرة ولا فائدة في نقلها اعرضنا عنها والغرض نقل الجواب الذي ذكره

المحقق لانه احسن الاجوبة واقربها والكلام عليه قال المحقق بعد ذلك ثم قال ومنها ما اختاره بعض اجلة
الناس من ابناء زماننا هذا من ان مثل قول القائل كلامي اليوم كاذب انما يكون صادقا او كاذبا لو كان خبرا
او ليس كذلك في كلامي اشارة الى فرد من هذا المفهوم ولم يجعل آلة لملاحظة افراده كما لا يخفى لو يقول هذا الكلام
واراد الاشارة الى نفس هذا الكلام واعترض عليه اولا بان كون الكلام خبرا لا يتوقف على ان يكون مع
اشارة الى الفرد بل قد يكون موضوعه حاملا لافراده كقولك الانسان كاتب وقد يكون لفرد لم يكن اليه
اشارة كالقضايا الطبيعية التي يكون لموضوعاتها افراد ولا ثانيا فلان معنى جعل العنوان آلة لملاحظة افراده
ان يحكم على العنوان نفسه حكما يتعدى الى فرده بواسطة الانطباق عليه بحسب نفس الامر حتى يكون المدرك اولا
هو العنوان فقط كما حقق في موضعه لا ان يلاحظ خصوصية الفرد من العنوان حتى قيل ذلك لا نقدر على
ولا ثالثا فلانا لا نعلم بالضرورة انا نقدر على ان نخبر عن اي لفظ شئنا بانه كاذب سواء كان مهملا او مستعملا كان
لمعناه فرد ولم يكن واستشهاد كلام القائل في ذلك الحكم من سير الالفاظ كلمة وما ذكر في بيانه غير مسموع اقول
هذا الجواب الذي نقله عن بعض اجلة زمانه لم يصدر عن غير هذا القائل بل هو من مخترعاته فانا قد تلاقينا
في محفل وقررت الجواب على الوجه الذي سيجيء وبالغت في تحريره بحيث اطلع عليه من سبق ان يخاطب مرارا
فلما رجع الى بلده كتب هذا الجواب وارسل الي فكتبت في جوابه اقول قد قرر الجواب على الوجه الذي اراده ثم اورد عليه
بالايراد على ذلك الجواب ام وتقريره على وجهه ان حقيقة الخبر هو الحكاية عن النسبة الواقعية اما على الوجه المطابق فيكون
يكون صادقا واما على الوجه المخالف فيكون كاذبا وحيث ينتفي الحكاية عن النسبة الواقعية لا يتحقق الخبر فقول
القائل كلامي اليوم كاذب اليوم اذا لم يتكلم بغيره لا يكون النسبة الذهنية التي هي مدلوله حكاية عن نسبة واقعية ولم
يشر بها الى خارج بالمطابقة فلا يكون خبرا حقيقة الا ترى انه قال لو قال كلامي هذا صادق مشيرا الى نفس
ذلك الكلام لم يكن خبرا بل بحسب العقل الى ما ذكره هذا التقرير كلام المجيب وليس هذا ما ذكره اذ حاصل هذا التقرير
منع كون هذا الكلام على هذا الوجه خبرا لانتفاء كونه حكاية عن النسبة الخارجية لا لانه ليس في كلامي اشارة الى
فرده كما تخيله واعترض عليه بانا لا نسلم ان حقيقة الخبر هو الحكاية عن النسبة الخارجية لو قد عرفت انه ليس من طرفين
بحليه الوجه الصادقة نسبة في نفس الامر لاتحادهما هناك ولم يعلم ان حقيقة الخبر هو الحكاية عن نفس النسبة الخارجية
فلا خفاء في ان لهذا الخبر طرفين احدهما قوله كلامي والثاني كاذب فلم لا يجوز ان يحكى عن النسبة الخارجية بينهما

انتهى

انتهى ثم اجاب عن الاعتراض الاول بما فيه تطويل ولما كان سقوط الاعتراض ظاهرا لا حاجة الى نقل الجواب وعن الاعتراض
الثاني بقوله وانما قلنا بانتفاء الحكاية عن الامر الواقعي في هذه القضية لان النسبة التي مضمونها ليس لها مطابق
بل يدور على نفسها اما بلا واسطة كما في المثال الاول او بواسطة كما في صورة اليوم والغد فرجع محصلها الى كون الحكاية
عين المحكي عنه فصار نظير تصوير العنقاء صورة على انها صورة نفسها وهو امر خارج عن التحصيل كما في قولك هذا الكلام
صادق او كاذب مشيرا بلفظ هذا الى نفس هذا الكلام فانه ليس حكاية عن نسبة واقعية اصلا كما يشهد به الفطرة
السليمة ثم قال بعد كلام لا حاجة الى نقله ولنزد الجواب توضيحا وتنقيحا فنقول مرجع احتمال الخبر الصدق و
الكذب على امكان اجتماع النسبة المعلومة بحسب تحققها في الذهن مع تحقق تلك النسبة في الواقع وعدم تحققها كما
تقرر في موضعه فالاحتمال العقلي مستند الى امكان ذلك الاجتماع بحسب الذات وذلك الامكان انما يتصور
حيث يكون للنسبة المعلومة واقع يصلح ان يكون تلك النسبة حكاية عنه اذ حينئذ تلك الحكاية اما مطابقة له فيكون صادقا
او غير مطابقة له فيكون كاذبا فلو لم يثبت الحكاية الا عن واقع بل يكون حكاية عن نفسه اما بلا واسطة كما في المثال الثاني
او بواسطة كما اذا قال كلامي في الساعة الآتية كاذب فقط ثم قال في الساعة الآتية كلامي في الساعة التي قبلها هذه الساعة
صادق ثم قال في الساعة الآتية كلامي في الساعة الاولى كاذب لا يمكن بحسب الذات اجتماع تحقق تلك النسبة مع انتفائها
لاستحالة اجتماع تحقق الشيء مع انتفائه فلا يتصور احتمال الصدق والكذب لانتفاء مرجع ذلك الاحتمال فان قلت اذا قلنا
هذا الكلام مؤلف وهذا الكلام غير مؤلف مشيرا الى نفس هذا الكلام فلا شك انهما خبران يصدق الاول ويكذب الثاني
مع كلاهما حكم على النفس المجموع فما الفرق بين المبحوث عنهما قلت الفرق بين لان بين موضوعيهما ومحمولهما نسبة واقعية
يمكن اجتماع النسبة المعلومة بحسب وجودها في الذهن مع تحقق النسبة الواقعية وانتفائها كما في سائر القضايا بخلاف ما نحن فيه
اذ ليس هناك نسبة واقعية يصلح ان يكون النسبة التي هي مضمون هذا الكلام حكاية عنها فلا يتحقق حقيقة الخبر فيه
الا ان صورته صورة الخبر كما في الفاظ العقود مثل بعت واشتريت والسر في ذلك ان الصدق والكذب انما هو في
النسبة التي هي حكاية عن الواقع والنسبة التي اعتبرها القائل بين كلامي وبين الكذب ههنا ليس كذلك فان هذا
الكلام الذي وقع فيه الكاذب محمولا لكن الصورة ليس حكاية عن نسبة حاصلة في نفس الامر بين موضوعه ومحموله
حتى يتصور فيه المطابقة وعدمها بمعنى عدم الملكة ولك ان تستوضح ذلك عن المثال المذكور اعني قولك هذا الكلام
صادق او كاذب مشيرا بلفظ هذا الكلام الى نفس هذا الكلام فانه لا يتصور فيه صدق ولا كذب اذ لا يتصور النسبة

تحقق م

فيه واقع يقاس تلك النسبة اليه بالمطابقة وعدمها بل ليس لتلك النسبة مع قطع النظر عن الوجود اللفظ كما
هو شأن الانشائيات وقد عرفت سقوط المناقشة في تحقق النسبة في الواقع ومن هيهنا يعلم اندفاع النقض
بقولك كل قضية تحتمل الصدق والكذب فان نقضها داخل في هذا الحكم مع اتحاد الحكاية والمحكي وذلك لان بين الموضوع
والمحمول في هذه الصورة مع قطع النظر عن النسبة المعقولة لك من حيث انها في ذهنك نسبة واقعية فان
هذه القضية اذا لاحظها غيرك يتحقق بين موضوعها ومحمولها نسبة واقعية بخلاف ما نحن فيه فانه لا نسبة فيه حكاية
في الامر الواقع ولما لم يكن في نفسه حكاية عن امر واقع مع قطع النظر عما في ذهن القائل لم يكن صادقا ولا كاذبا
سواء سمي هذا الكلام خبرا او انشاء ومن هذا التفصيل يعلم ان لخصوصية المحمول مدخلا في كونها لا صادقة ولا كاذبة
اذ لو كان بدله شيء آخر كما في المثالين المذكورين وغيرهما لم يكن كذلك كما علمت فظهر سقوط قوله لهذا الخبر
طرفان فان احدهما كلامي والآخر كاذب فلم لا يجوز ان يحكي عن النسبة بينهما فان ذلك بمنزلة قولك
بعت او اشتريت طرفان احدهما الفعل والثاني المتكلم فلم لا يجوز ان يحكي عن النسبة بينهما والفرق بين النسبتين
انه يكتفي في الفاظ العقود وارادة معانيها الاصلية الخبرية ولا يكتفي في المبحث اذ لا يتصور هناك نسبة واقعية بل
ليس فيه الا النسبة التي توجد بالالفاظ والعاقل في ذهنه او ذهن المخاطب كما هو شأن الانشائيات على ما حقق
في موضعه اذا انعقدت وذلك علمت انه اقوى الاجوبة ولكن يحتاج في تعقله الى لطف قريحة فان قلت
قد اجاب عنه المحقق في نقد المحصل بانه خبر وليس بصادق ولا كاذب وقد نقل ابن المطهر الحلي عن بعض المحققين مثل
ذلك كما ذكره فما وجه ذلك قلت يحتمل ان يكون بناء كلامهم على ما اصطلح عليه بعض اهل العربية من ان المعتبر في
الخبر كونه بحسب الوضع والاصل على المعنى الخبري حتى لو استعمل في المعنى الانشائي لم يضر باطلاق الخبر عليه كقولك عليكم
الصيام اذا استعمل بمعنى صوموا او كذا صيغ العقود ويحتمل ان يكون مبناه على ان المعتبر في القضية احتمال
الصدق والكذب مع قطع النظر عن خصوصيات الاطراف والامور الخارجية والكلام المذكور لقيد عليه انه يحتمل
الصدق والكذب اذا قطع النظر عن خصوصية اطرافه واعتبر ان الحكم باتحاد شيء مع شيء والثاني اقرب الى
المنطق وعلى الوجهين يؤول الى ما ذكره من الجواب فتبين ان ما لا نظام من تلك الاجوبة هو جواب … ان
الجواب وان لم ينطبق عبارته على كلام المعترض لقد العق وعدم وفاء العبارة بادائه وذلك لان عدم الصدق
والكذب ولئن تمسك بعض المحققين لكن لم يبنوا امتناعه كما نقل عن ابن كمونة وما نقله ابن مطهر الحلي عن بعض

والكذب

والكذب وان تمسك به انما يوجدان في كل خبر غاير المخبر عنه واما اذا اتحد لم يتصور المطابقة وعدمها بمعنى
عدم المطابقة بل بمعنى السلب يكذبه بظاهره ما ذكرنا من قولك هذا الكلام مؤلف اشارة الى نفس هذا الكلام مثلا
اراد بالمخبر عنه الموضوع والنسبة التي تلك المعقولة الحكاية عنها اذ على الوجهين لا تغاير بين الخبر والمخبر عنه هو غير ذلك
متصف في الحجة ولعل مراد القائل بما ذكره انتهى كلامه وفيه بحث لانا اولا نقول ان احتمال الخبر الصدق والكذب ليس من جهة
الا ان في الخبر حكم المخبر بان هذا الشيء ثابت لذلك الشيء او ما هو بمنزلته كالجمل الفعلية وذلك الشيء لا يخلو اما ان
يثبت له هذا الشيء في الواقع او لا اذ لا واسطة بينهما فان كان الاول كان صادقا وان كان الثاني كان كاذبا
وليس كونه حكاية عن الواقع ايضا الا عبارة عن هذا المعنى وبهذا يخالف الانشاء اذ لا حكم فيها بالثبوت والانتفاء
بل بنحو آخر فلم يتصور فيه الحكاية بالمعنى الذي ذكرناه والمطابقة وعدمها كما لا يخفى واذ قد تقرر هذا فنقول لما
اعترف المحقق بان كلامي يكون لغيره خبرا ثابتا الى نفس هذا الكلام ولا شك ان المخبر اثبت له الكذب فاما ان يكون
الكذب ثابتا له اولا اذ لا مخرج عنهما فتصور فيه المطابقة وعدمها ويصح كونه حكاية عن الواقع فيكون اما صادقا
او كاذبا بالبتة فلا يستقيم حكمه بانتفاء الحكاية فيه عن الامر الواقع وعدم تصور مطابقته وعدم مطابقته له
والتنظير الذي ذكره من تصويره المصنف فيما لا صورة له اذ ليس نظيرا لما نحن فيه كما لا يخفى وكذا التمثيل بهذا الكلام صادق
او كاذب مشيرا الى نفس هذا الكلام لانه اصل المبحث وعين المتنازع فيه وثانيا فلان ما ذكره من لزوم
رجع احتمال الصدق والكذب الى امكان اجتماع النسبة المعلومة يجب تحققها في الذهن مع تحقق تلك النسبة في
الواقع وعدم تحققها وبينهما … استحالة اجتماع تحقق الشيء مع انتفائه ليس بمستقيم اذ ليس معنى تحقق
النسبة في الواقع وعدم تحققها الا ان يكون الموضوع الذي اخبر عنه متصفا بالمحمول الذي هو الكذب مثلا او غير متصف
به ولا يلزم انتفاء تلك النسبة عن الذهن بل تلك النسبة المعلومة اي الحكم بالكذب لا هو هو ظ وان ثالثا فلان
قوله ومن هيهنا يعلم اندفاع النقض بقولك كل قضية تحتمل الصدق والكذب قوله ومن هذا التفصيل منظور فيه لانه
مناف لما حققه من انه اذا لم يثبت الحكاية الى الواقع لم يحتمل الكلام الصدق والكذب اذ ظاهر ان في هذه الصورة انه
لم يثبت الحكاية الى الواقع كما فيما نحن فيه سواء بسواء الا ان يريد احتمال الصدق والكذب مع قطع النظر
عن خصوصية الموضوع والمحمول بما ذكره من انه اذا لاحظها غيرك يتحقق بين موضوعها ومحمولها نسبة واقعية
جار فيما نحن فيه ايضا من دون تفرقة كما لا يخفى ورابعا فلانه ظاهر ان المتكلم بالكلام المفروض قصده الاخبار

كاذب بل الاخبار فالقول بانه انشاء لا خبر مما لا وجه له فتامل ثم ان العلامة الخفري اجاب عن الشبهة
بوجهين احدهما ان الحكم في القضية المذكورة انما هو على نفسها باعتبار انها مخبر عنها فحصل ان هذه القضية كاذبة
باعتبار انها فرد لموضوعها وكذب هذا المحصل انما يكون بسلب الكذب عن هذه القضية باعتبار انها فرد لموضوعها
على ان هذا القيد يعني انها فرد لموضوعها قيد للمسلوب يعني الكذب لا قيد للسلب فلا يلزم من كذب هذه القضية
سلب الكذب عنها فلا يلزم اجتماع النقيضين ثم الخلاصة هذا الجواب ان هذه القضية باعتبار انها خبر عن
نفسها كاذبة لا باعتبار انها مخبر عنها لانه قد حكم فيها انها باعتبار انها مخبر عنها وهي بهذا الاعتبار لا يكون صادقة
ولا كاذبة لانها ليس من شانها الصدق والكذب بهذا الاعتبار وانما كذبها باعتبار انها خبر وهذا الكذب انما
يستلزم لو كذبه ثبوت الكذب لها باعتبار انها فرد لموضوعها منتفيا ولا يلزم من ذلك الا انتفاء وانتفاء الكذب
عنها بل الكذب ثابت لها باعتبار انها خبر متضمن للاخبار عن نفسه لا باعتبار انه مخبر عنها وثانيهما ان معنى الكذب
ان لا يكون الكلام مطابقا لما في نفس الامر مع قطع النظر عن حكم العقل ويكون من شانه تلك المطابقة فمحصل
قول القائل كل كلامي في هذه الساعة كاذب ان هذا الكلام غير مطابق لما في نفس الامر مع قطع النظر عن الحكم
عليه بانه كاذب ومن شانه المطابقة قلت لذا تقدم اذا اخبرت ان هذه القضية كاذبة وثبوت الكذب لها
انما هو باعتبار حكم العقل عليها بالكذب وهذا الثبوت انما يكون بسلب ثبوت الكذب لا باعتبار حكم العقل على
ان يكون قولنا لا باعتبار حكم العقل قيد للثبوت الذي هو المسلوب لا قيد السلب وظاهر ان ثبوت الكذب لهذه
القضية باعتبار حكم العقل لا ينافي كون ثبوت الكذب لها لا يكون باعتبار حكم العقل مسلوبا عنها فحاصل
هذا الجواب انه قد حكم في هذه القضية بان الكذب ثابت لها لا باعتبار حكم العقل وهذا الحكم يكون كاذبا بان يكون
ثبوت الكذب لها لا باعتبار حكم العقل مسلوبا عنها وسلب المجموع عن المجموع ثبوت الكذب وكونه ليس
باعتبار حكم العقل لا بسلب الكذب عنها وضعف الجوابين ظاهر الا الاول فلان بناء الشبهة على ان القائل
اذا قال خبري في هذه الساعة كاذب ولم يتكلم بغيره يكون هذا الكلام منه خبرا وهو لم يتكلم بخبر بل
يدعي المحقق حيث انكره وح نقول اذا كان هذا الكلام خبرا فيكون فردا لموضوعه فيسري الحكم اليه البتة
فهو لا صادق او كاذب الى اخر الشبهة فظهر انه باعتبار انه فرد لموضوعه لا بد لنا من ان يكون صادقا او
كاذبا لانه باعتبار الخبرية فرد له والخبر لا بد ان يكون احدهما وكونه مخبرا عنه ايضا لا ينافيه فبطل ما ذكره فانه

باعتبار انه

باعتبار

[illegible]
انه فرد لموضوعه ليس من شانه الصدق والكذب ايضا اذا اعترف بان هذا الكلام باعتبار انه خبر كاذب فيلزم
ان يكون هذا الكلام صادقا البتة لان فرد موضوع المخبر هو فيه متصف بمحموله فيكون صادقا بلا ريبة واما
الثاني فلانه اذا فرض ان الحكم في هذا الكلام بان نفسه كاذب لا باعتبار حكم العقل البتة فيلزم ان يكون كاذبا
بالاعتبار بحكم العقل وليس بكاذب لا باعتباره وهو ظاهر فيجتمع النقيضان ضرورة ثم ان بعض العلماء المعاصرين
بعد ما ذكر في بعض تصانيفه ان النسبة سواء كانت ناقصة او تامة خبرية او انشائية لا يتصور الا ان
يكون كل واحد من طرفيها غير مفهوميهما وعما يقوم مقام مفهوميهما فزال الا فراد التي يسري الحكم اليها وقال يمكن الجواب
بهذا عن المغالطة المشهورة المسماة بجذر الاصم وهي ان قول القائل كلامي في هذه الساعة كاذب اذا
لم يقل ولم يقصد غيره خبر اجتمع فيه الصدق والكذب لاستلزام كل منهما فيه الاخر مع ان الصدق والكذب لا
يجتمعان في خبر واحد وقد تحير في جوابه فحول العلماء فبعضهم اقر بالجهل ومن تصدى للجواب ما اتى فيه بشيء
يصلح للنقل وحاصل الجواب انه ليس كما ذا نسبة فضلا عن ان يكون تاما ثم فضلا عن ان يكون خبرا صادقا
او كاذبا والا يلزم ان يكون النسبة جزء طرفيها وهو ظاهر وايضا يلزم ان يكون الشيء جزء نفسه لان الموضوع
جزء القضية مثلا وكذا الغد تقريرها الا فرد هو انه اذا قال اليوم قائل كلامي غدا صادق وقال الغد كلامي امس
كاذب ولم يقل ولم يقصد غيرهما فكل منهما صادق وكاذب وحاصل الجواب ان شيئا منهما ليس كما ذا نسبة
والا يلزم ان يكون النسبة جزء جزء طرفيها فان النسبة في كل منهما جزء الطرف الاخر وطرف الاخر جزء فان
في كل منهما جزء جزء الاخر والاخر جزء طرف الاول فالنسبة في كل منهما جزء جزء طرفيها وايضا يلزم ان يكون
الشيء جزء لجزئه وظهر بذلك ان الحكم في نحو قولنا كل خبري صادق او كاذب لا يشمل هذا الخبر منطوقا فهو
لا يمكن ان يستعمل الا في معنى مجازي اي عاما مخصصا بالتخصيص العقلي ويعلم حكم نفس هذا الخبر خارج بالقياس وكذا
يمكن ان يجاب عن المغالطة بجواب اخر وهو انا سلمنا كونه خبرا لكن استحالة اجتماع الصدق والكذب
في خبر واحد مستند الجواز اجتماعهما فيه من حيثيتين فقولنا كل كلامي في هذه الساعة كاذب صادق من حيث انه خبر
اي ملحوظ مفصلا بحيث يصح الحكم عليه باعتباره وكاذب من حيث انه مخبر عنه وكذا الخبران فكل منهما من حيثيات فكل
منهما صادق من حيث انه خبر وكاذب من حيث انه مخبر عنه لنفسه بواسطة الاخر والاول منهما كاذب من حيث انه مخبر عنه فان
منهما والثاني منهما صادق من حيث انه مخبر عنه للاول منهما فان قلت اجتماع الصدق والكذب في خبر واحد من حيثيتين ايضا

وكان الكذب لا بهذا
عنه في الواقع فكان هذا
في الواقع لا باعتبار حكم العقل

بديهي البطلان قلت لا نم البداهة على هذا الفرض الغير الواقع وهو دخول هذا في الخبر وان كان بديهيا في نفسه وتحقيق
هذا ان هذا وامثاله لا يوافق قانون البحث انتهى كلامه فيه وجوابه ثم ان الاول فلان من الفرق بين النسبة لا يمكن
يكون خارجة عن مفهوم الطرفين لا عن افرادهما واما ما ذكره من لزوم كون النسبي جزء لنفسه بط ايضا لان ما لزم ههنا كون
النسبي فرد الجزئية لا جزء لنفسه وهو ظاهر هذا وقيل على ما ذكر في جواب المقرر الآخر والثاني فلانه اذا كان اجتماع
الصدق والكذب في الخبر من جهتين ايضا بديهي البطلان في الواقع فجوازه على تقدير الخبرية لا يرجع الا الى ان خبرية هذا الكلام
محقق في الواقع والمحال جاز ان يستلزم محالا وعلى هذا لا يكون هذا الجواب جوابا آخر بل حاصله يرجع الى الجواب الاول من ان الحكم
خبر انعم انما كان هذا الجواب جوابا آخر لو اتى بعد تسليم الخبرية بشيء لا يحتاج فيه الى التمسك باستحالة غير شيء لا اذا احتاج
اليه فلا وما ذكره من انه يحقق انه موافق لقانون البحث فلا حاجة بنا الى تحقيق القول فيه لانه اي شيء فيه وتحقيقه ثم لا
يخفى انه يمكن ان يجاب عن هذه الشبهة بمثل ما اشرنا اليه في جواب شبهة المجهول المطلق من انه اذا جعل شيء آلة لملاحظة شيء
آخر فلا بد ان يكون له من الحيثية تلك الشيء الآخر تعين ويحصل دون الشيء الاول ملاحظة وفيما نحن فيه لا يمكن ان
يكون كلامي هذا شيئا ما الى نفسه صريحا كما في كلامي هذا كاذب او ضمنا كما في كلامي غدا كاذب [illegible] حل الشبهة كما لا يخفى
وبهذا الوجه وان لم يجر في التقرير الاخير الذي ذكرنا لكن لا يبعد ان يق ان هذا الفرض ليس فرضا واقعيا [illegible] الشبهة
قال فيه ثم لا يخفى انه لا يبعد ان يكون ما ادعاه هذا الفاضل الحاضر من لزوم خروج النسبة عن الموضوع وفرده الذي يجري
الحكم اليه صحيحا لكن وجهه ما ذكرنا انفا في هذا الجواب لا ما ذكره من انه يستلزم لذلك كما لا يخفى لانه لا يطرد في كلامه ان نشاء
ما هو ضروري من خروج النسبة بطلانه كما ذكرنا ولو تعطل ان نشاء ما قررناه كان ينبغي ان يتعرض لخفائه جدا وايضا
هذا يكون التعرض للزوم كون النسبة خارجة عن افراد الطرفين حشوا زائدا اذ الاصل في المقام كون الملحوظ متعينا
بدون الملاحظة وكون النسبة خارجة عن افراد الطرفين مما يتفرع عليه وليس مما يتوقف الجواب عليه فتدبر قال المحقق
الا ان يحمل على ما نقل آه فيه انه على هذا ايضا يلزم مخالفة العرف العام [illegible] الا ان يق على هذا لا يكون مخالفا للعرف
الخاص هذا ايضا عرف لكن لا يخفى انه لا يجيء ادة الاشكال بالكلية اذ على تقدير هذا الاصطلاح ايضا يكون انه لا شك
ان في العرف العام بل في العرف الخاص ايضا غير هذا الاصطلاح المنقول يطلق الصدق على عدم الاستيعاب وانه فسر الصدق
بالمطابقة فلا بد من التمسك بالاجوبة الاخرى لتصحيح العرف العام والخاص المذكور ولا يجدي تحقيق اصطلاح آخر الا ان
يحمل الكلام على منع تحقق العرفي والقول بان الاصطلاح هو المنقول فقط لكن الظ انه مكابرة كما لا يخفى قال المحقق وقد جعل

التقسيم

التقسيم دليلا على ذلك فيه مسامحة اذ الظ ان التقسيم والحكم ليس دليلا على ان العقل يتصور كل شيء فظاهر ان
المطابقة ليس كذلك بل انه بديهي لا حاجة له الى دليل وغرض المص بالذات من حكمه بان العقل يتصور النقيضين وتصور كل
شيء حتى العدم وعدم العدم ازالة ما عسى ان يتوهم في هذا المقام من اجتماع النقيضين ودفع الشبهة المشهورة في المعدوم المطلق
ببيان انه ثابت باعتبار وغير ثابت باعتبار على ما فصله الشارح وبعد ما تحقق ذلك فرع عليه صحة التقسيم والحكم المذكور ايضا ازالة
لما يتوهم فيه ايضا من كون غير الثابت ثابتا بناء على ما حققه من جواز كون الشيء ثابتا وغير ثابت باعتبارين هذا وبما قررنا ظهر ان
الاولى ان يحمل [illegible] اي قول المص وهذا التقسيم [illegible] الى جميع ما ذكره من تصور العقل كل شيء وجواز كون الشيء ثابتا باعتبار
وغير ثابت باعتبار لا الى مجرد تصور كل شيء اذ الجواز المذكور محط ازالة الاشتباه فتدبر ثم انه في الجديد قال بعد نقل
هذا الى شيء واعترض عليه بان الظ ان المراد مقصد صاحب القيل وليس مقصوده من كلام المتغايرين ذو هوية ثابتة
في الذهن حتى يكون كذب الحكم غير قادح في ذلك لانه لا يمكن ان ينكره مقصد احد من العقلاء ان كل واحد من المتغايرين
ذو هوية موجودة في الخارج المقابل للذهن كيف والامور الاعتبارية المحضة كالوجود والعدم متغايرة مع عدم كونها ذا هوية
في الخارج بهذا المعنى بل مقصوده صاحب القيل من الخارج ههنا نفس الامر وثبوت الهوية في الذهن يكفي في ذلك
ولا يخفى ان هذا الاعتراض والجواب كليهما من الامور العجيبة اما الاعتراض فلان حاصله ان الظ ان الضمير في قول الشارح
يقدح في مقصوده راجع الى صاحب القيل فكانه قيل الذي ذكره القائل قد قيل الذي ذكره الشارح ومحصول [illegible] الا ان
كذب الحكم لا يقدح في مقصوده القائل فلا وجه لابطاله بانه لا عبرة به ح اذ لو كان كاذبا ايضا لتم مقصوده واذا
كان كذلك يحمل عليه ان كون الكذب غير قادح في مقصوده بط الالزام بان يكون ما ليس ثابتا في الخارج ثابتا فيه وظاهر
ان ذلك يتوقف على صدق الحكم اذ الحكم الكاذب بالتغاير بين امرين في الخارج لا يستدعي ثبوت الهوية لكل منهما في
الخارج بل انما يستدعيه الحكم الصادق لا الالزام بكون ما ليس ثابتا في الذهن ثابتا فيه كما قرره الشارح اولا حتى يكفي
فيه مجرد الحكم سواء كان صادقا او كاذبا وانت خبير بانه ليس بشيء لان الضمير راجع الى المص والمراد ما بينه المحقق في
الحاشية القديمة ولا اقل من احتماله فلا وجه للاعتراض اصلا واما الجواب فبعيد ما علمت من ان المعترض ظن ان فيه
اولا فلانه ان اراد بقوله لا يمكن ان يقول احد من العقلاء بان كل واحد من المتغايرين ذو هوية في الخارج انه لا يمكن
ان يقول به على وجه الاذعان فمسلم لكن ليس الكلام فيه اذ مقصود القائل الالزام والتشكيك وان اراد الاعم من الاذعان
والتشكيك فبطلانه ظاهر واما ثانيا فلانه لو كان مراد صاحب القيل من الخارج نفس الامر على ما قال بل مقصود صاحب القيل

في مقصوده بل مقصده ان كل واحد منهما ذو هوية في الخارج وكذب الحكم قادح

فكيف يستقيم ايراده واي وجه له وهو ظ ولو قيل ان مراد المحقق بصاحب الفن في قد قيل لا في كانه قد قيل فبطل ايضا
اما اولا فلان مراد المعترض كما عرفت هو الثاني لا الاول واما ثانيا فلانه ما قال انه لا بد ان يكون لكل من الممتنع
هوية في الخارج حتى يلزم انه ارادها بالخارج نفس الامر لا المقابل للذهن وايضا على هذا لا ادري على ما يحمل كلام المعترض
بحيث قوله لان معناه ان العقل يتصور كل شيء ولا قد عرفت انه ليس كذلك لان تصور العقل كل شيء بديهي لا حاجة الى الاستدلال
عليه مع ان التقسيم والحكم المذكور لا يصلح دليلا عليه نعم انما يصلح دليلا على ان للعقل ان يتصور النقيضين بناء على ان التقسيم
والحكم المذكور لا يستدعي تصور مفهوم الثابت في الذهن وما ليس ثابتا فيه وهما نقيضان وعند هذا يبطل ما ذكره سابقا
وشيخنا اليه ايضا بكرر من ان ليس المراد بالثابت وغير الثابت مفهوميهما بل افرادهما والا لم يرتفع توهم اجتماع النقيضين
المستحيل ان يصدقا معا على ثالث لا على نفس الامر فالصواب ان يقول كما اشرنا اليه سابقا ان ليس غرض المص الاستدلال
بل التفريع على ما ذكره وحققه من انه للعقل ان يتصور النقيضين وان يتصور كل شيء حتى العدم وعدم العدم فيكون المعدوم ثابتا
باعتبار وغير ثابت باعتبار ودفعا لما يتوهم من لزوم اجتماع النقيضين عند تقسيم الموجود الى الثابت في الذهن وغير الثابت
فيه والحكم بالتمايز بينهما بناء على استلزامه الوجود غير الثابت في الذهن فيه بما حققه من جواز كون الشيء ثابتا باعتبار وغير ثابت باعتبار
كما دفع به الشبهة المشهورة في المعدوم المطلق ولم يصحح حمله تفريعا على مجرد ان للعقل ان يتصور النقيضين بناء على ان
مفهوم الثابت وما ليس ثابتا متناقضان حتى يكون الكلام في المفهومين كما ذكره المحقق اما اولا فلانه على هذا كان موقعه
بعد قول المص ولا استحالة فيه وايضا تخصيص هذين المتناقضين بالذكر من بين سائر المفهومات المتناقضة مما لا وجه له واما ثانيا
فلان قول المص بعد ذلك ولا يستدعي الهوية الى قوله لكان حكما بحكم الثابت مشعر بان دفع الاشكال في هذا المقام ايضا بما
حققه من جواز كون الشيء ثابتا باعتبار وغير ثابت باعتبار لا بان تصور النقيضين لا استحالة فيه ولا يلزم منه اجتماع النقيضين
المستحيل وبما ذكرنا ظهر ايضا انه ليس الاشكال باعتبار توهم ان ثبوت مفهوم اللاثابت في الذهن فيستلزم اجتماع
النقيضين على انه توهم سخيف لا حاجة الى التعرض لدفعه فقد استبان بما ذكرنا ان الكلام في افراد الثابت وغير الثابت
على ما ذكره المحشي لا في مفهوميهما كما فهمه المحقق بل ان ما ذكره من شبهة على ما اولناه قد عرفت ان ليس غرض المص الاستدلال بل ازالة
الاشكال المذكور بتقريب ذكر هذا الحكم من جواز تصور العقل كل شيء كما ازال الاشكال المشهور ايضا بالتقريب وعلى
بعد في ان يتعرض المقرب لدفع هذا الاشكال ايضا ما ذكره موقوفا على مقدمة خارجة من صحة الحكم وصدقه غير قادح كما
ان الاشكال المشهور ايضا مبني على مقدمات كثيرة من خارج كما لا يخفى فظهر انه لا تعسف في حل الكلام للمص على ما ذكره

فتدبر

فتدبر قوله سواء كان العقل يتصوره اه فيه ان الشبهة المشهورة ايضا كذلك اذ هي ايضا متجهة سواء كان العقل يتصور
كل من طرفي النقيضين ام لا فان قلت قد ذكر المص ان للعقل ان يتصور كل شيء حتى عدم العدم ولا شك انه يوجب تصور
عدم العلم المستخرج منه الشبهة ايضا وهو ظ مع ان ذكر المص لخصوص عدم العدم ايضا من قبيل ذكر الاشياء للتمهيد لدفع الشبهة
لا الغرض ايضا كما لا يخفى الحاصل ان غرض المص من ذكر هذه المقدمات دفع الاشكالات بالتقريب القريب في دفع هذا
الاشكال ايضا حاصل فلا تعسف في حمل كلامه عليه فتدبر قال المحقق فظ انه لا يندفع بذلك اه فيه انه لم يخص فيما بين
سابقا الثبوت والهوية بالذهن بل بين انه يجوز ان يكون امر ثابتا وذا هوية باعتبار وغير ثابت وذا هوية باعتبار
مطلقا ولا شك ان هذا الاحتمال جار في الخارج ايضا فيكفي في دفع الشبهة وعلى ما مولوا الشبهة من ان يتم الاستدلال
او على عدم جوازه في خصوص الخارج بل لو كان بين مخصوصا بالذهن ايضا لم يبعد ان يكون كفاية في دفع هذا السؤال
وعدم اتجاهه ورده بعد بناء على القابلية والعجب انه في بحث نقل هذا الايراد لهذه ساكتا عنه ولو عليه نحو ما ذكرنا ولم يتعرض
ههنا له والاولى ان يقال في دفع ايراد الشارح ان العقل اذا حكم بالتمايز بين غير الثابت والثابت وكان الحكم صحيحا على
ما هو المفروض فلا بد ان يكون غير الثابت في نفسه هذا المفهوم عليه لما عرفت سابقا ان الكلام في الافراد لا المفهوم محققا
لا مقدرا والا لم يتصف في الواقع بالتمايز ولما كان صدق الحكم بالمطابقة للخارج وجب ان يكون التمايز في الخارج و
الثبوت ايضا فيه فلزم ان يكون غير الثابت في الخارج ثابتا فيه في الواقع ولا يندفع بجواز كون الشيء ثابتا باعتبار
وغير ثابت باعتبار لان بناء على كون احدهما تقديريا او كون ثبوت غير الثابت في الذهن باعتبار ثبوت
مفهومه الصادق عليه فيه ولا يجري مثل ذلك فيما نحن فيه كما لا يخفى الا انه لم يثبت مما ذكره كون غير الثابت في
الخارج ثابتا فيه لان هذا هو الايراد الثالث بعينه والكلام ههنا في الايراد الثاني فتدبر قوله تعين ان يكون غير الثابت
فيه الخ اما اولا فلانك قد عرفت انه لا حاجة في دفع هذا الايراد الى اثبات عدم الثبوت في الخارج على ما قررنا فلو ارتكابه
استدراك لكن لا يخفى انه اذا اكتفي به يبقى الايراد الثالث بحاله لان الدفع الذي ذكره المحقق غير مرضي فاراد ان
يدفع الايراد على وجه يندفع به الايراد الثالث ايضا والاكتفاء ههنا به ثم استيناف كلام لدفع الثالث كانه كان مشتملا
على التطويل فلذا اجرى الكلام ههنا على وجه يندفع به الايرادان واما ثانيا فلان التقسيم الموجه الى الثابت في الذهن وغير
الثابت فيه لا يقتضي التمييز لان يكون غير الثابت في الذهن موجودا خارجيا ولا يقتضي انحصار الموجود في ان يكون فيه
يكون غيره اي الثابت في الذهن غير الثابت في الخارج فلم يتم ما ذكره بل يجوز ان يكون غير الثابت في الذهن والثابت فيه كلاهما

موجودين في الخارج وهو ظاهر والتوجيه بان تقسيم الموجود المطلق الى الثابت في الذهن وغير الثابت فيه تقسيم حقيقة للموجود
باعتبار الوجود فكانه قيل الموجود اما ذهني وخارجي فيكون الذهني غير الموجود الخارجي ولا يكون صدقه ايضا عليه بناء على ان
ظاهر التقسيم تباين الاقسام ثم ما ذكره مشتمل على تكلف عظيم والقول بانا نعلم ان الثابت في الذهن لا يكون ثابتا في الخارج
باعتبار انه ثابت في الذهن بل انا نعلم ان في جملة الثابت في الذهن ما لا يمكن وجوده في الخارج كالامور الاعتبارية فمنع
انه لا ينطبق عليه كلام المحشي وعليا انه لا حاجة الى ذكره مع انه تغيير الى كونه غير الثابت فيه هو الموجود الخارجي بل يكفي
التمسك بمجرد تباين المقدمتين كما في التوجيه الذي سينقله المحقق قوله قلت قد مر ان التقسيم آه قد مر تفصيل
القول فيه قوله وقد جعل منع المسئلة من تفاريع القول آه قد نطق ههنا بالصواب حيث جعلها من تفاريع القول
المذكور لا دليلا عليه كما فيما سبق ثم مجرد جعلها من تفاريع القول المذكور لا يقتضي ان يكون الحكم بالتمايز على افراد
الثابت وغير الثابت بل لا بد من التمسك بما ذكرنا وقد مر تفصيل القول فيه بما لا مزيد عليه قال المحقق اوحد
للملازمة وبطلان التالي في عبارة واحدة اراد به ان اصل القياس كان هكذا لو كان كذلك لكان المفهومان
ثابتين في الخارج لكنهما ليسا بثابتين في الخارج فادرج الملازمة وبطلان التالي في عبارة واحدة اختصارا
ولا يخفى ذلك الاحتياج ح الى ابطال التالي ايضا اذ بطلانه ح ظاهر ويكفي فيه ان يقال كما قاله ولم يحتج اليه او ما
ملازمة وبطلان تالي هذا القياس الذي اوله كيف وهذا ما لا يتصور كما لا يخفى وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده بعض الفضلاء
بقوله فيه مناقشة لانهما مستقلان في العبارة اذ بعد التصريح بلزوم اللازم صرح ببطلانه على حدة بقوله فيه مناقشة
بحث لم فيه ادراج احد جزئي اللازم في الآخر فان حق العبارة ان يقال لزم كون المفهومين ثابتين في الخارج
مع كونهما غير ثابتين فيه فلو قال ادرجا المقدمتين في عبارة واحدة لم يتجه المناقشة فكانه ذهل عن
محل قوله مع كونهما على بطلان التالي انتهى قوله لا التردد آه الظاهر انه اذا كان الاذعان ادراكا للنسبة الخبرية
على وجه خاص كان الشك والوهم والتخيل ايضا ادراكا لها على وجه خاص لم يكن معنى آخر وكونها مصادرة (?)
اللغة لا ينافيه كما ان الاذعان ايضا كذلك نعم لو كان الاذعان معنى آخر غير الادراك كانت الامور المذكورة ايضا
كذلك والحاصل الفرق بينها وبين الاذعان غير ظاهر فتدبر قوله وهو دليل الوجود الذهني لو دل على مطابقة العلم التصوري للمعلوم
لدل على مطابقة العلم التصديقي ايضا كما لا يخفى قوله فانا نتصورها بالوجوه العرضية لا بد ان يكون صادقة عليها في نفس
تقدير تصورها ليكون مطابقة مع الصور المباين لها فلا يلزم صدق المباين عليها ولو قيل لا محذور في صدق مباين

البرعليه

البرهن عليه انما المحذور هو صدق المباين على افراد المباين الآخر فنقول لا شك ان صدق الوجوه العرضية
في صدقه على افراد الشيء مع اتحادها مع حقيقة التصور به صدق التصور ايضا على افراد الشيء قوله ضرورة ان مفهوم العلم
كلي قد يكون المعلوم جزئيا فالاولى الاكتفاء بكلية العلم الا ان يقال المعلوم كلي مطلقا باعتبار حصوله في المشخصات
الذهنية والتفصيل ان يقال ان التشخص الخارجي جزئيه مثلا لا ان يكون عبارة عن مفهوم الانسان فقط وباعتبار وجوده
الخارجي صار جزئيا بان يكون التشخص عين الوجود او امرا اعتباريا آخر مترتبا عليه فح لا يمكن حصول التشخص الخارجي
في الذهن ضرورة ان الوجود الخارجي باعتبار انه موجود خارجي لا يمكن وجوده في الذهن فيكون العلم مطلقا كليا لكن
التشخص مع ما يشكل الامر فيه اذ في صورة الاحساس ايضا لا يكون الحاصل في الحس الا ماهية الانسان مثلا فلم يكن فرق
بينه وبين التعقل الا ان يقال في صورة الاحساس يدرك الامر الخارجي ايضا ولو بالعرض في التعقل لا يدرك
بالعرض ايضا لكن بقي الاشكال من حيث انهم صرحوا بان الامر الكلي لا يمكن ان يحصل في الحواس ولا بد ان
يكون محله مجردا وبنوا عليه تجرد النفس الا ان يقال ان الانسان مثلا ما حصل في الحواس يحصل له عوارض
من الوضع والمقدار فلا يمكن انطباقه على ما ليس له ذلك الوضع والمقدار فلم يكن كليا منطبقا على جميع افراده
بخلاف ما اذا حصل في العقل فانه يحصل له ح وضع ومقدار فينطبق على جميع افراده وفيه انه وان لم
يحصل له ح وضع ومقدار لكن يحصل له عوارض آخر مثل كونه في نفس شخصية كنفس عمرو مثلا فلا يمكن
انطباقه على ما ليس له تلك العوارض ولو جعل كليته وانطباقه على الافراد باعتباره في نفسه مع قطع النظر عن
تلك العوارض فيمكن ذلك الاعتبار في العوارض التي يحصل بسبب الاحساس والحاصل ان الفرق بين المعقول و
المحسوس غير ظاهر ولا ان يكون عبارة عن ماهية الانسان مع امر ينضم اليه يسمى بالتشخص مع كونها متحدة
بحسب الوجود الخارجي فح لو قيل بان هذا الامر لا يمكن وجوده في الذهن فيشكل لانه الماهية مع التشخص اذا حصل
في الذهن فلا شك انه يحصل التشخص ايضا في الذهن اذ لا فرق ضرورة بين الوجود الخارجي والذهني في
هذا الامر فكما ان الوجود الخارجي باعتبار انضمام امر هو المسمى بالتشخص بالماهية الموجودة اتحادهما في الوجود فكذا الذهني
فيلزم ان يكون الماهية مع التشخص يحصل لها تشخص آخر فيكون الامر الموجود في الذهن تشخيص معه والحل بان يقال التشخص
الذي ينضم الى الماهية في الوجود الخارجي انما يكون تشخصا في الخارج لا في الذهن بمعنى انه اذا كان في الخارج يصير
الماهية بسببه تشخصا خارجيا غير منطبق على كثيرين لكن اذا كان موجودا في الذهن لا يكون كذلك بل يصير تشخصا

في الذهن انما هو التشخص الذهني فالماهية مع التشخص الخارجي اذا حصلت في الذهن ينضم اليها ما هو التشخص الذهني و
يصير شخصيا ذهنيا وبدونه تقبل التشخصات الذهنية الغير المتناهية فيكون كلية باعتبار قبول تلك التشخصات و
ان لم يكن كلية باعتبار قبول التشخصات الخارجية وح انه يمكن القول بكون المعلوم مطلقا كليا حتى الجزئيات
والذهنية المعلومة باعتبار قبول التشخصات الذهنية العلمية والا كان في بعض الصور جزئيا خارجيا
او ذهنيا باعتبار آخر وكلية العلم مطلقا ايضا ظاهرة اذ العلم على ما ذكره عبارة عن المعلوم مع التشخصات
العلمية فذات التشخص العلمي كلي ضرورة ان كل شيء يمكن ان يدرك بادراكات غير متناهية فمطلق التشخص
العلمي كلي والا كان القياس الى معلوم واحد جزئي وكلي فان التشخص ليس له ماهية كلية فلم يكن المعلوم مع
التشخص كليا الا ان يقال المراد بكلية العلم كونه افرادا متكثرة مندرجة تحت مفهوم كلي عرضي لها هو المعلوم
مع التشخص العلمي اذ ذات مفهوم التشخص كلي لا يعم ليس ذاتيا لافراده ويكون اطلاق الاختلاف بالنوع على
التصور والتصديق بحسب محمولة وعلى هذا التقدير يمكن الفرق بين المعقول والمحسوس ايضا بان يقال المعقول
الماهية بدون التشخص الخارجي مثلا والمحسوس هي الماهية معه فان قلت هل يمكن رفع الاشكال الاخير ايضا قلت
نعم يمكن ان يقال ان الحاصل في العقل وان عرض له تشخصات ذهنية عقلية وان لم يكن من قبيل الوضع والمقدار
ومعها لا يمكن انطباقه على كثيرين لكن للعقل ان يلاحظه مجردا عن تلك العوارض ويشرع في الكلية كما
في الحاصل في الحس والعقل يشتركان في ان مفهوم الانسان اذا حصل فيهما يكون مخلوطا بعوارض تمنع
صدقه على كثيرين تشخصا كانت او غيره وذلك المفهوم مع قطع النظر عن تلك العوارض يمكن صدقه
عليها لكن الفرق ان الحس بشهادة الوجدان لا يمكن ملاحظة لذلك المفهوم مجردا عن تلك العوارض
فلا يمكن الحكم عليه بالكلية فلا بد من امر آخر يمكنه ذلك ليتاتى منه الحكم بالكلية وذلك هو العقل المجرد عن المادة
هذا هو التحقيق فيما ذكره من ان الكلي لا يمكن حصوله الا في المجرد ولكن ليس بينا بيان في تمامية مقدماته وعدم
تطرق المنع اليها فان قلت على ما ذكرت لا يمكن عروض الكلية الا في العقل فيكون من عوارض الذهنية
على ما قررت فكيف منعت له سابقا وعلمت ببطلانه انه من العوارض النفس الامرية قلت حاصل ما
ذكرت ان الحس مدرك الامور محفوفة بالتشخص والعوارض المانعة عن فرض صدقها على كثيرين ولا يمكن تجريدها
عنها فلا يمكنه انتزاع الكلية موقوفا على حصولها في العقل والاتصاف ليس مع الانتزاع بل انما هو منشأ ل

لمعنى الانتزاع

معنى الانتزاع فيمكن ان لا يكون الاتصاف مشروطا بالحصول في العقل والانتزاع موقوفا عليه فتامل ثم العلم
ينقسم نوعين آه ههنا اشكالات منها ان كون التصور على حدته نوعا واحدا والتصديق نوعا آخر محال لان
اذ التصور عبارة عن المعلوم ماخوذا مع تشخص خاص والمعلومات مختلفة بالماهية فيكون كل تصور مخالفا بالماهية لتصور آخر فلم
يكن التصور مطلقا نوعا واحدا وايضا قد علمت ان التشخص ليس له ماهية كلية فكيف يكون المعلوم مع التشخص نوعا الا ان
يقول بمثل ما ذكرنا سابقا ولو قيل ان التصور ليس عبارة عن المعلوم مع التشخص بل مع عوارض اخرى ففيه ايضا ان المعلومات
ماهيات مختلفة فكيف يكون التصور نوعا واحدا الا ان يقال عوارضه نوع واحد وعوارض التصديق نوع
آخر او يقال المراد ان التصور المتعلق بالنسبة نوع والتصديق المتعلق بها نوع آخر لا ان جميع التصورات نوع واحد
لو كان تصور النسبة عبارة عن النسبة مع تشخص خاص فيرتكب التاويل المذكور في نوعيته ولو كان مع عارض
آخر فلا يرد او يقال المراد ان الوجه الذي للتصور نوع خاص والوجه الذي للتصديق نوع آخر ويرد على الجميع ان الظن والشك
والوهم والتخييل ايضا انواع متخالفة باي معنى اخذ من تلك المعاني فالوجه ان يجعل جميعها نوعا واحدا والتصور
نوعا آخر الا ان يمنع نوعيتها ويقال انها اصناف او يسلم ويقال ان اختلافها ليس في مرتبة اختلافها مع التصور فيجعل نوعا
واحدا لاشتراكها في طريق الكسب كما والتصور نوعا آخر لعدم اشتراكه معها ومنها انهم عرفوا قاطبة بان الظن
يقبل الشدة والضعف وجوزوا في اليقين ايضا وهو الظاهر وان الشدة والضعف مخصصان بالكيف عندهم فلو كان
التصديق عبارة عن النسبة مع التشخص او مع العوارض الآخر فلا يحصل ذلك لان النسبة من مقولة الاضافة فلا يكون الماهية الما
خوذة منها او من غيرها داخلة تحت مقولة الكيف ايضا ولا يمكن القول ايضا بان وجه التصديق يقبل الشدة والضعف اذ
الوجه غير قابل لهما لو اخذ الوجه مع النسبة او منفردا الا ان يقال ان الشدة والضعف في العوارض العارضة
للنسبة وفيه بعد لوضوح لا يكون ان في التصديق بل يجيئان فيما يغاير له كاجزائه او عوارضه ومنها انا اذا كنا شاكين في النسبة ثم
حصل لنا جزم بها فاما ان يبقى ادراكنا بطريق الشك ام لا فان بقي يلزم ان يكون الشيء في زمان واحد مدركا
بادراكين وهو بعيد ولو فرض انفصامهما استبعادا اذا كان الادراكان من نوع واحد فلا شك ان الوجدان
لا يجد تفرقة بين هذا التصديق والتصديق الذي يتعلق ابتداء بالنسبة من دون سبق الشك ان يكون احدهما مقارنا
لادراك آخر متعلق بالنسبة والآخر ليس كذلك وايضا لاجتماع الشك والجزم وان لم يبق فالسبب في زوال الادراك الاول
ادراكنا شيئا فلا يزول المتعلقين غير متوجهين الى غيره والالتفات بهذه النسبة باقية بحالها فلزم ان لا

يزول الا ان يبقى الالتفات اليها في الحالة بنحو آخر فيمكن ان يزول الادراك السابق وان كنا ملتفتين
اليها والظهور الذي يدعى انما هو في ادراك ما عدا النسبة هذا ولا يبعد ان يقال ان التصديق ليس نوعا من العلم والعلم
انما هو التصور فقط والتصور قد يقارنه في بعض المواد كما يشعر به بعض الفاظ وكلمات الشيخ ايضا ويظهر من كلام القوم
ايضا في بعض تصانيفه وانما هو كيفية قائمة بالنفس متعلقة بالنسبة الا انه الخبرية التي مدركه بالادراك التصوري او
بوقوع النسبة او لا وقوعها المدركين ايضا بالادراك التصوري فنفس التصديق هو الكيفية العارضة للنفس
كالشك والوهم ويشترط تلبسها بادراكات او اربعة على الخلاف بين الحكماء والمحدثين ونوع الكيفية قابل للشدة
والضعف كساير الكيفيات موضوعة باعتبار كونها ظنا او يقينا ثابتا او غير ثابت والتصديق ان كان عبارة
عن الصورة الحاصلة فهي ايضا متنوعة بتنوع الماهيات ذوات الصور بتنوع وجودها كانه نوع واحد هو الوجود
الذهني المقابل للوجود الخارجي وان كان عبارة عن حصول الصورة فكانه نوع واحد وعند تعقله بالتصور
متحد به كاتحاده مع ساير المدركات بالالزوم محذور فان قلت كيف تعلقه بنفسه قلت ان كان عبارة
عن الصورة الحاصلة فلا ماهية لها مشتركة بين افراده كما ان لا ماهية مشتركة بين جميع الممكنات فلا يمكن تصور ماهيته
المشتركة الكلية نعم يمكن ادراك جزئياته اما بالعلم الحضوري او الحصولي كنه ادراكه بالوجوه الوصفية المنطبقة على جميع
افراده كالصورة الحاصلة ونحوها وان كان عبارة عن حصول الصورة فيمكن تصور ماهيته الكلية فان قلت التصديق اما يتصف
بالمطابقة للخارج او الواقع واذا كان كيفية لا علما لا يمكن اتصافه بها اذ ظاهر ان ما في الخارج او الواقع ليس من
قبيل الكيفية قلت الظاهر ان المتصف بالمطابقة وعدمها القضية والنسبة التي من قبيل المعلوم والتصديق ان كان
علما ايضا كان اتصافه بالمطابقة باعتبار معلومه ومعنى مطابقة النسبة انها في الخارج والواقع ان كان بطريق الايجاب
كانت هي ايضا ايجابية وان كان بطريق السلب فسلبية فعلى هذا يمكن اتصافه بالمطابقة على تقدير كونه كيفية ايضا
باعتبار مطابقة النسبة التي تعلق بها وبما ذكرنا ظهر ان ما ذكره بعض كالسيد المحقق الشريف من ان القضية ما لم
يتعلق التصديق لم يحتمل الصدق والكذب مما لا وجه له بل الظاهر ان احتمال الصدق والكذب انما هو لنفس القضية كيف
ولو لم يكن اتحاد العلم والمعلوم لم يحتج الفضل الى اعتبار مطابقته سبيلا كما يحكم به الوجدان فالمطابقة حقيقة انما هي للمعلوم
دون العلم فتامل قال الشارح فلا يكون مفيدا اه قال المحقق في الحاشية قيل حمل الشي على نفسه غير مفيد اذا اخذت القضية
مطلقة او ممكنة وكان المعتبر في اتصاف افراد الموضوع بالعنوان هو الفعل او اخذت ممكنة وكان المعتبر هو الامكان

لا اذا

لا اذا اخذت دائمة فهو مفيد قطعا اذ لا يلزم من الاتصاف بالفعل او بالامكان الاتصاف دائما فيلزم منه يصدق
ان كل انسان انسان دائما ولا يصدق كل كاتب كاتب دائما وقس على القضايا المذكورة سائر القضايا فقول الشارح
الا يكون حمل الشيء على نفسه فلا يكون مفيدا لا يصح على اطلاقه قلت عليه في تجريد الحواشي في الصورة الاولى نظر فانا
نمنع ان حمل الموجود بالامكان على ما هو موجود بالفعل غير مفيد بل قد يحتاج اليه في بعض المباحث كما يظهر من الفصيح
المتتبع انت خبير بان حمل الموجود بالفعل ايضا على الموجود بالفعل ليس غير مفيد اذ صدق كل موجود بالفعل ليس
ضروريا لا بمعنى البداهة ولا بالمعنى الآخر لانه يمكن ان يكون من القضية الكاذبة بان لا يكون موجود بالفعل وصدق
الموجبة يقتضي وجود الموضوع والحكم على الموجود بالفعل لا يقتضي تحققه كما حقق في موضعه وقس عليه الحال في حمل
الموجود بالامكان على الموجود بالامكان اذ يمكن ان لا يمكن الاتصاف بالوصف العنواني فلا يكون القضية صادقة
وتخصيص المحقق الاعتراض بالشق الذي ذكره كانه لاجل انه يشير الى شمول ذلك فيما بعده ايضا ثم قال في حاشية ثم قلت
ان الصادق في مادة كل انسان انسان كل انسان انسان ما دام موجودا لا كل انسان انسان دائما
مطلقا اذا الوجود لما لم يكن دائما لا يكون ثبوت شيء دائما والمعدوم مسلوب عن نفسه دائما ما دام معدوما
لما تقرر من ان صدق الموجبة يستدعي وجود الموضوع ولذلك فسر المنطقيون الدائمة المطلقة بالحكم فيها بدوام ثبوت
المحمول للموضوع ما دام الذات موجودا والصادق هنا هو الدائمة بهذا المعنى لا الدائمة الازلية المفسرة
بدوام ثبوت المحمول للموضوع مطلقا من غير تقييد فانها لا تصدق الا في الواجب تعالى وصفاته الذاتية فان
الوجود لما كان هناك عين الذات لم يحتج الى اشتراط وجود الموضوع في صدق الدائمة ثم من البين ان
المراد من قولهم حمل الشيء على نفسه غير مفيد لا يشمل مثل ما ذكره من التقدير اذ لا يشتبه الحال على من له ادنى فطانة فان قوله
كل كاتب كاتب دائما في قوة حمل الكاتب دائما على الكاتب بالفعل فلا اتحاد بين الموضوع والمحمول بهذا الاعتبار
واعترض عليه اما اولا فلان المراد بالدوام هو الدوام الذاتي ولا يحتاج الى التقييد فقوله ما دام موجودا الا
اعتبار الذات معنى غير هذا القيد لفقدان الذات حال العدم واما ثانيا فلان كلامه على انه اراد الدوام الازلي وكان
حسب اطلاق الدوام محمول عليه وليس كذلك فان تمثيل الدائمة الموجبة بقولهم كل انسان حيوان دائما والدائمة السالبة
بقولهم لا شيء من الانسان بحجر دائما شايع في كتبهم ودائر على السنتهم ولا محيص فلانه ان اراد بقوله كل كاتب
في قوة حمل الكاتب دائما ان صدق هذا يستلزم لصدق ذاك فمسلم واما ثانيا في ذلك لا يكون المحمول هو الاول مطلقا

الثاني وان اراد ان المحمول مقيد بالجهة والجهة جزء منه فلا يكون مطلقا ثم هو مخالف لما اجمع عليه القوم كما لا يخفى
الدوام الذاتي يشمل الضرورة الازلية والضرورة بشرط الوجود فلا بد من التقييد ليمتاز احدهما عن الاخرى وقوله اعتبار
الذات مغن عن هذا القيد اراد انه لا يحتاج اليه في الضرورة الذاتية التي هي قسم من القسمين فهو ممنوع مقدمة لم يذكرها
احد اذ الكلام في الضرورة بالمعنى الاخص المقابل للضرورة الازلية وان اراد انه لا يحتاج اليه في الضرورة بالمعنى
المقابل للضرورة الازلية فهو مخالف للواقع ولذلك ترى القوم في كتب القضايا الموجهة فسروها بالحكم فيها بضرورة
المحمول للموضوع ما دام موجودا والشيخ فيه ابحاث اما اولا فلان الا ان يراد بان الصادق في مادة كل انسان انسان ما دام
موجودا الا كل انسان انسان دائما مطلقا فلا بد من التقييد حال وقع له ولا ينبغي الالتفات اليه في مثل هذا الموضع
بعد تسليم ان ليس المتبادر من مثل هذه القضية التقييد المذكور نقول بعد ما تقرر ان ثبوت الشيء للشيء مطلقا يستدعي ثبوت
الموضوع القرينة قائمة بان المراد ان الانسان انسان دائما ما دام ذاته موجودا فلا حاجة الى التقييد في اللفظ واما ثانيا فلان ما
ذكره من ان الدوام الازلي المفسر بدوام ثبوت المحمول للموضوع مطلقا من غير تقييد لا يتصف الا في الواجب تعالى وصفاته غير
مستقيم لوقوع انه يمكن صدقه في جميع الموجودات ازلا على راي من يقول بقدم العالم مثلا فانه يصدق ان الفلك موجود
دائما ازلا وابدا على راي هؤلاء ولا دخل فيه لكون الوجود عين الذات وهو قايل الضرورة الازلية ايضا لا يختص بالواجب
وصفاته كما لا يخفى الا ان يقيد الضرورة بكون منشأها الذات ويختص بالواجب وصفاته لكنهم لم يقيدوا به واما ثالثا فلان قوله
فلا بد من التقييد ليمتاز احدهما عن الاخرى غير موجه اذ للقايل ان يقول مرادي المعنى الاعم فلا حاجة الى التقييد نعم لو كان المراد
خصوص احد القسمين لاحتيج الى التقييد واما رابعا فلانه بعد ما سلم ان التقييد لا حاجة اليه في الضرورة الذاتية
التي هي من القسمين وانما يحتاج اليه في الضرورة بالمعنى المقابل للضرورة الازلية فلم يبق لايراده وجه اذ القايل يقول كما
ان مرادي المعنى الاعم لا الاخص فلا حاجة الى التقييد واما خامسا فلانه يفهم من كلامه ان اعتبار الذات ماخوذ في الضرورة
الذاتية بالمعنى الاعم من الضرورة الازلية والضرورة المقابلة لها اي الضرورة ما دام ذات الموضوع موجودة فالمعنى
عم على هذا ما حكم فيه بضرورة ثبوت المحمول للموضوع ما دام الذات وهو اعم من ان يكون الضرورة ازلا وابدا او يكون الضرورة
ما دام ذات الموضوع موجودة وفيه ... اذ الضرورة ما دام الضرورة الذات لا يحصل لها سوى الضرورة ما دام
موجودة كما اشار اليه القايل بقوله لفقد الذات حال العدم والصواب ان الضرورة ما دام الذات هي الضرورة ما دام
وهو اعم من ان يكون ضرورة ازلية كما اذا كان الذات حادثا الا ان الضرورة ما دام الوجود عينا بمعنى مقابل للضرورة الازلية

هذا ان لو كان الوجوه ... لكن بينهما تفاوت ما فتامل منه رحمه الله تعالى

اعم

ما دام الذات

كك لما امكن الحكم بين امرين لغوا لا بد في الحكم من الالتفات الى المحكوم عليه والمحكوم به علمين تفصيليين بديهة والالتفات
السابق غير كاف الا انه يجوز الحكم على الامور النسبية والذهول عنها على ما ذكره المحقق ووجود الصورة بدون الالتفات مما
لا يجدي اه ولو كان هذا الحكم مشهورا بينهم على ادعاء منهم لا من الاغلاط المشهورة اولنا ويل المحقق فاذا شيء نفذ
آه قد عرفت ما فيه وان تكرر الالتفات كاف فيه قال في الحاشية وكيف يكفي تكرر الالتفات الى شيء واحد في تحقق
النسبة مع ان النسبة امر يعرض احد الطرفين بالقياس الى الآخر فاحدهما معروض لها والآخر ليس معروضا لها بل منتسبا اليه
كيف يحصل الامتياز المصحح لكون احدهما معروضا والآخر منتسبا اليه بمجرد تكرر الالتفات مع ان الملتفت اليه في كلا
الالتفاتين واحد لا تعدد فيه والالتفات غير مدرك اه وجعل الصورة الواحدة من حيث تقارنها بالتفاتين
تصورين كلام خال عن حقيقة التحصيل كما لا يخفى فانه هو الصورة الحاصلة وتقارنها مع الالتفاتين لا يجعلها تصورين
كما ان تقارنها الاوقات والازمنة لا يجعلها متعددة كيف والالتفات فعل من افعال النفس عندهم وتقارنه
الافعال للصور العلمية لا يقتضي تعددها والشيخ فيه نظر اما اولا فلان كون النسبة التي في القضية عارضة لاحد
الطرفين بالقياس الى الآخر خلاف ما يحكم به العقل بالوجدان بل هي امر بين بين سواء كانت ناقصة او تامة شبيهة
بالمعاني الحرفية نعم الامور النسبية مثل الابوة والبنوة ونحوهما كذلك لكن لا نسبة اليها بتلك النسبة ولا الحكم في
مرتبة منه واما ثانيا فلان بعد تسليم ما ذكر لا مانع من ان يجعل بمجرد الالتفاتين تلك الصورة الواحدة
معروضة ومنتسبا اليها اذ للعقل ان يجعل تلك الصورة باعتبار احد الالتفاتين معروضة وباعتبار الآخر منتسبا
اليها وبالعكس الا ترى انه على تقدير تعدد الصورة لا ان يجعل احديهما معروضة والاخرى منتسبا اليها او بالعكس
وان لم حاصل في الصورتين يكون سببا لذلك فليكن الامر في الالتفاتين ايضا كذلك واما ثالثا فلان المراد بجعل
الالتفات الصورة الواحدة تصورين ليس انه يجعلها تصورين حقيقة بل انه يجعلها في حكم التصورين مع ان حمله على حقيقته
ايضا ليس بعيدا اذ المراد بالتصور ليس الصورة اي صار بل ملاحظة المعقول ولا شك ان الالتفات ملاحظة فتعدد تحقق
الالتفاتين يحقق تصوران نعم الصورة واحدة لكنها في حكم الصورتين ودعوى ان النسبة لا يقتضيها تعدد الصورتين
حقيقة غير مسموعة وما ذكره من ان الالتفات فعل غير ملتفت اليه اذ الالتفات ليس الا الملاحظة والملاحظة لم
انها فعل كيف والمحقق نفسه جعل الملاحظة فيما سبق وجها اذ قيل الملحوظ حيث حقق ان ظرف الاتصاف بالوجود هو الذهن
لا من حيث الملاحظة المنبئة معراة عن جميع الوجودات حتى عن هذه الملاحظة والملاحظة وجود ذهني فعلى هذا الوجود غير ملحوظ

مادام الذات معنى اعم منها كما يفهم منها وكانه حمل اعتبار الذات في كلام القايل على اخذ الدوام بالنسبة الى
الذات وحكم بانه اشتباه اعم من ان يكون الدوام بالنسبة ازلا وابدا او مادام الذات موجودا وليس كك بل مراده

الى الذات م

من الدوام الذاتي دوام باعتبار الذات لكم بالدوام مادام الذات الذي هو مادام الذات موجودا كما يدل عليه قوله لفقدان
الذات حال العدم مع انه على تقدير هذا الحمل ايضا يبقى عليه انه لا يصح الحكم بان الضروري مادام الذات موجودة معنى مقابل
للضرورة الازلية بل هو اعم منها كما عرفت الا ان يريد بالمقابلة انه لا يصح اصطلاح مقابل لهذا الاصطلاح بمعنى
انه يطلق تارة على هذا المعنى وتارة على الآخر لان المعنيين متباينان وعلى هذا فمراد القايل ان يقول ان اريد
بالدوام الذاتي الدوام الذاتي المقابل للوصفي فلا ذكره من انه لا حاجة الى التقييد لان اعتبار الذات مغن عنه
لفقدان الذات حال العدم فلا ارتباط له بالمقام اصلا كان الواجب ح ان يقول وان اريد بالدوام الدوام الذاتي
الاعم من ان يكون مادام الذات او ازلا وابدا او بعضا كان صادقا في مادة يكفي وليس حمل على خصوص احد بها حتى
يلزم التقييد وفيه ح ان التبادر من الدوام الدوام ازلا وابدا فلم يصدق بدون التقييد الا ان يمنع التبادر كما صرح
به ويقول ان التبادر المذكور انما هو بحسب اللغة ولا بحسب الاصطلاح فلا وان اريد به الدوام مادام الذات كما هو
ظ العبارة بل صرح كما على ما ظهر فهذا الاعتبار وان كان مغنيا عن القيد بالوجه كما ذكره لكن الكلام في ان الدوام عند الاطلاق
لا يفهم منه ذلك بل يتبادر منه الدوام الازلي فلا بد من التقييد ولا يكفي انه ح لا ينفع منع التبادر في الدوام الا
انا نمنع ح ادعاء التبادر في الدوام مادام الذات في الاصطلاح لو امكن او لو قيل القرينة قائمة على المراد وايضا لا وقع
لمنع التبادر الا ان يراد سوا فقلنا بقيام القرينة اولا ثم انه يفهم من ظ قول القايل ولا دلالة لكلامه على ما راد والدوام الازلي
ان المحقق حمل الدوام على الدوام الازلي وحكم بالاحتياج الى التقييد بناء على ان التبادر منه الازلية انما الحاجة اليه اذا لم
يكن ازليا وبما يمكن فيه لما كان كك فلا بد من التقييد وكانه اراد وان كذب كل انسان دائما حمله على ادعاء
المحقق انما يكون اذا اريد به الدوام الازلي ولا دلالة في الكلام على ان المراد به ذلك ثم استدركه بقوله وكانه
حسب فافهم ثم ان المحقق سكت عن الايراد الثاني ولم يتعرض له وكان الصرف فيه والطرفي الاشتمال المذكور ان
دان المحمول مطلق وليست نسبة جزا او قيدا لكن الموضوع مقيد بالفعل او الامكان فلا اتحاد وايضا يهدم الجهة قوله و
حل المحقق آه لا يبعد ان يتوقف على ما ذكره المحقق ليس هيهنا ما يشبه الحمل في صورة ايضا بل انما هو مجرد عبارة قوله ولا تعلق الالتفات
بامر واحد آه لا يخفى انه على المذهب الذي نقله كما يمكن ان يتعلق ولو كان في زمان واحد فكك يمكن تعلق الالتفات بين

من النفس واحد تعلق بامر واحد بان يتصور بوجه
وكنهه مثلا في زمان واحد م

امر فيكون طرفا الالتصاف على ما مر مفصلا فتدبر قال انه معنى الحمل ان التغاير بينهما آه قال المحقق في الحديقة فيلزم
شيئية بحث لانه الاول فلان التغاير بحسب المفهوم غير واجب في صحة الحمل واما الاول فلان حمل الشيء على نفسه ضروري و حمل
انه غير جايز سوا كان بالايجاب او بالسلب لامتناع تعقل النسبة بها كذا فقد عرفت انها انه فاعه وما في الثاني
فلان حمل الجزئي الحقيقي على نفسه جايز على ما صرح به الشيخ في مواضع من كتب الشفاء والمفهوم منه نفس الحكم ونه ان
الثاني فلانه لو كان الحكم باتحاد الذاتي من حيث صدقا عليه على شيء وقع لم يصح ما اشتهر بين المتاخرين من ان المراد
الموضوع الافراد ومن المحمول المفهوم فان كليهما سوا على هذا التفسير للحمل الايجابي هو الحكم باتحاد المتغايرين بحسب الا
عتبار والملاحظة سوا كانا متغايرين في المفهوم او لم يكونا بان يكون هذا ذاك في نفس الامر ثم الموعلى ما ذكره في الشق
الاول انه من البين ان النسبة لا يعقل الا بين شيئين متغايرين لا بين الشيء الواحد المدرك مرة بادراكين وثانيا انه لو كان
حمل الجزئي الحقيقي على ذاته بدون تغاير المفهوم الموضوع والمحمول جايزا وقد عرفت فيه سابقا ان الظاهر ان تعدد الا
لتفات كاف في صحة الحمل ثم يمكن دفع ما ذكره القايل بانه يجوز ان يكون مراد الشارح من التغاير المفهوم اعم من التغاير بحسب
الحكي فيكون تعدد الالتفات والادراك عنده تعدد المفهوم ثم ان ما ذكره ثانيا بان ليس للذات سوى المفهوم فهو ثم
ايراده على الشق الاول بل على الشق الثاني كما لا يخفى واجاب عما ذكره في الشق الثاني بان ما ذكره الشارح تفسير لمطلق الحمل و
ما ذكره من ان المراد بالموضوع هو الافراد انما هو في القضية المتعارفة فقط وهذا ما اشار اليه في هذه الحاشية بقوله ولما اراد
تعريفه على وجه يشمل الحمل المتعارف آه ثم نقل الاعتراض عليه بان الكبرى في المطلق معتبر في سائر اقسامه فكيف يعتبر
في مطلق الحمل ما لا يكون معتبرا في الحمل المتعارف فاجاب بانا لا نم ان ما ذكره الشارح غير جار في المتعارف فان الموضوع والمحمول
فيه ايضا متحدان في ما ينبغي ان ما هو الذات الموضوع فهو بعينه ذات المحمول بمعنى ان شيئا واحدا ذات هذا وذات ذاك
لا ان الذاتي متحدان كما تخيل والحاصل ان الحكم باتحاد المفهومين المتغايرين بحسب الذات يشمل ما اذا حكم بان
هذا ذات ذاك فيكون الحمل ضروريا على ما ذكرنا وغير متعارف وما اذا حكم بان ما يصدق عليه هذا المفهوم اي الموضوع
يصدق عليه ذلك المحمول فيكون الحمل متعارفا واعم من الضروري وغيره وما اذا حكم بان ما يصدق عليه مفهوم المحمول

المفهوم اي م

اي ذاته يصدق عليه مفهوم الموضوع فيكون ايضا اعم من الضروري وغيره لكن لم يكن متعارفا فافهم قوله وفيه
بحث لانه اولا فلان هذا التعريف آه قد ظهر بما نقلنا عن المحقق في جوابه ورود على الشق الثاني المذكور انفا
بهذا البحث قوله ولانه ثانيا فلانه آه قال المحقق في الحديقة بعد كلام ثم نقل عن بعض الفضلاء انه قال الاولى تفسير الحمل

وظاهر ان اصحاب هذا المذهب يقولون تعلق الالتفات الى ذي الوجه حقيقة كيف ويجعلون الافراد في القضية
المحصورة محكوما عليها حقيقة ومعلوم ان الحكم على الشيء حقيقة لا يمكن بدون الالتفات اليه البتة بل الظاهر انه على مذهبهم
يحصل في الوجه مقصورا اليه يحصل الالتفات اليه كما يحكم به الوجدان وما اورده المحشي عليه في فواتح الحاشية من انه يلزم الالتفات
الى المجهول المطلق قد عرفت دفعه من انه لا نسلم انه مجهول مطلق بل معلوم بالوجه ثم ان المحشي في الحديث بعد ما ذكر
لا يمكن تعلق الالتفاتين بشيء واحد في زمان واحد قال الحق ما ذكره من عدم اجتماع التفاتين من نفس واحدة مصادم لما
تقرر من ان معنى الدلالة اللفظية انه كلما ارتسم في الخيال لفظ التفت النفس الى معناه فان النفس اذا كانت ملتفتة الى المعنى وسمع
في هذا الآن لفظا دالا عليه يلتفت لا محالة التفاتا آخر الى ذلك المعنى فقد اجتمع التفاتان اليه لا انا نقول اذا سمع اللفظ
اليه فينقطع الالتفات الى المعنى حتى يسمع اللفظ ويتذكر وضعه لهذا المعنى اجمالا ثم يلتفت اليه فقد انقطع الالتفات
حدث التفات آخر بعين ما نحن فيه لانا فلانا نجد بالوجدان بديهة ان كثيرا ما نشاهد شيئا ونلتفت اليه
المشاهدة واذا سمعنا في اثناء المشاهدة اسمه لا ينقطع الالتفات اليه باعتبار المشاهدة بل في تلك الالتفات مستمرا
لا يزول الى الكلام مكابرة ولو تنزل عن ذلك نقول اذا فرضنا ان عند انتهاء سماع لفظ زيد مثلا التفت شيئه
ففي هذا الآن لا ان يحصل له صورة واحدة والتفات واحد اليها او صورة واحدة والتفاتان او صورتان والتفاتان
وعلى التقديرين الاخيرين يبطل ما ذكره من الاول يلزم ان القول بتوارد علتين على معلول واحد شخصي او تخلف المعلول
عن العلة التامة والقول بان علية سماع اللفظ لفهم المعنى والالتفات اليه او استقلاله في العلية مشروط بعدم وجود
علة اخرى لحصول المعنى في الذهن او التفاته اليه مكابرة ايضا ولو قيل بعد سماع اللفظ لفهم المعنى الالتفات اليه واستقلاله
في العلية مشروط بعدم وجود علة اخرى لحصول المعنى في الذهن او التفاته لا بمعنى زمان يتذكر وضعه للمعنى اجمالا او
تفصيلا ثم يلتفت اليه كما يشعر به عبارة المنقول فبعد تسليمه لغرض اتفاق المشاهد عند انتهاء ذلك الزمان ولا
فلانا نعلم بديهة الحكم بان زيدا زيد والانسان انسان من غير ان يلتفت الى ان المدرك بهذا الادراك
المدرك بذلك نحو من التأويلات ولا يخطر بذلك الا مؤديا لنا امر فظهر انه لا محيد عن القول بامكان تعلق
الالتفاتين في زمان واحد الى شيء واحد ولا اقل من امكانه استمرارا او وحدة زمانا او لو لم يلزم كون القضية
ذا جزء ويحقق النسبة ولا يبعد ان يندفع بان الصورة الواحدة عند تعلق الالتفاتين في حكم الصورتين وذلك
في الحكم بالتثليث وتحقق البين ولقد اسفر الصبح لذي العينين **قوله** وايضا تعدد الالتفاتين الخ فيه نظر

القطعية في الكيف سواء قلنا بوجودها في الخارج اولا اذ لا شك ان هٰهنا كيفا ممتدا غير قار موجودا بوجود واحد
مع ان العقل يحلله الى انواع مختلفة بحسب الشدة والضعف بناء على ان الشدة والضعف مستندا الى الفصول وظ
ان الانواع المختلفة معان متغايرة فتلك المعاني المتغايرة موجودة بوجود واحد سواء كان في الخارج او في الذهن اذ لا فرق منهما
في هذا المعنى والحاصل ان موجودية المعاني المختلفة بوجود واحد في الجملة مما لا ينقبض العقل عنه ويجيء لهذا مزيد تحقيق في مبحث الماهية
لكن حكم بان معنى الحمل هو الاتحاد مطلقا سواء كان في الوجود او في النوع او في الجنس او غيرها على ما اختاره لكن المتعارف منها
هو الاتحاد في الوجود وان حمل الذاتيات والعرضيات كلها بهذا المعنى لكن الاتحاد في الوجود في الذاتيات بالذات وفي
العرضيات بالعرض منظور فيه لانا نعلم بديهة ان عند حمل شيء على شيء لا يخطر بالبال الاتحاد في الوجود اصلا ولا تعقل
الاتحاد الموضوع مع المحمول الا بتصور من الاتحاد الا كون هذا ذاك لا كون هذا ذاك شاملا امر آخر من الوجود او غيره وبطلان
الحمل مع الاتحاد وهذا ذاك باعتبار بعضهما لا لكونه ذاك شاملا امر آخر ولو اريد منهما ذلك المعنى كان من خبر با من التجوز
المسامحة وكان مآله الى ان هذا المعنى في هذا وذاك واحد مثلا اذا قلنا زيد عمرو اي في النوع او في الوجود وغيره كان
مجازا وكان مرجعه الى ان نوع زيد وعمرو او وجودهما او غيرهما واحد وانكار ذلك مكابرة صريحة والاتحاد في الوجود تابع
للحمل والاتحاد الذي ذكرنا لا انه عينه الا يرى ان المحقق ايضا اعترف به فيما حيث قال فانه اذا وجد زيد فقد وجد الا
نسان والحيوان وغيرهما ذاتياته من حيث انها عينه من حيث الذات وقد وجد الاعمى وغيره من العوارض
الصادقة عليه باعتبار انه تلك الامور بالعرض وان لم يكن تلك الامور من حيث ذاته فلذلك يجب وجودها الى تلك الامور
بالعرض ايضا كما ان الاعمى مثلا له اتحاد مع زيد وعمرو من افراده في الوجود له اتحاد مع اشياء اخرى من غير افراده في
معان اخرى غير الوجود كالمفهومية والوضعية ونحوها فلم يسر الحكم على الاعمى الى زيد وعمرو ولم يسر الى تلك الاشياء
سيما على ما يرى من ان الحكم على المفهوم ويسري الى الافراد وان الاتحاد بالعرض اتحاد بالمجاز كما يظهر
بعض كلماته والقول بان الاتحاد في الوجود هو الفرد المتعارف من افراد الاتحاد غير مجد هٰهنا كما لا يخفى فقد
استبان مما ذكرنا ان الحمل والاتحاد الحقيقي هو كون هذا ذاك في الذات والمعنى اي المفهوم والماهية لكن قد
يكون ذلك الاتحاد بالذات كما في حمل الذاتيات وقد يكون بالعرض كما في حمل العرضيات والاتحاد في الوجود
تابع لذلك فان كان الاتحاد المذكور بالذات كان الاتحاد في الوجود ايضا بالذات وان كان بالعرض فبالعرض وليس
المراد بالعرض المجاز بل هو نحو آخر مقابل للذات فافهم فان قلت فعلى هذا كيف تدفع الشبهة المشهورة من لزوم احد الطرفين

الكا عين الآخر لزم حمل الشيء على نفسه وان كان غيره لزم اتحاد الاثنين واتحاد الاثنين باطل بالبرهان المذكور
في موضعه قلت الحمل على ثلثة وجوه الاول حمل الشيء على نفسه مثل زيد زيد وبعض النوع انسان ونحوها
والثاني حمل الذاتيات مثل زيد انسان والثالث حمل العرضيات مثل زيد كاتب ولا اشكال في
الاول سوى ان الحمل نسبة والنسبة يقتضي تغاير المنتسبين ودفع بان الحكم يلزم التغاير الا في المحكي
او في الحكاية والاول ممنوع بل ليس في المحكي الا الوحدة والثاني مسلم ويكفي فيه التغاير بعنوان
على ما هو رأي المحقق او الالتفات اليه بالتفاتين على ما هو الظاهر عندنا كما مر وكذا لا اشكال في الثاني
ايضا اذ التغاير الذي لا بد منه في الحكاية حاصل ضرورة والوحدة في المحكي لما كان لا بالعرض فلا اشكال
ايضا اذ البرهان المذكور في بطلان اتحاد المتغايرين لم يبطل سوى اتحادهما حقيقة ولا الاتحاد بالعرض
فلا كلام ولا كلام انما الاشكال في القسم الثاني من حيث لزوم الوحدة في المحكي لا من حيث لزوم التغاير في
الحكاية اذ هو حاصل فيه ضرورة وسنتكلم ان شاء الله في دفعه في بحث الماهية وبما ذكرنا ظهر ان الاولى في
تقسيم الحمل ان يقال الحمل اما حقيقي او غيره والحقيقي ينقسم الى قسمين ما بالذات نحو زيد انسان وما بالعرض نحو
زيد كاتب وغير الحقيقي ما لا يقتضي وحدة كقولك زيد عمرو اشتراكا في الوجود او في النوع او في البياض او في الا
او غير ذلك من الامور الغير المتناهية وان التقسيم على النحو الذي ذكره الشيخ ليس بحسن كما لا يخفى قال المحقق
وكان الوحدة على جهات شتى آه قد عرفت ان الوحدة في النوع والجنس ونحوهما ليس حملا حقيقيا بل
حمل مجازي وان الحمل الحقيقي هو الاتحاد بالمفهوم والمعنى اما بالذات او بالعرض وان الوحدة في الوجود
انه من قبيل الحمل المجازي لكنه تابع للحمل الحقيقي لازم له لان الحمل حقيقة هو الاتحاد في امر سواء كان وجودا او
غيره والاتحاد في الوجود اشهر افراده المجازية لكونه فرد الحقيقة فلا فتدبر قال المحقق بل معنى مطلق الحمل مطلق
الاتحاد في الوجود آه ليس كذلك بل معناه مطلق اتحاد المتغايرين سواء كان بالذات او بالعرض قال المحقق
مطلق الاتحاد آه ان اريد مطلق الاتحاد الحقيقي لم يصدق الا باتحاد المتغايرين سواء كان بالذات او بالعرض
ولم يقيد بالاتحاد في الوجود وغيره نعم لو اريد مطلق الاتحاد سواء كان حقيقيا او مجازيا لم يقيد باي نحو
من انحاء الوحدة توجد فيهما كل ذلك ظهر مما قررنا قال المحقق والمعلوم معلوم بالفعل آه فيه انه لما تقرر
ان المعدوم لا ثبت له شيء حتى نفسه فالمعلوم معلوم بالفعل بالاعتبار الاول بشرط كونه موجودا

وموجهية

على التغاير بينهما بمعنى انهما متحدان ذاتا اليس يلزم محال الشارح بالقضية الطبيعية والشخصية لو لم يحكم فيهما على ما صدق عليه الموضوع
فلا يتصور فيهما الاتحاد في الذات بذلك المعنى لا الاول فظاهر واما الثاني فلان موضوع القضية الشخصية جزئي حقيقي فلا يتصور
صدقه على شيء فلا يكون له ما صدق فلا يتصور الاتحاد بالذات لانا نقول لا بأس بذلك اذ المقصود تفسير الحمل المعتبر في العلوم ولا
شك ان الحمل الذي في القضية الطبيعية والشخصية ليس معتبرا في العلوم واعترض عليه بان الجزئية لا ينافي الحمل والصدق عند
شرذمة من المتأخرين خالفوهم في ذلك واعتمدوا في بيان ذلك على انه لا يصح التعويل عليه وما يدل على جواز حمله ان الحمل
كما عرفت هو الحكم باتحاد الطرفين ولا شك ان الاتحاد من الجانبين فاذا اتحد زيد مع الانسان وصدق زيد انسان
فلا محالة يكون الانسان متحدا مع زيد ويصدق بعض الانسان زيد اقول لا ريب في جواز حمل الجزئي الحقيقي كما فصلناه
في تعليقاتنا وقد صرح به الفارابي في المدخل الاوسط وجعل الحمل اربعة اقسام حمل الجزئي الحقيقي ونحوه ... السائل انه لو لم يلزم الا
ان يكون الموضوع والمحمول كليهما فردا او افرادا لو يصدق قال عليه ولا يندفع مع ذلك الوهم بالقدر الذي ذكره المعترض من لزوم
اتحاد احدهما بالاخر يستلزم اتحاد الاخر به لان زيدا وان اتحد مع الانسان في الوجود ليسا متحدين في الفرد الا
فهو لا يدل الذي يحسم مادة الشبهة ان المراد بالاتحاد بالذات ان يصدقا على ذات واحدة سواء كان فردا له
او لا وزيد مثلا يصدق على نفسه بالوجه الذي عرفت ويصدق عليه الانسان ايضا فهما متحدان في الذات بهذا المعنى
وقس على موضوع الطبيعية واما ما ذكره المنقول عنه في الجواب فسقوطه ظاهر لان الكلام في مطلق الحمل كما لا يخفى
ما ذكره المحشي لكن توجيه كلام المحقق شيء هو ان ما ذكره الشارح في التعريف ليس الا كالاتحاد فيما صدقا عليه واريد ان ليس
موضوع الطبيعية والشخصية لا يصدق على شيء فكيف يتصور اتحاد الموضوع والمحمول فيهما فيما صدقا عليه وما بين المعترض ان
الجزئي يصدق على شيء اذ نفع اريد فالقول بانه لم يحسم مادة الشبهة بما ذكره المعترض لا وجه له نعم لو قيل انه لم يحسم لبقائها
في الطبيعية لكان متجها لكن المعترض كانه لم يتعرض للطبيعية لظهور الامر فيها او اعتمادا على ما ذكره سابقا ان حمل الشيء على نفسه
قوله بل وجه عدم التخصيص ان المراد ان الشارح انما عرف الحمل المتعارف لكن لم يصرح بتخصيص الموضوع بالذات والمحمول بالمفهوم
اعتمادا على وضوحه في موضعه وحينئذ لا محذور في خروج الطبيعية والشخصية ومثل بعض النوع انسان وبما قلنا ظهر المحقق
سقوطه اذ ظاهر ان الغرض هنا تصحيح الحمل مطلقا بحيث يندفع عنه الاشكال المشهور فالتخصيص بالمتعارف مما
لا وجه له مع امكان توجيه الكلام توجيها بحيث ينطبق على جميع انواعه كما عرفت فتدبر المحقق ومن ثم ... ثم اوجه الشبهة
بان يقال قد عرفت ان التغاير بالمفهوم غير لازم بل يكفي فيه التغاير بحسب الالتفات ثم بناء على ما ذكره من تعريف الحمل

انا اذا قلنا وجود زيد وجود الانسان او وجود الاعمى ففيه حمل الوجودان وان كانا متغايرين بحسب المفهوم لانهما
اعتبر تارة بعنوان كونه وجود زيد وتارة بعنوان كونه وجود الانسان مثلا لكن لا اتحاد بينهما بحسب الوجود
وهو ظ الا ان يق هذا التعريف لما سوى حمل الشيء على نفسه اذ الغرض من هذا الغرض الكلام دفع الاشكال المذكور
ولا اشكال في حمل الشيء على نفسه سوى ما يتوهم من ان النسبة لا يعقل الا بين شيئين وقد دفع باعتبار التغاير الا
عتباري فعلى مطلق الحمل هو الحكم باتحاد المتغايرين مفهوما في الوجود او الذات والثاني حمل الشيء على نفسه
والاول ما سواه وفيه تامل والصواب ان يق الاتحاد في الوجود اريد به اعم من الاتحاد في كون الواقع ظرفا
لوجودهما او لنفسهما فافهم قال المحقق لا نم انه لا اتحاد هناك آه لا يخفى ان ما ذكره من ان زيدا مثلا اذا وجد فله ايضا
موجبة لوجوده بالذات وعرضيا انه موجبة بالعرض كلام صحيح وما اورد عليه من ان اتحاد الوجود بدون اتحاد الذات
المعروضة له غير معقول بناء على ان الوجود معنى واحد يتكثر بتكثر الموضوعات كما صرح به المص فوجود زيد مثلا غير وجود عمرو بالا
ضافة اليها الا ان وجود كل منهما متعين في نفسه مع قطع النظر عن الاضافة حتى يصح ان يق ان هذا الوجود لوجود واحد وذلك
لوجودات متعددة واذا كان تكثر الوجود بتكثر الموضوعات لا يكون وجود واحد لذاتين بل يكون لكل ذات وجود آخر
فاذا لم يكن الاعمى متحدا مع زيد في الذات كما هو لم يكن وجود زيد وجوده اه يمكن دفعه بان الكلام اما في العرضيات
او في الذاتيات فان كان في العرضيات فالامر سهل اذ وجود المعروض لما كان ينسب اليها بالعرض فيعلم اتحادها
مع المعروض مفهوما وذاتا اي مهية ومعنى لا الذات بمعنى ما صدق عليه اذ هو ليس الوجود هناك ليس الا نوع من ذلك ولذا
كون الوجود مفهوما اعتباريا انتزاعيا يتكثر بتكثر الموضوعات وهو ظ وان كان في الذاتيات فهي وان كانت متغايرة
للذات بحسب المفهوم والمعنى اي بحسب التحليل من النظر لكن لا يعقل اتحادهما في الوجود بالذات بناء على انتزاع
وكثرة بتكثر الموضوعات لكن عند التامل ليس كذلك لولا يابى العقل عن ان ينتزع من مفهومين متغايرين وجود
واحد بالذات الا يرى ان اجزاء الجسم المتصلة متغايرة مفهوما ومعنى وينتزع من جميعها وجود واحد بالذات
وهذا التنوير وان كان يستند الظاهر لكن ابطاله بان تغاير اجزاء الجسم ليس بالمفهوم والمعنى بل المفهوم
من جميعها ليس الا مهية الجسم وتغايرها انما هو بحسب التشخصات الوهمية وتلك التشخصات ليست موجبة في الخارج
الحاصل انه ليس الموجود في الخارج الا مهية الجسم متشخصة بتشخص خاص والعقل لا يحللها الى مغايرين متغايرين بل الى
اجزاء هي ايضا مهية الجسم مع تشخص وهمي غير موجود في الخارج لكن اصل المنع باق بحاله ولا يبعد ان يسند انه ظ كز

وموجودية انما هو في الذهن وظ انه بهذا كونه موجودا في الذهن بعيد اذ معلوم بالضرورة بالاعتبار الثاني
ايضا الا ان يق باعتبار انفكاك المعلومية عن الوجود الذهني كما في صورة الوجود في الخيال وله فقط فافهم قال الشارح
لا يمكن اتحادهما بحسب الذات اعترض عليه السيد بانه قد جوز الشارح اتحاد ذات الطرفين اعني ما صدق عليه
مع كون احدهما موجودا في الخارج والآخر معدوما فيه حيث صرح بجواز حمل الامور العقلية المعدومة في الخارج
على الموجودات الخارجية وحكم بان معنى الحمل هو ان المتغايرين مفهوما متحدان ذاتا وكما لا نعقل الاتحاد
الذاتي مع كون احدهما موجودا والآخر معدوما فلم لا يجوز اذا تغاير في الوجود لا بد لنفي ذلك من دليل
انتهى وفيه بحث لان الايراد الذي نقله الشارح لما كان على المعرف كان منصب المستدل وجواب
الشارح من قبل المستدل في ابطاله يجوز ان لا يكون الامور المتغايرة في الوجود متحدة بحسب الذات اي ما صدقت هي عليه فلا
يرد عليها التعريف الحمل اي كون المفهومين المتغايرين متحدين ذاتا مع انه لا حمل بينهما فطالبه بالدليل على
ما ذكره خارج عن قانون التوجيه هذا وقد اجاب المحقق عن الاعتراض المذكور في الحديقة بقوله اقول انه عجب في ذلك
غريبة ومطالبة عجيبة لانه بمنزلة ان يق اذا كان وجودهما اثنين فلم لا يجوز ان يكونا واحدا لا بد لنفي ذلك
من دليل ثم ما ذكرت انه انما جوز الشارح اتحاد الطرفين في الذات مع كون احدهما موجودا والآخر معدوما
اذا كان الآخر موجودا بالعرض كالاعمى مع زيد فان زيدا موجود بالذات والاعمى وان لم يكن موجودا بالذات
لاشتماله على العدم فهو موجود بوجود زيد بالعرض واللازم من ذلك اذا كانا متغايرين في الوجود بحسب الذات لكنهما
متحدان فيه بالعرض يصح الحمل وبطلان ذلك ثم الا يرى ان الاسود موجود بالذات بوجود متاخر عن وجود الثوب
بالذات ضرورة ان وجود المفرد الاسود متوقف على وجود الثوب بل قد يكون متاخرا عنه بالزمان فيتغايران
عنه بالذات فيتغايران قطعا في الوجود بالذات مع انه يصح حمله على الثوب لان الاسود موجود بوجود الثوب
بالعرض ثم نقل اعتراضا عليه بان ادعاء من الشارح انما جوز ذلك في صورة تكون الاجزاء موجودة فيها
بالعرض غير تام اذ هو مخالف لما نص عليه الشارح من ان صدق الحكم هناك ليس بمطابقة الخارج لانتفاء الآخر فيه
واجاب عنه بان الشارح ما ذكر ان صدق الحكم هناك لا يكون بمطابقة الخارج اصلا بل ذكر اولا انه لا يجب فيه المطابقة
للخارج ثم صرح بان الحكم الصحيح فيما لا يكون طرفاه موجودين في الخارج قد يكون مطابقا للخارج كما في قولك
زيد اعمى فالنسبة الى نص عليه الشارح وفيه نظر اما اولا فلان ما ذكره من انه عجاب غريبة ومطالبة عجيبة آه ليس كذلك

اذ ليس مطالبته سوى انه لم لا يجوز ان يكون التغاير ان وجود امتحدين ذاتا اى ما صدق عليه كالموجود
ان يكون المعدوم والموجود متحدين ذاتا بالمعنى المذكور ولا يمكن لمنع ان يقول نسلم قبل الشان الاتحاد فى
الذات اى فيما صدق عليه هو الاتحاد فى الوجود حتى يكون مطالبته بمنزلة ان يقول ان التغاير بينهما فى
الوجود ولم لا يجوز ان يكونا متحدين فيه اذ لو كان كذلك لما صح منه الحكم بان احد طرفى الحمل قد يكون معدوما
مع اعتقاده صحة هذا التعريف ايضا كيف يتاتى منع رده للتفسير الذى نقله من ان الحمل اتحاد المتغايرين
بحسب الوجود وقبوله للتفسير الذى ارتضاه مع كون معناهما واحدا وغرض المعترض انما هو الالزام على الشارح بان
مرجع الاتحاد فى الذات الى الاتحاد فى الوجود بحسب الواقع والتحقيق ولا ثانيا فلان ما ذكره من ان الشارح لما جوز
ان يكون احد الطرفين موجودا والآخر معدوما كما اذا كان وجودا بالعرض ليس بصحيح لما ظهر من انه لو كان
منظوره ذلك لما صح رده للتفسير الثانى وقبوله للتفسير الاول سيما اذا كان لا يحمل العدميات على الموجودات
الخارجية كالعمى وهو ظ ولا ثالثا فلان ما ذكره من جواز حمل الاسود على الثوب مع كونه موجودا بوجود مغاير للثوب
بالذات يكون صحيحا لا الاعتراض على الشارح لانه لما عرفت من انه غافل عن الاتحاد فى الوجود بالعرض فلزم
كون الامور المتغايرة فى الوجود متحدة بحسب الذات اى ما صدق عليه فكان الواجب ان يقول فى جواب الالزام
المذكور ان الامور المتغايرة فى المفهوم اذا اتحدت فيما صدقت عليه يصح الحمل سواء كانت متغايرة فى
الوجود او متحدة ولا نم عدم صحة الحمل عند التغاير فى الوجود لان الامور المتغايرة فى الوجود لا يمكن اتحادها بحسب الذات
كما ذكره ولا رابعا فلان ما ذكره المعترض من ان ادعاءه مخالف لما نص عليه الشارح من انه صدق الحكم بها كذلك ليس فى
الخارج لا شياء الآخر فلان ما ذكره الشارح هنا فى الرد على التفسير الثانى من ان العدميات تحمل على
الموجودات الخارجية مع انه لا اتحاد بينهما فى الوجود الخارجى ومراده مطابقة الخارج الاتحاد بحسب الوجود فى الخارج
بقرينة المقام وامر المناقشة فى العبارة سهل وليس انه لا ما سبق فى بحث بيان مطابق الحكم فرده
عليها اوله فى الجواب على هذا يكون حاصل الاعتراض الذى نقله ما ذكرنا فى الايراد الثانى فتدبر قوله هنا
الى انه قد يكون بديهيا آه الظاهر انه قد وقع للمحشى فى المقام غلط اذ الكلام فى حمل الشيء على نفسه والملحوظ ليس الا
حمل زيد على زيد على الشعر بقول المحقق بمعنى اتحادهما فى زيد المكرر واعتبار المحقق غلط فى احد الطرفين او فيهما
باعتبار انه اعتقد انه لا يمكن بدون تعدد فى المدرك كما اشار اليه المحشى ايضا وح لا شك انه بديهى البتة على

قال المحقق

قال المحقق ولذلك يكون مثل هذا الحكم بديهيا وحكم هيهنا بانه قد لا يكون بديهيا بناء على تقدير ان يكون المحكوم
يراد به ان زيدا زيد فى الخارج ويمكن ان لا يكون وجوده بديهيا ولا كونه زيدا وقد يكونان بديهيين وقد
صرح به فى حاشيته لحاشية وكانه لم تصل الى المحشى والحاصل ان المراد ان الحكم باتحاد زيد مع نفسه فى الذهن
ضرورى البتة اذ حاصل الحكم زيد موجود فى الذهن البتة فيكون زيدا ايضا البتة لكن الحكم باتحاده معها فى الخارج قد يكون نظريا لان
بديهيا كما اذا لم يكن وجوده بخير بديهيا والغلط الذى اعتبره لتصحيح الحكم بزعمه وليس المنظور الحكم باتحاد الموصوف
الصفة مع الموصوف بهذه الصفة على ان يكون الصفة ملحوظا دخل مثل هذا الايجى فى الاصطلاح حمل الشيء على
نفسه مثل ان يقال زيد الكاتب زيد الشاعر والمحشى اخذ كذلك ولذلك احتاج فى توجيه كلامه قد لا ذكره قد
نقل على ان المحقق ذكر ان القسم الثالث هو الذى يسمى حمل الشيء على نفسه وظاهر ما اعتبره المحشى لا يسمى فى
الاصطلاح حمل الشيء على نفسه وغرضه انه حكم عليه ولا بان مثل هذا الحمل يكون بديهيا وما استدركه آخرا بان البداهة
مطلقا انما يكون اذا كان الحكم بالاتحاد فى الذهن لا اذا كان الحكم بالاتحاد فى الخارج فقد يكون بديهيا وقد لا يكون
على ما فصلنا وعاذكره فى حاشيته لحاشية وبالجملة قد وقعت اغلاط عظيمة سيما اذا وصل اليه حاشية الحاشية فان
قلت لا شك ان نحو زيد الكاتب زيد الشاعر قسم من الحمل من جهة الاتحاد وليس امرا ثالثا وليس ايضا الموضوع وعين
المحمول وصدق وعلى ما ذكرته لا يكون داخلا فى القسم الثالث الذى ذكره المحقق فقد خرج قسم من الحمل عن
الحصر فلا بد من اخذ القسم الثالث بحيث يشمل هذا النحو وح يستقيم كلام المحشى قلت لم يتعارف فيما
اذا كان الملحوظ هو الصفة ان يقال زيد الشاعر زيد الكاتب مثلا بل يقال زيد الشاعر كاتب ونحو ذلك وقس
عليه زيد زيد الانسان ونظائره ولما لم يكن متعارفا لم يدرج فى الاقسام مع انه لا يبعد ان يقال
انه مندرج فى القسم الثانى الذى ذكره المصادر الجزء يغاير الكل فيصدق ان جهة الاتحاد امر
ثالث لا يقال على هذا يندرج ما ذكره المحقق ايضا فى القسم الثانى لانك قد عرفت ان اعتبار الغلط لتصحيح
الحكم بزعمه وليس الملحوظ الا ذات زيد فقط فتدبر قوله فيما اذا قيد الذات آه فيه نظر اذ على تقدير
ان يكون التقييد فى جانب الموضوع فقط ايضا لا يلزم ان يكون بديهيا على النحو الذى فهمه مثلا اذا قلنا
زيد الشاعر زيد لا يجب ان يكون هذا الحكم بديهيا اذ يجوز ان لا يتصف زيد بالشعر فلا يصدق زيد الشاعر زيد
والتكلف لارجاع هذا الايراد الى الاول او لو نقصه من قوله ثم لا يخفى انه آه قوله الى نوع المثال المذكور آه

قد يكون بديهيا

بالمثال المذكور المثال الاخير الذي ذكره المحقق فالمعتبر فيه الخلط في الطرفين ونوعه ما يكون الخلط فيه في
الطرفين وجنسه ما يكون الخلط فيه في طرف واحد اي الموضوع على المعتبره قوله فانما يصح اذ جعل آه قد عرفت المراد
من خصوص المثال وانه اذا كان الحكم فيه بالامكان في الذهن يكون بديهيا البتة واذا كان بالامكان في الخارج
فقد وقد ثم لا يخفى انه آه قد عرفت ان المحقق خص الحكم بعدم البداهة نظرا الى هذا وقد صرح به في حاشية التجريد
بل كلامه في اصل الحاشية ايضا صريح في ذلك حيث قال الا في الخارج الذهن آه ثم لا يخفى انه يكفي في عدم كون
الحكم بثبوت الشيء لنفسه دائما ضروريا سواء كان بالمعنى المقابل للامكان او بمعنى البداهة استلزامه للوجود
اذ في انه اذا كان الوجود لازما له لا يكون الحكم به دائما ضروريا بالمعنيين بديهة ولا حاجة فيه الى
التمسك بتقدم مطلب هل البسيط على مطلب هل المركبة وكون ثبوت الشيء لنفسه فرعا لثبوته
في نفسه مع انهما ممنوعان وعلى تقدير تسليمها ايضا لا نم ان بداهة الموقوف يتوقف على بداهة
الموقوف عليه الا يرى ان الحكم يكون بديهيا مع عدم بداهة تعقل الاخلاط الا ان يقال مراده من توقف
مطلب هل المركبة على مطلب هل البسيط توقف التصديق بمطلب الاولى على التصديق
بمطلب الثانية لكن يبقى الكلام ح في المقدمة الاخرى قوله وفيه انه قد ثبت آه وايضا وجه ما
في العنهما بديهي لا يحتاج الى الاثبات وايضا لم يبق فرق ح بينها وبين الاعتباريات لاشتراك
الثبوت الرابطي في الجميع مع ان الفرق بينهما ضروري قوله ولا يخفى ان هذا الظاهر الخ
انه سقط عن القلم التوجيه الذي ذكره السيد الشريف لهذه العبارة وهذا اشارة اليه
وحاصله ان المراد بكون وجود العرض في نفسه هو وجوده في موضوعه ان الاشارة الحسية الى
الموضوع عين الاشارة الى العرض ولا يخفى ان هذا الكلام من الشيخ لا يحتمل هذا التوجيه نعم
هو معنى صحيح لا خدشة فيه والمراد بما حمله المحقق لما ذكره بقوله الا ان يحمل كلام الشيخ آه فيه
اذ ليس في كلام المحقق اشارة اليه وانما هو توجيه ذكره المحشي وهو مع ما فيه كما ذكره وذكرنا لا ينطبق
عليه كلام الشيخ ايضا ولا ما سيجيء من المحقق بقوله فان تلك الاعراض يصير موجودة بملكة النفسية
بل هي عين وجه ما وما قيل الترقي في هذا الكلام لم يبعد صحته اذ يمكن ان يقال ان الاعراض
يصير بسبب الوجود في الموضوع موجودة ويمنع توقف القيام في الامور الخارجية ايضا على وجود القائم

في نفسه

في نفسه ويمكن تطبيق الكلام الاول المنقول عن الشيخ ايضا عليه لكن ما بعده الترقي لم يظهر له وجه صحة اذ الظ
على ما ذكره المحشي ان الوجود في نفسه والوجود لغيره حقيقتان متباينتان قوله المحقق واستغنائه الوجود آه ظ
هذا الكلام من الشيخ انه قائل بوجود الوجود وهو مناف لما صرح به في مواضع من ان الوجود من المعقولات الثانية
وحمله على انه ليس محتاجا الى الوجود حتى يكون موجودة بناء على انه ليس بموجود بعيد جدا الا ان يقال حكمه بكونه
من المعقولات الثانية والامور الاعتبارية هو الوجود المطلق وما جعله موجودا هو الوجود الخاص فانت خبير
بان القول بتحقق الوجودات الخاصة وكونها موجودة بانفسها ومع ذلك كانت اعراضا قائمة بالماهية ولا مساغ
له في نظر العقل الصحيح وانه من الامور الواهية قوله والحاصل ان الموجودية عين الوجود آه فيه نظر اذ المراد
بالوجود ان كان هو المعنى المصدري فم ان الوجود والموجودية واحد لكن هذا الحكم مشترك بينه وبين جميع الا
عراض مثلا القيام بالمعنى المصدري الضرب الحركة ونحوها هو القائمية والضاربية والمتحركية وغير ذلك فيصدق
عليها السواد والبياض ايضا نعم لم يتعارف السواد والبياض ونحوهما لحملها على المعنى المصدري وان اريد
الحاصل بالمصدر فكونه عين الموجودية غير معقول كما قال القائل ان النسبة غير الطرف بل الظ ان قيامها بالماهية في نفس
الامر على ما صرح به المحقق في مواضع كثيرة وحكمه حكم السواد والبياض من دون تفرقة سوى انهما موجودان في ح
وهو ليس بموجود فيه بناء على اعتباريته ولان الموجودية باعتبار قيامه سواء كان عينه او مترتبة عليه كما ان
الاسودية ايضا لا عين قيام السواد او مترتبة عليه لما رايت ان المحقق كم شنع على السيد حيث قال ان القضية
التي محمولها الوجود لا تحتاج الى الرابطة ولو كان الوجود هو الموجودية لكان ما ذكره السيد صحيحا مطابقا للامر في نفسه فما
وجه التشنيع عليه وبالجملة الفرق بين الوجود والسواد مما لا يجوز العقل السليم سوى انه اعتباري والسواد موجود في
الخارج لا يكون للاضافة فيهما نحوين من الانحاء ولم يقل احد بان الموجودية بقيام الوجود بل باعتبار العلاقة بالوجود
كما وقع للمتاخرين او جواز آخر على ما هو راي الصوفية لكان مسلكا آخر وهذا غير ما نحن فيه ولا يمكن تطبيق كلام
الشيخ ايضا عليه حيث حكم بكونه عرضا اذ ثم لا يصدق ان يحمل كلام الشيخ على ان البياض والجسم لا يكفي في الابيضية اي
مهية البياض والجسم لا يكفي فيها بل لا بد من وجودهما بخلاف الموجودية اذ لا يحتاج فيها الى وجود الوجود وجود
المهية اما الوجود فلانه لا يحتاج الى الوجود حتى يكون موجودا بل وجوده نفسه واما المهية فلانه لا يلزم ان
يكون موجودة قبل حتى تصير موجودة بل موجوديتها عين نسبة الوجود اليها على التقدير ان ثبوت الشيء للشيء

ليس فرعا للثبوت في نفسه وعلى هذا يكون حاصل الجواب الذي ذكره الشيخ عن السؤال الذي تعلق بان
الوجود موجود يعني ان حقيقته انه موجود اي موجودية باعتبار قيامه بنفسه لا باعتبار قيام وجود آخر به كما
يقولون في الضوء القائم بذاته انه مضيء وقوله فان الوجود هو الموجودية اي الوجود والموجود واحد هذا التوجيه
وان لم يكن بعيدا عن عبارة الجواب لكن ما تفرع عليه بقوله فالوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم ما
يلايمه مع ما فيه مما اشرنا اليه انفا من ان موجودية الوجود نحاص بنفسه مع كونه عرضا قائما بغيره الى غير ذلك كما لا يخفى وما
ذكره المحشي في توجيه الجواب بعيد جدا اولا فلاعتبار ارجاع الضمير وثانيا فلان الظاهر من كلامه اختيار شق
الموجودية لا اختيار نفيه وهو ظ وثالثا فلانه على هذا لم يظهر حقيقة الجواب اذ كون الوجود موجودية الجسم لا
يظهر منه موجوديته وعدم موجوديته فالسؤال باق بحاله بعد الا ان يقول معلوم ضرورة ان الموجودية ليست
بموجودة وفيه تكلف ومع هذا كله فيه ما عرفت نعم هذا التوجيه يلايمه ما فرع عليه من قوله فالوجود الذي للجسم هو
موجودية الجسم وبالجملة كلام الشيخ في هذا المقام غير منقح جدا ويبعد من مثله الا ان يكون المقام مرتبة
متعاليا عن فهومنا القاصرة او يكون كلامه مرموزا مصونا عن غير اهل الحقائق العلية عن اطلاع كل احد عليه
قال المحقق بل هي عين وجوده يعني ان الماهية تصير بسبب نسبة الوجود اليها اي بقيامه بها موجودة بل قيامها
الوجود اي الحاصل بالمصدر بها عين وجودها بالمعنى المصدري اي الموجودية والحاصل ان الوجود كذا
غيره من الصفات لها قيام بموصوفاتها والموجودية وغيرها من الاسودية والابيضية ونحوها الا عين
ذلك القيام او ما يترتب عليه كما اشرنا اليه سابقا والظاهر انها عينه على ما رجحه المحقق بكلمة الترقي ومن هذا
على هذه العبارة نظيرتها قوله ينبغي ان يحمل الكلام آه لم يظهر لهذا التوجيه محصل الا ان يحمل على
ما يفهم من ظاهر كلام الشيخ ان الوجود هو الموجودية وهو مع ما فيه كما عرفت بعيد عن هذه العبارة جدا
اذ الظاهر ان الوجود في قوله نسبة الوجود اليها المراد به المبدأ لا المشتق فضمير اليها ايضا عبارة عنه والاستخدام
بعيد وايضا يبقى ان الوجود هو الموجودية لانه نسبة الموجود الى الماهية لكن الامر فيه سهل على انه
يحصل التقابل حينئذ بين هذه العبارة وبين نظيرتها كما لا يخفى هذا كله مع الاستغناء عنه بالتوجيه
الصحيح الذي وجهنا الكلام به قوله او ان المراد بوجود الماهية آه لا يخفى ان كانه اذ على هذا يصير معنى الكلام
ان الماهية تصير بسبب نسبة الوجود اليها اي ثبوت الوجود لها موجودة بل ثبوت الوجود لها عين ثبوت الوجود

لها الا ان

لها الا ان يأول كلامه بما ذكرنا ويرد ان هذا التفصيل للتوضيح لانه منظور في فهم العبارة فتأمل قال المحقق اي بدا به
آه بقرينة مقابلته للحكم بسلب الوجود قوله وفي قوله عطف على قوله ههنا آه لان قول الشارح سلب الوجود عن الماهية
تفسير للقضية السالبة المطلقة العامة والقضية من قبيل المعلوم لا العلم فينبغي ان يصح المحقق الى هذين السلبين
في قول الشارح وان كان شرطا للحكم بسلب الوجود ايضا اذا السلب ههنا ايضا بمعنى اللاوقوع لا الانتزاع وكانه لظهوره
لم يتعرض له ثم كون السلب في العبارة السابقة ايضا بمعنى اللاوقوع ليس بعيد بل هو الظاهر نظرا الى التقرير الذي ذكره الشارح
هناك كما لا يخفى نعم قول الشارح وسلبه عنها في مقابلة قوله واثبات الوجود للماهية ربما يؤيد الحمل على الانتزاع لكن المحقق في
الجديد قال الظاهر ان مراده من اثبات الوجود للماهية هو ثبوته وح فلا تأييد من جهته ايضا وقرينة الحمل على
الانتزاع تقول الشارح بل يكفي تميزها في الذهن وتفسيره سلب الوجود بالانتفاء في خصوص هذا الموضع الى الوجود
الذي عنوان المحقق الحاشية به فافهم قال الشارح فلا محذور فان الوجود آه لا يخفى انه اذا كان الكلام في سلب
الوجود الخارجي كما يشعر به كلامه فيما سبق حيث تعرض لنفي الثبوت والتميز في الخارج فلو كان المراد بالتميز
الثبوت الذهني شرطا للسلب الوجود بمعنى الانتفاء ايضا لم يلزم محذور واما اذا كان الكلام في سلب الوجود
الذهني والمطلق ففيه محذور وبه تم حاصل الجواب لمن سلب الوجود بمعنى الانتفاء ليس مشروطا بثبوت الوجود في
حتى يلزم اجتماع النقيضين نعم الحكم به يستلزم للثبوت لكن لا محذور فيه اذا الحكم بالسلب ليس ملاجميع الازمان
حتى يكون الثبوت في بعضها منافيا له بل الحكم بالسلب انما يكون صحيحا اذا كان حكما بالسلب في بعض الازمان و
قد عرفت في كلام المحقق لمن بناء الشبهة على صدق الحكم لا على نفسه قال الشارح واعلم ان ارتسام المفهومات آه
خبر بانه لا فرق في ايراد التشكيك بين ما اذا كان ارتسام المفهومات في القوى العالية وجودا ذهنيا لها
او لم يكن اذ على الاول وان لم يكن الحكم بسلب الوجود مطلقا صحيح لكن يصح مع التخصيص ببعض الازمان كما
القوى البشرية مثلا ومع ذلك الشك فيه ويحتاج الى الجواب بتغاير زمان السلب والحكم به كما قرره وعلى الثاني
ايضا لا يصح الحكم على اطلاقه بل انما يصح مع التخصيص ببعض الازمان فلا تفاوت الا ان يقول اي ايراد الشك
على الثاني اظهر اذ على الاول لو ادعى المشكك صحة الحكم بالسلب مطلقا امكن منعه فيحتاج الى التخصيص ببعض
الازمان وعنده ذلك كالجواب بان الحكم الصحيح بالسلب في بعض الازمان اي القوى البشرية لا في جميع الازمنة
اي بعضها والاول غير تام والثاني غير باطل وعلى الثاني ليس الكلام في مقابلة سوى الكلام الاخير فان

قلت اذا لم يكن ارتسام المفهوم في القوى العالية وجودا ذهنيا لها لم يكن صدق الحكم بسلب الوجود الذهني
والمطلق مطلقا من دون تخصيص بالزمان بناء على ان لا يكون المتصور بالوجه وجودا ذهنيا فلا يجد ان يكون
منظور الشيخ وذلك قلت على هذا الاصح الجواب تغاير زمان السلب والحكم بل الجواب الحق ان نفي
الحكم بالسلب وان اقتضى التميز لكنه ليس بمناف للوجود الذهني اذ التميز لا يلزم ان يكون بالوجود في الذهن
بل يجوز ان يكون بتصور الشيء بالوجه الذي لا يكون وجودا ذهنيا كما هو المفروض فافهم قال الشيخ ره و
ما يكون له وجود بنفسه قال السيد في الحديقة قد فسر الشيخ الموجود بالذات والموجود بالعرض بما لا يرتضيه القوم
ثم اعترض عليه واجاب بان مثله يجري في المحاورات لا في العلوم البرهانية وتفسيرهما على ما فهم من كلام القدماء
ان الوجود اذا اعتبر بذاته من غير التفات الى غيره فهو بهذا الاعتبار يكون موجودا بالذات وما هو لا
الاعتبار بل باعتبار آخر يكون موجودا بالعرض مثلا الموجود الذي هو زيد عين الانسان وغير الضاحك
وعين الاعمى زيدا ايضا لكنه اذا اخذ بذاته من غير التفات الى غيره يكون انسانا لا ضاحكا ولا اعمى فان الا
نسان يكون هناك موجودا بالذات والضاحك والاعمى موجودان بالعرض قال الشيخ في قاطيغورياس الشفا
الموجود قد يكون بالذات كوجود الانسان وقد يكون موجودا بالعرض كوجود زيد ابيض انتهى ومن خبر
ما ذكره الشيخ ايضا يمكن ارجاعه الى ما ذكره السيد بل هو بعينه فلا يرد عليه بانه تفسير بما لا يرتضيه القوم والتفسير الذي
هو هذا محال لا وجه له ثم المحقق في الحديقة قال بعد نقل ما نقلنا عن السيد قلت عليه في تجريد الغواشي قد فسر الشيخ في
مواضع من الشفا ما بالذات وما بالعرض تفسيرا يرجع الى ان الاول حقيقي والثاني مجازي كالمتحرك بالذات فانه
ينتقل من اينه او وضعه او كمه او كيفه حقيقة والمتحرك بالعرض فانه لا ينتقل من اينه بالحقيقة مثلا بل لعلاقة مخصوصة
مع ما ينتقل منه كجالس السفينة كما قال في موضع منه المتحرك بالعرض هو ما لم يحصل في نفسه مفارقة اين او وضع او كم
كيف بل هو مقارن لشيء آخر مفارقته لازمة فاذا استبدل الذي لكشيء حال ينسب اليه كانت له بالعرض ثم قال في
جواب من قال لم كانت النفس تتحرك بالعرض في الاين والابيض انما يسود بالعرض مع سواد الجسد ان التحقيق
يوجب انه اذا صح الاطلاق هذا وقلت اذا علمت الحال في الاين والوضع فالحكم مثله في سائر المقولات فانه يقال
ان الشيء يسود بالعرض اذا كان الموضوع للسواد ليس هو بل جسما آخر كالطلاء وجسما هو غرض فيه او جسما هو بعينه
الاعتبار كقولنا البناء هو اسود فان السواد ليس موضوعه جوهرا مع البناية بل الجوهر مع بنائه عرض له لان كان هو

ذكر صحيح الاطلاق

القائل

القائل للسواد وقد يقال للجوهر اذا كان ليس هو موضوعا اولا للسواد بل موضوعه الاول شيء لا يكون هو منه
السطح فان السواد يعتقد ان محله الاول هو السطح ولاجل السطح يوجد في الجسم هذا كلامه ومنه يعلم
انما هو بالعرض مطلقا مجازي وذلك لا ينافي قوله في الهيات الشفا وقاطيغورياس ان الموجود بالذات
مثل وجود الانسان اذا قيس الى ذاته يكون بالذات واذا قيس الى عوارضه وقيل ان الابيض مثلا
موجود بوجوده يكون بالعرض لان وجود الانسان ليس لعرضيته بالحقيقة وانما ينسب اليها بالمجاز وقد تقوم
الموجود بالذات والموجود بالعرض كليهما حقيقي فلذلك قد اعترض على الشيخ ونسبه الى انه فسرهما بما لا يرتضيه القوم
ولا يخفى عليك حاله لك بعد الاحاطة بجوانب المقال انتهى ثم نقل عليه اعتراضا من السيد حاصله منع رجوع
ما ذكره الشيخ الى ان ما بالعرض مجاز بتفصيل تام واجاب عنه ايضا كذلك ولا يذهب عليك انه ادعى احد
ان الشيخ لم يعبر عما بالمجاز من ثم ما بالعرض فهو مكابرة صريحة لان قوله فان الشيء يقال انه يسود بالعرض
مثلا اذا كان الموضوع للسواد ليس هو بل جسما آخر يقارنه او كالطلاء صريح في ذلك اذا اسود الجسم باعتبار
اسوداد جسم آخر يقارنه ليس الا مجازا صريحا وليس يقابل لتاويل اصلا والا كان سائر الالفاظ قابلا للعدول
ان المحقق في الجواب عن اعتراض السيد منع دلالة عبارات الشيخ على المجازية ما ذكر من العبارات في طي عدة العبارات
الصريحة وذكر عبارات اخرى قابلة للتاويل لكن ادعاء ان ما بالعرض مطلقا ايضا مجاز مما لا حقيقة له ولا بد ان
كلمات الشيخ ايضا والتفصيل ان لفظ ما بالعرض لما ان يستعمل في المقدار والسواد والحركة ونحوها والحق في الوجود ولا
في الاكثر والاول على وجهين احدهما ان يكون مقدار واحد مثلا قائما بشيء اولا وبتوسط شيء آخر كالسطح
وسواده فان اتصاف السطح والسواد كليهما بالمقدار حقيقي لكن الاول بالذات وبلا واسطة والثاني
بالعرض وبواسطة وما قال المحقق في الحديقة من انه ان اريد به ان هذا المقدار قائم بالسواد حقيقة
كما انه قائم بالسطح لكن لزم قيام العرض الواحد بمحلين وان اريد انه قائم بالسطح ولذلك يطلقون
المقدار على السواد وثم الكلام في نظاير ومعنى كون ذلك واشار لمجاز ان التحقيق يوجب ان لا يطلقون على
ذلك اللفظ الا بالمجاز وان كان اهل العرف يطلقونه لعدم اطلاعهم على ما هو الحق وهذا كما قال ابو نصر و
ابو علي في تعليقاتهما اذا قلنا ان الواجب موجود مجاز بناء على ما تقرر عندهم انه ليس امرا مغايرا للوجود مع انه
البين ان اطلاق اهل العرف انما يبنون اطلاق الالفاظ على الاشياء على ما اعتقدوا وكذلك بالا يكون في اعتقاد

وجود زيد ابيض فان وجوده

مطابقا للواقع وح فاطلاق اللفظ عليه وان كان حقيقة بحسب العرف بناء على ان اللفظ موضوع لما قام
به في مدرك اهل العرف لكن العارفين بالحقايق ينسبونه الى المجاز بمعنى ان التحقيق يقتضى ان لا يطلق
عليه الا بالمجاز وليس غرضهم ان ذلك مجاز بحسب وضع اللغة مرحوم بانا نختار الاول قوله لزم ح قيام
العرض الواحد بمحلين قلنا قيام العرض الواحد بمحلين بالذات وبلا واسطة محال اما اذا كان احد القيامين
بالذات والآخر بواسطة فلا دليل على استحالته ولا يتوهم ان القيام بالواسطة التى نذكر ههنا مجرد ان
يكون الاول سببا للثاني في طريق ان النار اذا اسخن الماء مثلا لزم ان يكون حرارة الماء بالعرض
لان ههنا عرضا واحدا بالشخص وثمه عرضين فان قلت قد ذكرت في تصحيح كون العرض الواحد
قائما باحدهما بالذات وبالآخر بالعرض فلا محذور وههنا قد ارجعت حاصل كون القيام بالعرض
الى ان عرضا واحدا كان قائما بمحل وبسببه كان قائما بمحل آخر فقد بقي محذور القيام بمحلين بحاله وانما نفيد
ذلك لو حصل فرق بين القيامين سوى ما ذكرته لكن لم يحصل كما لا يخفى قلت مع قطع النظر عن ان الحكم
بامتناع قيام عرض واحد بمحلين مشكل فيما اذا لم يكن المحلان متغايرين في الوضع نقول ان العقل يجد نوعين
من القيام متباينين بديهة يسمى احدهما بالذات والآخر بالعرض وان لم يمكن له التعبير عنهما وتعريفهما
بعبارتين متميزتين بحيث لا تصدقان على غيرهما ومثل هذا كثير او نقول ان المقدار الواحد مثلا
قائم بالسطح والسطح متقدر به وكون السطح ايضا حقيقة لكن المقدار الاول بالذات والثاني بالعرض
باعتبار ان المقدار لا يقوم به بل بمحله وليس هذا هو القول بالمجاز الذي ذكره المحقق لانه يقول ان اللون ليس
متقدرا حقيقة بل مجازا ولكن نقول انه متقدر حقيقة لكن المقدار ليس قائما به ولا نم ان التقدر حقيقة لا
من قيام المقدار به انما هو في المقدر بالذات ولا المقدر بالعرض فيكفى فيه قيام المقدار بمتعلقه او
نقول ان قيام المقدار بالسطح قيام بلونه ايضا نحو من الاعتبار لست اقول اعتبارا مجازيا اختراعيا كما
يقوله المحقق بل اعتبارا حقيقيا نفس امري معلوما للعقل وان لم يمكن له التعبير عنه بعبارة صريحة لا تشتبه
بامر آخر وذلك غير ضاير كما عرفت فقد برهم في المحقق الذى ذكره آخرا مما قسه هو انه اذا كان لفظ
المضى مثلا موضوعة لما قام به الضوء في مدرك اهل العرف فالتحقيق لا يقتضى ان يكون اطلاقه على
الضوء القائم بذاته مجازا اذ الضوء قائم به في مدرك اهل العرف وتوجيهان اهل العرف لو كانوا

عالمين بالحقايق لما اطلقوا المضى على الضوء المذكور الا بالمجاز اذ ليس الضوء المذكور مما قام به الضوء في
مدركهم ح فلم يكن موضوعا له اللفظ اوفق ان اهل العرف لو كانوا عالمين بالحقايق لكان اللفظ موضوعا
لما قام به الضوء في الواقع اذ لم يختلف ح الواقع ومدرك اهل العرف فكان اطلاق المضى على هذا
على الضوء المذكور مجازا اذ لم يقم به الضوء في الواقع ولا يخفى ما في التوجيهين من البعد والاولى ان يوجه
غرضهم ان اطلاق المضى على الضوء المذكور مجاز بحسب اللغة لان اللفظ موضوع لما قام به الضوء وما قام
الضوء ولكن اهل العرف يعتقدون انه حقيقة بناء على اعتقادهم انه ايضا قام به الضوء والتحقيق
ان قولنا انه لا مجاز فيه حقيقة لانه موضوع للمعنى البسيط الذى لا يدخل فيه المبدء والقيام اصلا وهذا
المعنى صادق على الضوء المذكور ولكن اهل العرف توهموا انه موضوع لما قام به الضوء بناء على ما يرون
ان اكثر ما يطلق عليه اللفظ مما يقوم به الضوء ولذلك لو اطلعوا على ان الضوء المذكور لا يقوم به الضوء
زعموا ان اطلاق اللفظ عليه مجاز ولكن لو كانوا عارفين بحقيقة الامر لحكموا بالحقيقة بعد الاطلاع المذكور
على ما مر مفصلا في الحواشي السابقة وعلى هذا يشبه ان يكون مراد الشيخين بالمجازية التى ذكراها لفظ الموجود
مجازا في الواجب على زعم العامة لو اطلعوا على ان لا قيام للوجود به حقيقة ولا يبعد ايضا ان يقولوا ان استعمال
المضى في الضوء المذكور مجاز بحسب اللغة بناء على ان اهل اللغة وضعوا لفظ المضى لما قام به الضوء حقيقة
او وضعوا اللفظ له لكن كان غرضهم ان يكون حقيقة بان لا يضعوه لذلك بل لما قام به الضوء حقيقة
مجازا اى الضوء القائم بنفسه والحاصل ان اهل اللغة يفهمون شيئا ويضعون اللفظ له وكثيرا ما لا يميزون
بين ذلك المعنى وبين مقارناته فيضعون اللفظ لذلك المقارن وغرضهم الوضع لذلك المعنى وقد
يكون ذلك المقارن اخص من المعنى المقصود لكنهم لم يطلعوا على الخصوصية ولو فرض انهم اطلعوا اولا
على ان المقصود ليس هو بعينه ذلك المقارن بل هو اعم وميزوا بينهما لوضعوا اذ ذاك اللفظ لذلك المعنى
مثلا وجدوا في الجسم القائم بالضوء معنى وتوهموا انه ليس الا كون الضوء قائما به فوضعوا اللفظ للمضى
له وعلى هذا يلزم ان يكون استعماله في الضوء القائم بذاته مجازا مع ان المعنى الذى وجدوه اولا
في الجسم وكان غرضهم من وضع لفظ المضى الوضع بازائه موجود ايضا فيه ولو فرض انهم كانوا عالمين
في اول الامر ان هذا المعنى ليس هو بعينه قيام الضوء بل اعم منه لوضعوا اللفظ لذلك الاعم وكان استعماله فيه

الضوء المذكور على سبيل الحقيقة فافهم وثانيهما ان يكون مقدار شئ قائما بشئ ولم يكن ذلك المقدار
قائما بشئ آخر بتوسط لكن انما ينسب اليه بعلاقة بين ذينك الشيئين وكذا السواد والحركة ونحوهما
يقي ان زيدا اسود باعتبار سواد ابيه او احسن باعتبار حسن علامه ولا شك لنشهر شمول الاتصاف
مجاز البتة والظاهر كلام الشيخ اطلاق بالعرض على هذين القسمين جميعا لكن لا يعلم منه ان الاطلاق بعنوان الحقيقة
والمجاز او بالاشتراك لفظا او معنى وكذا لم يظهر منه كلاما ان الاتصاف بالعرض حقيقة مطلقا او مجاز كذلك او البعض
حقيقة والبعض مجاز وكان اللايق بالحكم ان يتعرض لامثال ذلك وانت قد عرفت الفرق بين القسمين وان
الاول حقيقة والثاني مجاز وان لا شئ في حقيقة ما بالعرض في الجملة ولا اطلاق اللفظ فلا مشاحة فيه فالاحتمالات
الثلثة المذكورة ممكنة جميعا لكن الاولى ان يصطلح على تخصيص لفظ بالعرض بالقسم الاول تميزا بين ما هو حقيقة وما هو
مجاز ولا يطلق على القسم الثاني الا المجاز ولا يخفى عليك ان ما ذكرنا من ان اتصاف زيد مثلا بالسواد باعتبار سواد
ابيه مجاز البتة انما هو اذا وصف بانه اسود لا باب حتى يكون وصفا كالمتعلق في الاصطلاح فمجازيته غير ظاهرة ولا
يطلق عليه بالعرض ايضا في العرف والظاهر كونه حقيقة وبالذات فحينئذ لا حاجة الى ارجاعه الى الكون ايضا على ما ذكره بعضهم
وليس هنا موضع تحقيقه والثاني ايضا على وجهين بقياس ما سبقه والاول منهما حقيقة والثاني مجاز وحال الاطلاق
اللفظ ايضا قد عرفت فان قلت كون صفة واحدة لشيئين حقيقة وان صح باعتبار كونه لاحدهما اولا وللآخر
ثانيا لكن هذا انما يصح في الصفات الحقيقية كالمقدار والسواد ونحوهما اذ يجوز ان يقوم فيهما ان المقدار الواحد اولا
والسواد ثانيا واما الصفات الاضافية التي لا يتحقق الا بالاضافة فكيف يصح في ذلك ضرورة انها اذا كانت تحققها
بالاضافة فمع اضافتها الى امرين يصير صفتين ولا يمكن ان يبقى لهما صفة واحدة لهما جميعا لكن لاحدهما بالذات وللآخر
بالعرض وانت قد عممت الحكم في الصنفين جميعا قلت انحصار سبب وحدة الصفات الاضافية الاعتبارية في النفس
للامرية في وحدة موصوفها مما لم يقم عليه دليل ولم يحكم به بديهة فيمكن ان يكون وحدتها من جهة اخرى وفي ضمن
ما ذكرنا وايضا فنقول لا حاجة الى هذا الارتكاب بل يمكن ان الوجود المطلق مثلا منسوب الى احدهما بالذات والى الآخر
بالعرض مع ان الفسيان نوعان متباينان متغايران عند العقل وان لم يمكنه التعبير عنهما كما اشرنا اليه او ان يقال انه
منسوب الى احدهما فقط لكن الآخر ايضا موجود بانتساب الوجود الى متعلقه لا اليه او ان نسبته الى متعلقه هو بعينه نسبته اليه
بنوع من الاعتبار على ما مر سابقا فيتحقق ان لزوم القول بالمجازية ولا الثالث فقد فصلنا سابقا حاله وانه يكون

وجهين

ايضا احدهما حقيقة والثاني مجاز والاول على قسمين بالذات وبالعرض كما ان زيدا مع ذاتياته وعرضياته ونفي بالعرض
ههنا ليس على قياس ما سبق اذ ليس ههنا صفة واحدة تنسب الى امرين بل القول ان العقل انما يفهم من الاتحاد
معنى بديهة ويجد هذا المعنى حقيقة بين الذات وذاتياته وعرضياته لكن يجد في كل منهما بنوع آخر ويسمى النوع الاول
بالاتحاد بالذات والثاني بالاتحاد بالعرض ولا يمكن التعبير عنه بعبارات اخرى يقربه الى الفهم والثاني غير منحصر في احد اذ يمكن ان يحكم بالاتحاد بين اي
امرين كانا باي علاقة واي اشتراك في اي جهة كان وحال اطلاق لفظ بالعرض ههنا ايضا على قياس ما سبق ثم
اعلم انه اذا حصل الاتحاد بين شيئين اما على القسم الاول او على القسم الثاني كان يستتبعه صحة انتساب صفات احدهما
الى الآخر وجودا وغيره فان كان على القسم الاول وكان الاتحاد بالذات كان صفة كل منهما للآخر بالذات وعلى
سبيل الحقيقة لكون وجود زيد او غيره من الصفات للانسان وان كان بالعرض كان له بالعرض وعلى سبيل الحقيقة لكون
وجود زيد وساير صفاته للاعمى وبنائه ونحوهما وان كان على القسم الثاني كان صفة كل منهما للآخر مجازا سواء اطلق
على لفظ بالعرض حقيقة او مجازا فقد ظهر بما ذكرنا ان جميع ما يطلق فيه لفظ بالعرض لا يلزم ان يكون مجازا وكيف يلزم
ذلك ويبقى ان يكون مجازا تارة ومثلا مجاز لكونه عرضا مثلا الحمل الاول شايع متعارف ومن الثاني واي ضرورة
تلجئ الى التزام ذلك الامر الشنيع فالصواب اذن القول بالفصل وجعل العقل الصريح حكما في كل موضع يجد الاتصاف
او الاتحاد حاصلا حقيقة وان كان بنوع اعتبار وقيل تحقيقه لكن بالعرض وفي كل موضع لا يجد كذلك انما يجد بمجرد
اعتبار مجازي كما في ساير المجازات مثل الحكم بان زيدا اسد حكم بمجازيته وبعد حصول الضابطة لا حاجة الى تفصيل
القول في موضع موضع وتعيين انه حقيقة او مجاز فعليك بالتأمل التام لكيلا يزل الاقدام قال المحقق فيلزم ان
يقع للاجل آه ويفهم منه هذا الكلام ان المتحرك بالعرض بالنسبة الى المنقول في الصندوق انما هو باعتبار نسبة جهاته
واختلاف اوضاعه بالقياس الى الجهات لا لمجرد ان الصندوق يتبدل مكانه فيثبت للمنقول فيه مجازا
ما اورده المحقق فعلى هذا ينطبق كلام الشيخ على ما ذكرنا ان الحركة فانه حقيقة بالمتحرك بالعرض لكنه بالواسطة اذ تبدل الجهات
والاوضاع بالنسبة اليه لا شك انه حاصل للمنقول في الصندوق وان لم يكن تبدل المكان بناء على كونه في السطح
حاصلا لكن لما كان الظاهر انه ليس ههنا الا تبدل ما اخذ بالذات الى الصندوق وبالعرض الى ما فيه المعنى الذي قررنا
حكم بان حركة المنقول بالعرض ولو كان الامر كما ذهب اليه المحقق لما كان حاجة للشيخ الى اعتبار تبدل الجهات والاوضاع
بالنسبة الى المنقول على ما نقل عنه نعم العبارة التي اشرنا اليه سابقا من الشيخ لها نوع منافرة لما ذكرنا كما عرفت قوله

والتمثيل للمتحرك بالعرض آه قد علمت ان التمثيل للمتحرك بالعرض بالمنقول في الصندوق ليس باعتبار الحركة
في المكان التي تنسب اليه حركة مكانه في المكان باعتبار علاقة بينهما مجازا عند التحقيق انه اولى التمثيل بحركة جالس السفينة
بل باعتبار تبدل الجهات والاوضاع ولا شك ان تبدل المكان حاصل للجالس في السفينة حقيقة سواء كان
المكان سطحا او بعدا على ما قرر في محله وكذلك تبدل الجهات والاوضاع حاصل للمنقول في الصندوق حقيقة فالحق
كون هذا بالعرض لا باعتبار الذي ذكرنا لفا او بوجه صحيح كون ذلك ايضا بالعرض بمثل هذا الاعتبار او نحوه كما
يخفى قوله فنقول ان معناه لا يذهب عليك ان غاية ما لزم مما ذكره حصول الحركة في المكان للجالس في السفينة حقيقة
لا مجازا وذلك لا ينافي كونه بالعرض كما ان تبدل الجهات والاوضاع ايضا حاصل للمنقول في الصندوق
حقيقة مع ان الشيخ جعل الحركة بالعرض بالنسبة الى المنقول باعتبار ذلك التبدل لا باعتبار الحركة في المكان الحقيقي
ولا شك ان المكان اعتبار شمل المعنى الذي ذكرنا في المنقول بان ثمة تبدلا واحدا في الجهات ينسب تارة الى الصندوق
بالذات واخرى الى ما فيه بالعرض مع الجالس ايضا باعتبار الحركة في المكان الحقيقي لا يبعد ان يقال ان ههنا ايضا
حركة واحدة في المكان الحقيقي ينسب الى السفينة بالذات والى الجالس بالعرض وكذا الكلام في الطير الواقف
وهذا بخلاف تبدل الكميات والكيفيات على الجسم اذ الجسم كان شيئا لا منه كان يسخن الماء بسبب النار
اذ ظاهر ان هذه الحركة منسوبة الى الماء بالذات وان كان بسببها النار وليس حال الاحالة الحجر المرمي في
الهواء نعم لو فرض صحة اتصاف شيء من صفات الماء بهذه الحركة الكيفية حقيقة كان حاله حال جالس
السفينة والطير الواقف كما وقفت عليه قال المحقق فاذا حصل للجسم مكان آخر آه هذه العبارة ايضا
ناظرة الى ما ذكرنا في سابقها قال المحقق قول لو كان الاتصاف بالعرض آه قد علمت ان الظاهر العبارات
التي نقلت آخرا من الشيخ ان الاتصاف بالعرض انما يعتبر فيما كان الموصوف موصوفا بالصفة حقيقة
لكن نسبتها اليه ليست بالذات وعلى هذا النفس المجردة لا يصح ان يقال انها متحركة بالعرض باعتبار حركة
البدن اذ ليس الاتصاف ههنا الا مجازا صرفا نعم بعض عبارات المنقولة اولا ما يؤيد المحقق على ما اشرنا
اليه وكان ارتكاب المسامحة فيه وحمل كلامه على ما ذكرنا اولى مما حمل كلام المحقق لقلة المحذور كما لا يخفى قال
المحقق على انه قال في جواب آه ظ ان مراد الشيخ من النفس ههنا النفس المنطبعة لقوله ان كانت منطبعة
ونشير اليه ايضا قوله الذي فيه النفس والظاهر ان المحقق ايضا حملها عليها حيث لم يعترض على الشيخ انه مناف

لما صرح به من ان النفوس الغير المنطبعة لا تتحرك في الاين بالعرض بل انما اعترض عليه من جهة اخرى والعجب
ان السيد ذكر في الحواشي انه يجوز ان يكون مراد الشيخ بالنفس ههنا النفس المنطبعة كنفس الفرس فلا يرد
كلامه على ان التحرك بالعرض مجاز البتة ولو عليه المحقق بان حملها على النفس المنطبعة ونسبة اللون اليها فلا
يذهب الى جواز نسبة الاول اليها بالعرض دون الثاني تحكم بل بسبب الفرق بينهما قال المحقق ان
كانت منطبعة فيه الظاهر رجوع الضمير المجرور الى النفس لا الى ما فيه النفس وان كان التذكير انسب بالثاني وتعلق
الجار بالظهور لا بالانطباع لينطبع الدليل في مرآة الانطباق على الدعوى كما لا يخفى قوله مع ان كلام
الشيخ اشارة او ليس الامر كذلك كيف وعلى هذا يكون نقيضا صريحا لما صرح به من ان النفس المجردة لا تتحرك في
الاين بالعرض بل مراده ان النفس المنطبعة كما انها تتحرك بحركة البدن بالعرض كذلك يسود بسواده
بالعرض لكن لا يطلق عليها الجمهور الاسود بالعرض لان فعلها فيه النفس ظهورها في النفس اكثر من ظهور سائر الحالات
فيها لانهم يوجبون الحصول في الحيز لكل موجود محسوسا كان او غير محسوس بخلاف جميع ما مع الجسم لحصول في
الحيز عندهم وباشتغاله ينقل ايضا في الحيز بخلاف التسود اذ لا يوجبون الاتصاف به فلا يوجبون التسود
لجميع ما مع الجسم حتى يزعموا ان النفس ايضا تسود بسواد الجسم لكن التحقيق انه لا فرق بينهما اذ الحصول
في المكان والاسوداد جميعا حاصل للنفس المنطبعة بالعرض وذلك لا يوجب ان يكون النفس المجردة ايضا
متحركة بالعرض اذ ظاهر ان اتصافها بسائر صفات البدن ليس الا بالمجاز العرفي نعم اوجب ذلك ان يكون
النفس المجردة باعتقاد الجمهور متحركة بالعرض لزعمهم انها منطبعة وعدم تجويزهم التجرد لشيء وهذا لا ينافي
ما صرح به من ان النفس المجردة لا تتحرك بالعرض لان هذا بناء على الواقع وعلى اعتقاد تجرده فقد بر قال المحقق
فلو كان المتحرك بالعرض منحصرا آه قد ظهر بما ذكرنا ان المتحرك بالعرض الذي يكون تحركه حقيقة لا بالمجاز
العرفي منحصر في القسمين ومراد الشيخ بالمتحرك بهذا القسم وان كان قد تسامح في بعض التعريفات و
ذكر فيه ما هو اعم على ما عرفت ولو تنزل عن ذلك نقول يمكن ان يقال مراد الشيخ من ان النفس المجردة لا
تتحرك بالعرض انه لا يطلق عليها في العرف انها متحركة بالعرض بل المتحرك بالعرض في العرف منحصر
في القسمين اللذين ذكرهما وان كان التحقيق يوجب ان يكون اعم منهما وعلى هذا لا منافاة بين كلاميه
اعم فافهم قال المحقق وهو الحق الذي لا تكلف فيه آه قد عرفت حقيقة الامر قال المحقق ذاتا حركة النفس المجردة آه الخ

الحركة وسائر صفات البدن على النفس لا بالمجاز العرفي ولا باعتبار عدم تجردها على ما هو زعم الجمهور وليس عند
التحقيق بالعرض الذي فيه الكلام **قال المحقق ومن تضاعيف البحث علم آه** من تضاعيف البحث ظهر انه لا
حاجة الى ارتكاب هذا التوجيه في كلام المصنف لظهور ان المراد ان اطلاق الموجود في العبارات والكتب
الدالة مجاز صرف وليس مثل هذا الموجود موجودا بالعرض بل الموجود بالعرض ما يكون موجودا حقيقة لا
يكون انتساب الوجود اليه بالذات كما لا يخفى على المحقق وتحقيقه على ما هو مفصلا **قال** الشارح فاركانه هو
المحقق في الحديث قيل عليه الصواب حذف لفظة كان في قال الانسان لما كان محمولا مواطاة على الامر
العيني والحمل كما عرفت هو الحكم باتحاد الطرفين كان الانسان متحدا مع الامر العيني فيكون موجودا في الخارج
واشتماله على العدم لا ينافي وجوده الخارجي بالعرض كما صرح الشيخ في الشفاء ثم ذلك ينافي ان يكون
ماهية محصلة في نفسه موجودة في الخارج اقول الصواب اثبات لفظة كان فان حمله على الامر العيني حمل
عرضي كما عرفت واتحاد العارض مع المعروض اتحاد بالعرض وهو لا يقتضي كونه هو متحدا مع الموجود
في الخارج موجودا فيه بالحقيقة وما صرح به الشيخ هو بعينه ما ذكرناه وقوله ثم ذلك ينافي ان يكون ماهية
محصلة في نفسه موجودة في الخارج كلام لا محصل له فانه اذا لم يكن موجودا في الخارج كما اعترف به
الموجه عليه يكون مجازا ولا يخفى التدافع بين اول كلامه وآخره انتهى قد عرفت معنى الاتحاد بالعرض
انه ليس مجازا صرفا وان المتحد بالعرض مع الموجود في الخارج موجود في الخارج حقيقة لكن لا بالذات والتدافع
الذي اخذه على القائل فقط الدفع اذ لم يعرف آخرا بانه ليس موجودا في الخارج حتى يكون منافيا للاول كلامه
بل بانه ليس ماهية محصلة موجودة في الخارج والنفي متعلق بالمجموع باعتبار عدم كونه ماهية محصلة ولو فرض تعلقه
بالجزء الاخير ايضا لامكن ان يكون مراده نفي الوجود بالذات فلا تدافع **قال المحقق** وان قسمه الحقيقية
اثنان لا غير الضمير راجع الى الوجود في قوله تقسيم الوجود والمراد باقسامه الحقيقية الخارجي والذهني والمحشي
قد خبط في تفسيره كما لا يخفى فينبغي **قوله** اقول فيه نظر اذ لا يقول آه اعلم انك قد عرفت انه فرق بين
مذهب القائلين بالجزء الذي لا يتجزى والقائلين بكون الجسم مجرد الصورة الجسمية وبين مذهب
القائلين بتركبه من الهيولى والصورة اذ الفرقة الاولى لا يلزم عليهم انعدام شيء من اجزاء البدن
باعتبار جسميته والفرقة الثانية يلزم عليهم ذلك ضرورة ان الصورة الجسمية تنعدم عندهم عند التفرق

فعند تفرق

فعند تفرق البدن ينعدم جزء جسميته البتة فاذا قالوا بامتناع اعادة المعدوم فلا بد ان يلتزموا في الحشر
الجسماني ان جميع اجزاء البدن لم يحشر بل انما يحشر هيولاه مع صورة جسمية غير ما له اولا والفرقة الاولى يمكنهم
القول بحشر جميع اجزاء البدن من حيث الجسمية وان قالوا بامتناع اعادة المعدوم لان اجزاء جسم البدن عندهم ليس
الا الجواهر الفردة او الصورة الجسمية فقط وشيء منهما لا ينعدم بالتفرق عندهم وان انعدم اعراضه او الصورة النوعية
نعم الاعراض او الصورة النوعية لا يمكن حشرها بعينها بل انما يحشر مثلها ومن نقول ان ما ذكره المحشي من انه لا يقول عاقل بانه
اذا احرق زيد وصار رمادا او القي في ارض الملح فصار ملحا يبقى تشخص زيد بعينه ضرورة ان ما به زيد زيد لم يبق
بل على المشهور عدم بقاء النوع ان اراد انه لا يقول بان جسمية زيد كذا لا يبقى تشخصها فقط البطلان اذ جسمية زيد
عندهم ليس الا الجواهر الفردة او الصورة الجسمية المجتمعة ولم ينعدم شخصية شيء منهما بالتفرق عندهم نعم لو قيل بان بقاء
الصورة الجسمية بشخصها عند التفرق باطل بديهة لكان على تقدير صحته كلاما آخر مع القائلين بهذا المذهب ولا
دخل له بهذا المقام وان اراد ان وراء الاجزاء التي لا تتجزى او الصورة الجسمية شيئا آخر له دخل في تشخص زيد وهو لا يبقى
بعد التفرق بديهة فنقول اولا ان زيدا ليس الا الاجزاء او الصورة المذكورة لكن بشرط ترتيب خاص ومقدار
خاص وصور نوعية كالحمية والعظمية ونحوهما واعراض كاللون والشكل ونحوهما وتعلق النفس بها لا اقول بشرط
الامور المخصوصة بالخصوصية في حال الحياة بل بشرط نوع من الامور او مثلها في الفعلية لما اجتمعت تلك الاجزاء المتفرقة
او الصورة الجسمية المتشتتة وحصلت لها ترتيب ومقدار وصور نوعية واعراض مثل ما في حال الحياة وتعلقت بها
النفس كانت زيدا بعينه كما اذا تفرقت الاجزاء السريرية ثم اجتمعت فانها هي السرير الاول بعينه وثانيا انه بعد
تسليم ان لامر آخر مدخلا في تشخصه وهو لم يبق بعد التفرق فليس الكلام فيه بل مراد المحقق كما علمت الاول انه على اصولهم لا
لم ينعدم شيء من جسمية زيد بخلاف راي القائلين بالهيولى فانه ينعدم عندهم صورته الجسمية البتة هذا ثم قد قيل ان المتشبثين
بالجزء او الصورة في الجسم يمكنهم ايضا منع انعدام شيء من اجزاء جسمية البدن بان يجعلوا كون البدن متصلا واحدا في قولهم
قال لقد ه امتناع الاشارة اليه قال السيد المحقق اعلم ان الشيخ بعد ما بين في الشفاء ان المعدوم لا شيء محض ولا
يصح الخبر عنه لانه يناقض الاشارة والاشارة الى المعدوم الذي لا صورة له بوجه من الوجوه محال وشنع على من جعل
الاصل الجزئ من الموجود قال من يتفهمنا ان من الاشياء ما يصح له مع البطلان قول من يقول ان المعدوم يعاد لانه شيء يخبر عنه اولا
بالوجود وذلك لان المعدوم اذا اعيد يجب ان يكون بينه وبين ما هو مثله لو وجد بدله فرق فان كان مثله انما ليس الذي

كان عدم وفي حال العدم كان هذا غير ذلك فقد صار المعدوم موجودا على الوجه الذي اوما اليه فيما سلف انفا
على ان المعدوم اذا اعيد احتيج الى ان يعاد جميع الخواص التي كان بها هو ما هو ومن خواصه وقته فاذا اعيد وقته كان مبتدأ
لا لان المعاد هو الذي يوجد في وقت ثان وتبعه المص في ذلك ثانيا بقوله لامتناع الاشارة اليه فلا يصح الحكم عليه بجواز
العود الى فرع الشيخ بطلان اعادة المعدوم عليه بقوله ولو اعيد اه الى دلايل متفرقة على ذلك لذلك قال ولو اعيد لزم
ان تخلل العدم ولم يقل لامتناع تخلل العدم واذ جعل قول المص لامتناع الاشارة اليه فلا يصح الحكم عليه بصحة العود
الى ما يتفرع عليه دليل امتناع اعادة المعدوم لا ان جعل نفسه دليلا على ذلك سلم يرد عليه اولا انه شرح النقض ولكن
ولا ما قيل لم تم هذا لزم ان لا يوجد المعدوم ام فيلزم امتناع الحوادث بان يق لو صح ايجاد المعدوم لصح الحكم عليه
بصحة الايجاد الى آخر ما ذكره هذا وتحرير الدليل انه لما لا يصح الاشارة الى المعدوم فلو اعيد لزم تخلل العدم بين
ذاته الواحدة بخلاف الوقيل صح ان يشار الى المعدوم كما ذهب اليه جمع فان هويته محفوظة حال العدم فلا يلزم
تخلل العدم الا بين وجوديه انتهى لا يذهب عليك انه توجيه بعيد لكلام المص ولو كان مراده ذلك لكان ينبغي
ان يقول لامتناع الاشارة اليه فلو اعيد اه الاولى في توجيهه ما ذكره المحشي ثم لا يخفى ان الدليل الاول الذي ذكره
الشيخ في الشفاء من قوله لانه لو اشئ يخبر عنه بالوجود الى قوله على ان المعدوم هو بعينه على ما نقل المحشي في التعليقات
فليت شعري لم لم يحمل السيد كلام المص على هذا الدليل مع انطباق العبارة عليه وقربه مما جعل قول المص لامتناع
الاشارة اليه شارة اليه قوله لانه يق على كونه مستوى اه لا يخفى ان قول الشيخ فان قيل انما هو اولى آه هو بعينه
هذا السؤال والجواب ولا محصل له غيره فافهم قوله لانا نقول نقل الكلام الى التشخص آه في افراد قبيل ان يق لم كان
تشخص زيد بتشخص ح ان تشخص عمرو ولا يخفى بطلانه لكن لما كان الظاهر ان بناء الكلام على ما ذكره المحشي على ان المدعى
ما ذكره تنبيه فلا ضير اذ حاصل الكلام على هذا انا نعلم بديهة ان التشخص الثاني بعد تخلل العدم ليس هو التشخص الاول
بعينه وانما نسبته اليه ليس الا كنسبة مثله لو وجد اليه ثم لا يخفى ان التشخص لو كان عبارة عن الهوية النوعية مع امر
اخر هو التشخص نسبته اليه نسبة الفصل الى الجنس في دعاء البداهة في هذا الحكم مشكل ولا اذا كان التشخص هو الوجود
فالحكم بامتناع اعادة التشخص بعينه بديهي اذ عند تبدل الوجود يتبدل التشخص ومع تجويز ان يكون الوجود الثاني هو بعينه
الوجود الاول مكابرة اذ نعلم بديهة ان ايجاد الشيء ثانيا والوجود المتفرع عليه ولا ريب في ذلك قوله وان لم
يخلل بين اه الظاهر ان المحلين الاثنين في كلام الشيخ مطلق كما هو مصداقهما ههنا الوجود في الزمان الاول والوجود

الزمان الاول والوجود في الزمان الثاني لا الوجود والعدم على ما توهم بعض ثم الظاهر ان قوله
اذا كان المحمولان الاثنان ليس وجها على حدة بان يكون بناء الوجه الاول على عدم اولوية نسبة
المعاد الى التشخص المفروض من نسبة المستانف وبناء الثاني على انتفاء حيثية الوحدة وبقاء الا
ثنينية الصرفة بل الكلام تمامه وجه واحد قال المحقق بقي ولا اثنينية الصرف قيل فيه ان انتفاء
حيثية الوحدة حال العدم لا يستلزم انتفائها مط لجواز تحققها حال الاعادة بان يكون المعاد عين الذات
الموجودة لا مثلها مستانفا وامتناع ذلك اول المسئلة وعين النزاع وقد مر ان الظاهر بناء الكلام على دعوى
البداهة وان حاصله انا نعلم بديهة ان بعد تخلل العدم ليس المتحقق الثاني عين الذات الاول فلم يبق الا الاثنينية
الصرفة فتامل قوله ويمكن تحصيل هذا الكلام بانه نظير الطفرة اه فيه ان نظير الطفرة في المكان ان يحصل شيء في مكان
ثم يحصل في زمان آخر بينهما واسطة بدون مرور الزمان الذي بين الزمانين على وجوده وعدمه ويحصل ان يكون
شيء موجودا في الامس مثلا ثم وجد في الغد بدون ان يرى اليوم او يعدم فيه ونظير اعادة المعدوم ان يكون شيء
في مكان آخر بينهما واسطة ومثل هذا لا يكون محالا بديهة قوله ولم لا يجوز ذلك اه فيه تامل هذا وان كان شبيها
لكن غرضنا التنبيه على انه لا يصلح للتنبيه ايضا كما لا يخفى على المتنبه قوله يعني لم نقومه ويحصله هو عين وجوده كما
اراد بالتقوم والتحصل هو التشخص والتعين للاهية لظ الذي هو مساوق للوجود اذ على هذا لا يجري نفعا في المقام كما
لا يخفى ثم لا يخفى ان دعاه ان الوجود عين التشخص غير ظاهر لكن ادعاه ان عند تبدل الوجود يتبدل خصوصية الذات كانه
غير خفي وبه كاف في المط قال المحقق اذ نسبة الوجود الى الماهية قيل في التعليل غموض والاولى تبديلها بالواو وليكون
دليلا سابقا عليها على ما في بعض النسخ وانت خبير بان قول المحقق اذ لا وحدة لها الا باعتبار الوجود كما يصح التعليل
قد عرفت ان المراد بكون الوجود كالصورة للشيء عينه في الخارج انه عين تشخصه وتعينه وظاهر ان وحدة الذات اذا كانت
باعتبار الوجود وكان الوجود غير التشخص والتعين مع انه يجوز ان يكون العينية على الاستلزام وح فالتعليل غير خفي قلت قد مر
مرارا ان الوجود اه قد مر ان هذا مما لا محصل له والصواب ان يق انه معلوم بديهة ان الوجود اذا كان واحدا كان
الموجود به ايضا واحدا ولا يمكن ان يكون شيء موجود بوجود واحد مرتين وهذا الحكم ليس مختصا بالوجود بل جار في
جميع الصفات مثلا لا يمكن ان يكون شيء اسود مرتين بسواد واحد فافهم قال المحقق فيكون الحدوث ايضا معادا قيل فيه
ان الحدوث هو الوجود في الوقت الاول فاذا كان معادا يكون معادا ايضا وفيه نظر اذ يجوز ان يق ان الحدوث هو الوجود

المبتدء في الوقت المبتدء فالاولى فرض اعادة الحدوث ايضا قال المحقق ويجوز ان يكون المعاد بعينه الاول
الى جميع عوارضه وحيثياته حتى القدم والمبدئية والحدوث ونحوها قال المحقق ويجوز ان يكون او يجوز ان يكون
من باب الجواز ويكون منصوبا معطوفا على يلزم منه في خبر لا وان يكون من باب التجوز بان يجعل مرفوعا معطوفا على محل
ويكون فاعلا ضميرا راجعا الى فرض الاعادات او منصوبا على يلزم ونفيه لما بالفساد المعنى وهو الاولى او بالعطف
المهملة قوله لانه كما كان موجودا في ظرف الزمان آه لا يخفى انه لم يظهر تم منه تخلية وجود الذات في الوسط
نفى لزوم تقدم الذات على الذات بل غاية انه كان في صورة توسط الوجود يلزم تقدم الذات على الذات
باعتبار وقوعه في الزمانين لكنه في صورة توسط العدم ايضا يلزم تقدم الذات على الذات باعتبار وقوعه في
الزمانين من حيث تفاوت فان كان الثاني محالا كان الاول ايضا محالا فان قلت وجود الشئ قبل وجوده محال
بديهة وخلاف الفرض لانه يكون ذلك اذا كان للشئ وجودان وقد تبين بطلانه قلت فيه اشتباه اذ لزوم
خلاف الفرض انما هو اذا قيل انه قبل وجوده مطلقا موجود ولا اذا قيل انه قبل وجود المعادى موجود ابتداء اذ
يلزم خلاف الفرض حينئذ بل انما يلزم كون الوجود الواحد باعتبار وقوعه في الزمان السابق متقدما على نفسه باعتبار
وقوعه في الزمان اللاحق ولا محذور فيه كما في صورة الاستمرار بعينه فان قلت على هذا يلزم ان لا يكون تقدم
الشئ على نفسه بالذات ايضا محالا مع انه لا يقول به عاقل اذ لا نقول انه قبل وجوده مطلقا موجود بالذات حتى
يكون خلافا للفرض ولا ان له وجودين متقدم ومتاخر حتى يلزم ان حصول الوجودين للشئ في الخارج مثلا
محال بديهة بل نقول ان وجوده الواحد له مرتبتان متقدمة ومتاخرة كما يقولون ان وجوده الواحد له زمانان
متقدم ومتاخر من حيث تعرف فقلت كون الوجود الواحد له مرتبتان متقدمة ومتاخرة محال بالبديهة كلا
ان يكون له زمانان فانه ليس كذلك بل هو واقع كما في صورة استمرار الوجود ومن يدعى التفرقة بين صورة الاستمرار
وبين صورة تخلل العدم فعليه البيان فاما من يراه القدح ولو قيل ان امتناعه في صورة تخلل العدم بديهي
نقول تسليمه يرجع الى دعوى البداهة في اصل المدعى اذ هو عين النزاع واول المسئلة ويصير هذا الاستدلال
لغوا والقول بانه تنبيه لا دليل لا يجدي ايضا اذ التنبيه ايضا لا بد ان يكون فيه امر زائد على دعوى البداهة في اصل
وعلى هذا التنبيه زيادة على ذلك الاصل بل هو هو بعينه كما لا يخفى وبما قررنا ظهر ان جواب المحقق عن اول الايرادات
على هذا الدليل ايضا ليس بتام قوله قد يقال لا يلزم من كون شئ واحد آه فيه نظر اذ ليس المراد انه يلزم منه

التفرقة والامتياز بين الوصفين حتى يحتاج او يوجد محل ان المبتدأ لابد ان يكون له صفة باعتبارها يكون
مبتدأ وبها يمتاز عن المعاد بالضرورة اى لابد ان يكون له صفة باعتبارها حال حيث يحكم عليه بالمبدئية لا يكون له
تلك الحالة حيث يحكم عليه بالمعادية وذلك ظاهر بالبديهة الوجدانية وانكاره سفسطة وظاهر ايضا ان تلك الحالة ليست الا
كونه موجودا في وقته الاول فلو فرض اعادة الوقت كان له تلك الحالة حيث يحكم عليه بالمعادية ايضا فيرتفع
الامتياز والتفرقة بين المبتدأ والمعاد ... وعلى هذا لا يحتاج ... كما لا يخفى ... قول الشارح
وايضا جمع بين المتقابلين آه والاولى ان يقرر هكذا ان المبتدئية ليست الا باعتبار الوجود في الوقت
الاول والمعادية باعتبار الوجود في الوقت الثاني فلو عاد الوقت وصار الوقت الاول هو الثاني والوقت الثاني واحدا
لكانت المبتدئية والمعادية من جهة واحدة وهو ظاهر ولا يحتاج عليه سوى ما سيجئ في الحاشية من قوله ولو سلم فلا نسلم ان
الى الوجدان فتدبر قال المحقق لا يظهر من تقرير وحدة الجهة آه قيل لا يقال بل يظهر من تقريره ان الشئ من حيث انه معاد
بجميع عوارضه التي من جملتها الوقت موجود في الوقت الاول ولا معنى للمبتدأ الا الموجود في الوقت الاول فيكون
مبتدء من حيث انه معاد وهذا في قوة صدق المتقابلين فتدبر لانا نقول ليس المبتدء هو الموجود في الوقت الاول
مطلقا بل في المرة الاولى فان الوجود في المرة الثانية هو المعاد كما يجئ في كلام الشارح وفيه انه على هذا يكون هذا
يراد هو الايراد الذى سيجئ في الحاشية بعينه فلا وجه لتعرض المحقق له ههنا وهو ظاهر ثم لا يخفى ان التوجيه الاول
الذى ذكرنا انفا كانه توضيح لما قال ان لا يقال فافهم قوله فلو كتب الحاشية آه لا يذهب عليك انه اذا ذكر
ههنا انه لم يظهر من تقريره وحدة الجهة فقد تعرض ايضا لابطال الوجه الاول اذ بناؤه ايضا على وحدة الجهة ولا
فرق بين ان يكتب الحاشية ههنا او على ما سبقه وايضا نقول قد عرفت ان الوجه الاول يمكن توجيهه بان وجهنا
اولا من غير حاجة الى اثبات كون المبتدأ والمعادية من جهة واحدة بخلاف الوجه الثاني فلذا لم يتعرض المحقق
للوجه الاول فافهم قوله ويرد على قوله وانما يظهر اه ويرد ايضا ان الظاهر ان منشأ توهم هذا الظهور ان جميع حيثيات
المبتدء والمعاد على هذا التقدير واحد لكون الابتداء والاعادة من حيثية واحدة وهو فاسد اذ على تقدير اعادة
جميع حيثيات المبتدأ لا يلزم اتحاد المبتدء والمعاد في جميع الحيثيات اذ يجوز ان يحصل للمعاد حيثيات
اخرى وهو ظاهر قال المحقق ان ذات الزمان الواحد قيل فيه تامل لانا لا نسلم ان ذات الزمان الواحد موجودة
قبل وبعد بالقبلية والبعدية اللتين يقتضيان وجود القبل في زمان سابق ووجود البعد في زمان لاحق

لجواز ان يكون المغاير بان يكون ذلك الزمان موجوداً اولاً وثانياً من غير ان يكون في زمان آخر فلا بد لنفي
ذلك من دليل وفيه نظر سيجيء قال المحقق لان الاعادة يستلزم القبلية والبعدية اه قيل وانت تعلم ان استلزام
الاعادة قبلية المبتدأ وبعدية المعاد بالقبلية والبعدية المذكورتين في حيز المنع اذ التقدير انه اعيد الزمان
الاول ووجد المعاد فيه وعلى هذا التقدير يكون المبتدأ والمعاد كلاهما واقعين في زمان واحد فلم يكن المعاد
بعده بالزمان والمبتدأ والمعاد الذي هو الزمان يكون الفرق بوجوده اولاً وثانياً وذلك لا يستلزم
الوقوع في زمان آخر فسند هذا ايضاً راجع الى الايراد المذكور سابقاً وسنتكلم في دفعه قال المحقق ولانا ما
الى قوله لو ثبت اشارة الى امكان منع المنافاة في بادي النظر اذ الاعادة لا تستلزم الا كون المبتدأ
سابقاً الى المعاد بالسبقية التي لا يجامع معها السابق المسبوق وتلك السابقية لما ثبت انه لا يمكن
ان يكون لذات المعاد فيكون لوقوعه في زمان سابق ولاحق وكون الوقت من المشخصات
لزوم اعادته لا يستلزم الا ان يكون اعادة المعاد في وقت الاول وذلك لا ينافي لزوم كونه في وقت
لاحق لجواز ان يكون الوقت الاول سابقاً ولاحقاً معاً في بادي الرأي ولا بد في ابطاله من ثبت تمسك
بان هذا السبق لا يمكن ان يكون لذاته بل لوقوعه في زمان سابق ولاحق فلا بد من اعادته وهكذا والا لا
ان يتوقف منع المنافاة بناء على انه انما يتحقق لو لم يعد في كل مرتبة الزمان السابق الذي هو المشخص فلو لا
اعيد فلا وجه له ويمكن ان لا يكون غرضه الاشارة الى المنع بل مراده ان تلك المنافاة ان لم يثبت فذاك
وان يثبت فلا يضر المعلل كما قرره قال المحقق بالقبلية والبعدية آه ان مراده ما هو الظاهر من
العبارة وهو ان يثبت اولاً تحقق القبلية والبعدية الزمانية في المبتدأ والمعاد بان لا مغايرة
بينهما بالماهية والوجود والعوارض المشخصة فيكون القبلية والبعدية ثم يستدل بتحقق القبلية والبعدية
فيهما على انه بسبب وقوعهما في زمان سابق ولاحق بناء على انه اذا لم يكن بينهما تمايز بالذات والوجود
والعوارض المشخصة فلا بد ان يكون القبلية باعتبار الزمان لا بالذات فهو بعينه ظ كلام القائل ويتوجه
عليه ما اورده الشارح من انه اذا لم يكن المغايرة بالذات والعوارض المشخصة لا يلزم ان يكون بالقبلية والبعدية
وان سلم فيخالف الظاهر وهو ان لا يكون الغرض من هذا الكلام الاستدلال على تحقق القبلية والبعدية
بما ذكره بل انما يثبت بضرورة كون المبتدأ متقدماً على المعاد وضرورة تخلل العدم بينهما وذلك يقتضي لا

بجامع

بجامع فيه المتقدم والمتأخر بل المراد منه ان يستدل بان هذا التقدم المتحقق تقدم زماني باعتبار الوقوع في
الزمان لا تقدم زماني باعتبار الذات اذ لا تغاير بينهما بالماهية والعوارض المشخصة فكيف يكون باعتبار الذات
فهذا بعينه ما ذكره الشارح اذ ظاهر ما ذكره الشارح من ان الذات واحدة فلا يكون ذلك التقدم الزماني بينهما
بحسب الذات بعينه ما ذكره المحقق من ان ماهيتهما وتشخصهما واحد فكيف يكون التقدم بالذات وقد
ظهر ايضاً ان اثبات التقدم ايضاً لا بد منه اذ ليس ضرورياً ولا بد ان يكون بطريق الشارح اذ لا طريق سواه
ضرورة فلم يبق فرق اصلاً بين ما ذكره المحقق وما ذكره الشارح فحملهما على معنيين ليس بوجه ولا يمكن القول ايضاً بان مراد
المحقق من كلام القائل ايضاً يمكن ارجاعه الى ما ذكره الشارح فلا وجه لايراده عليه والقول بانه يمكن تقرير الدليل
بوجه آخر لا يرد عليه هذا الايراد لو سلم مع انه خلاف ما صرح به المحقق من ان مراده تقرير ان يرد عليه ان الشارح ما حكم
بان ما ذكره تقرير آخر لدليل غير ما ذكره القائل بل مراده انه يمكن توجيه كلام القائل بوجه لا يرد عليه ما اورده على
ظاهره وهذا الوجه هو بعينه ما ذكره المحقق في توجيهه كما عرفت قال الشارح لان التقدم جزء واحد من الزمان قبل
هذا في حيز المنع لان الزمان عند الحكماء حادث واتصافه بالعدم قبل اتصافه بالوجود بحسب الذات لا باعتبار
وقوعها في الزمان ومنع القبلية لا ينتهي عند الزمان كما جوزه المتكلمون على ما مر فلم لا يجوز ان يكون اتصاف
جزء من الزمان بالوجود اولاً قبل اتصافه بالوجود ثانياً بحسب الذات اي بلا اعتبار الوقوع في الزمان نعم لو كان
اتصافه بالوجود مرة واحدة لا يكون التقدم على نفسه بحسب الذات معنى قابل وفيه نظر لان تقدم الوجود
لا بد ان يكون واحداً ولا تعدد الذات وقد سبق ايضاً ان الوجود اذا كان واحداً لا يعقل ان يكون الاتصاف
به متعدداً سواء قلنا ان الوجود والموجودية واحد ام لا وبهذا اندفع بهذا النظران السابقان كما وعدناك
ولو قيل باعادة جميع الحيثيات والعوارض كما ذكره الشيخ لاندفعت الانظار ايضاً قال المحقق لما كان تقدم
اجزاء الزمان آه قيل كون التقدم عرضاً اولياً للزمان بمعنى انتفاء الواسطة في العروض ظ ومعنى انتفاء
الواسطة في الثبوت غير م والمستلزم كونه مقتضى الذات هو الثاني في ذلك انهم قالوا ان الواسطة في
الثبوت اعم من الواسطة في العروض وان كان فيه تامل وانتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام وفيه ان
كون التقدم لذات الزمان مما لا شك فيه وان كان له واسطة في الثبوت واللزوم يكفي فيما
ذكره المحقق كما لا يخفى ولا حاجة الى نفي الواسطة في الثبوت الا ان يمنع اللزوم ايضاً قوله اي بوصفها اولاً وثانياً

والتقدم شـ ح الى دفع ما قيل ان الشـ منع كون الواقع فى الزمان الاول مبتدأ البتة وسنده ما ذكره والمحقق لم يتعرض للسند ولا لدفع المنع فما ذكره منظور فيه ووجه الدفع ظ **قوله** والحدوث لما كان فى الزمان اه فان قلت لو قيل ان المبتدأ هو الواقع اولا كما اعترف به الشـ ثانيا لكان ما ذكره دافعا له لا لو قيل ان المبتدأ هو الواقع فى الزمان الاول بشرط ان لا يكون الزمان الاول معادا كما قال الشـ اولا فلم يندفع به اذ المفروض ان الزمان معاد وقلت ننقل الكلام فى معادية الزمان ونقول معنى معادية ولا يمكن ان يتحقق معادية انه كان واقعا فى الزمان الاول بشرط معادية اذ ليس للزمان زمان فلا بد ان يكون معناه هو الواقع ثانيا والمبتدأ منه هو الواقع اولا ولما تقرر ان الاولوية والثانوية مقتضى ذاته فالزمان المعاد يصدق انه الواقع اولا والواقع ثانيا فيرتفع الامتياز ولزم صدق المتقابلين دفعة فان قلت الاولوية والثانوية ليس لذات الزمان فيلزم ارتفاع الامتياز وصدق المتقابلين الا لوقوعه فى الزمان المتقدم والمتأخر فيلزم ان يكون للزمان زمان وثبته فالمحذور لازم لزوم ارتفاع الامتياز وصدق المتقابلين ولزوم التسـ فكيف يحصل الثلث جميعها محذورات كما فى تقرير الدليل قلت اى لو المحذور الثالث لا باعتبار لزوم التسلسل وتسليم ان الاولية والثانوية ليس لذات الزمان فكانه قيل لو اعيد الزمان لزم ارتفاع الامتياز وصدق المتقابلين اذ التقدم والتأخر عارض للزمان لذاته ولو سلم انهما لا يعرضان له لذاته فيلزم التسـ فى الزمانات ولا باعتبار ان يقى لو اعيد الزمان فالاولية والثانوية لا بد ان يكون لذاته والا لم يكونا عرضين اوليين له فيلزم ارتفاع الامتياز وصدق المتقابلين وايضا لا بد ان لا يكون لذاته والا لزم ان يكون ذات واحد سابقة ولاحقة لذاتها وهو مح فلا بد ان يكون لوقوعه فى الزمان فيلزم التسـ وكونهما لذاته ولا لذاته وان كانا متنافيين لكنه يجوز ان يكون لازمين للاعادة المحالة ولا شك ان فى مثل هذا الاستدلال مرونى لقانون المناظرة فتامل **قوله** فيرد عليه انه لو كان اه يمكن ان يجوز ان لا يكون وقوع الحوادث المبتدأة فى الزمان المعاد بل يكون كل ما وقع فيه كان معادا لكنه يشكل الاعادة **قال الشـ فيقطع التسـ** بانقطاع الاعتبار قيل لا شك ان الزمان يتصف بالسبق حقيقة فى نفس الامر من غير اعتبار معتبر وفرض فارض فاذا فرض ان اتصاف ذلك الزمان بالسبق بالعرض يكون المتصف به بالذات زمان آخر وهكذا الى غير النهاية فيلزم وقوع

الازمنة

١٨٨

الازمنة الغير المتناهية فى نفس الامر ولا مدخل للاعتبار فيه فالاولى ان يمنع بطلان ذلك لفقد بعض شروط البطلان اعنى الوجود والترتب والمعية على ما هو المشهور وفيه نظر لانهم يقولون ان التسـ فى الامور الاعتبارية جايز لانقطاعه بانقطاع الاعتبار لم يريدوا به الامور الاعتبارية المخصصة بل الامور الاعتبارية الواقعية فى نفس الامر الا يرى انهم يقولون بذلك فى اللزوم ولزوم اللزوم وهكذا والثبوت وثبوت الثبوت وهكذا وكذا وجدها من الامور النفس الامرية وغرضهم من ذلك ان تلك الامور وان كانت نفس امرية لكن لا يبطل التسـ فيها لان وجودها فى نفس الامر ليس بعنوان الامتياز والتفصيل بل بعنوان الاجمال الراجع الى وجود ما انتزعت هى منه او نحو والوجود الاجمالى لا يكفى فى اجراء براهين ابطال التسـ من التطبيق ونظايره بل لا بد من التميز والتفصيل والتميز والتفصيل فيها بعد انتزاع العقل تلك الامور واحدا بعد واحد على التفصيل لا انتزاعها منه والانتزاعات لما لم يمكن وقوع جميعها بالفعل وان لم يقف الى حد فلا محذور اذ كل ما يقع منها بالفعل ويحصل بسببه صورة متميزة متناهية لا يجرى الدليل فيه فظهر الامر واندفع الايراد وبه يستبان ان ما ذكره الشـ ايضا من منع البطلان لفقد بعض شروط الذى هو الوجود كما ذكره المولوى لا انه منع لنفس امرية الامور وتحققها فى الواقع نعم لا يبعد ان يقى ان ذهاب سلسلة الازمنة الى غير النهاية ايضا على تقدير جوازه ليس بنافع فى المقام اذ لا بد على تقدير عود المعدوم عود جميعها بناء على كونها مشخصات وعلى تقدير عود الجميع لم يحصل شىء منها تقدم وتاخر لكونها لازمين للاعادة على تقدم اعتبار زمان خارج من تلك السلسلة ولا خارج عنها لانها غير متناهية بحيث لا شىء منها الا فهو داخل فيبطل الاعادة فعليك بالرجوع الى الوجدان ليظهر لك حقيقة ما ذكرنا **قال المحقق كون ما يعرض لاحدهما اه اذ على تقدير** اشتراكهما فى الماهية والتشخص على ما هو المفروض لو عرض لاحدهما شىء دون الآخر سواء كان عروضه من نفسه او من خارج كان ترجيحا بلا مرجح وهو ظ وما قيل ان المفروض تسليم امكان كون شخصين متشخصا بتشخص واحد مع تعددهما واثنينيتهما فى الواقع وامتيازهما بعوارض غير مشخصة فيتحقق هناك امران متغايران قطعا فلم لا يجوز ان يعرض لاحدهما ما لا يكون عارضا للآخر ويكون احدهما مبتدأ لا معادا دون الآخر نعم ما يعرض لاحدهما عارض لذات الآخر المشترك وليس الكلام فى ذلك ولعل هذا وجه التامل الذى سيذكره فى الحاشية الآتية ففيه ان فرضهما اثنين لا يستلزم جواز ان يعرض لاحدهما عارض دون الآخر بعد ما ابطلناه بالدليل غاية الامر ان

بق نعم لا يكونان اثنين وقد فرضنا اثنين لان هذا لا يغير المعلل بل ينفعه الا يرى انه لو قرر الاستدلال
هكذا بان يقال لو صح الاعادة لصح ان يوجد ما هو مثل المعاد في الماهية والتشخص لكنه لا يصح لارتفاع الاثنينية
بين ما فرضنا اثنين اذ ليس الاثنينية بالماهية ولا بالتشخص ولا بالعرض الغير المتشخصة فلا اثنينية اه لكان الاستدلال
صحيحا نعم لما ذكره مع وهو كلام آخر ذكره الشارح اولا والقائل الذي امر بالتحقيق لعله ليس للاشارة الى المناقشة
على ما حكى عنه ان قيل ليس للاشارة الى الايراد بل تأمل فيه او فليتأمل فيه وذلك لان المراد بالامتياز اه كان حاصله
ان المثلين المفروضين اذا كانا مشتركين في الماهية والتشخص فلا يتصور كون احدهما معادا والآخر مستانفا
وكونهما مثلين اذ لا يبقى بين الغيرين الاختلاف ذاتا وتشخصا وفيما نحن فيه ليس كذلك بل غاية ان يكون متشخص
واحد مع بعض العوارض غير المتشخصة مع عارض آخر وذلك غير كاف وانت خبير بان فيما ذكرنا من التوجيه منعة
عن ارتكاب هذا التوجيه مع كونه مخالفا لظاهر عبارة المحقق كلا لا يخفى اذ ظاهره نفي ان يعرض لاحدهما العرض الآخر و
تعرض لكونهما اثنين مثلين او لا لان العوارض الغير المتشخصة لا يكفي في تحقق الاثنينية والامتياز بالتشخص الذي
لا بد منها في المبتدئية والمعادية والقائل بل لم يحتج الا التشخص الواحد لكن يتخير احدهما ماخوذ مع بعض العوارض
الغير المتشخصة والآخر مع بعض آخر وذلك غير كاف فيما قصد موجب لظهور فساد الاستدلال ومفضح
له وذلك غير مناسب بيانه انه كما ظهر من تقرير الشارح بناء الاستدلال على ان الماهية التي لا ينحصر نوعها
في شخصها يمكن تحقق فردين متماثلين منها فلنفرض المعاد من افراد تلك الماهية وقد يمكن تحقق مثله فلنفرض
حدوثه حين اعادة ذلك المعاد ويلزم عدم الامتياز بين المستانف والمعاد اذ لا تمايز بينهما بالماهية
والتشخص لانهما مثلان والاعتراض عليه بمنع المثلين لا اشتراك بينهما في التشخص ولو سلم فيجوز ان يكون
الامتياز بالعوارض الغير المتشخصة فلو قيل في جواب الاعتراض انه لو فرض المثلين لا بد ان يختلفا ذاتا وتشخصا   ان ح
كان مفضحا للاستدلال اذ ليس معنى الاختلاف في التشخص الا الاختلاف بالتشخص ثم لو اكتفى المحشي في توجيه
بان المستانف والمعاد لا بد من اختلافهما ذاتا وتشخصا والعوارض الغير المتشخصة لا يوجب ذلك ولم
يتعرض لذكر التماثل وانه لا بد فيه من الاختلاف ذاتا وتشخصا لكان اولى واقرب من تفضيح الاستدلال
ابعد فان قلت ما ذكرته انما يصح على تقدير ان يقرر الاستدلال على ما هو طريقة المتاخرين اما على طريقة الشيخ
كما قرره المحقق فلا فانك قلت على تقريره على طريقة الشيخ لا دخل في جواب هذا الاعتراض لان المثلين لا بد ان   تقديره

يختلفا

يختلفا ذاتا وتشخصا اذ ملخص تقرير الشيخ كما افاده بعض المحققين انه اذا كان الذات باقية فيما بين الزمانين
صح ان يقال ان الموجود في الوقت الثاني عين الموجود في الوقت الاول واما اذا انعدمت فيما بين الوقتين ولم
يحفظ كما هو التحقيق لم يصح هذا الحكم كان كونه عين الموجود في الوقت الاول ليس اولى من كونه موجودا مستانفا لانا لو
فرضنا به لموجود مستانفا مماثلا له في الماهية والتشخص كان نسبته الى الموجود في الوقت الاول كنسبة المعاد اليه من غير فرق
فرض المماثل المستانف انما هو لظهور لزوم الترجيح بلا مرجح لانه من الملزوم حتى لو كان محالا جاز ان يكون الحكم نا
هذا على اعتراض بعض انه اذ اجاز كون المثل المفروض محالا جاز ان يكون لزوم الحكم فرض وقوعه لا من اعادة المعدوم
فلم يدل الدليل على استحالتها ولا شك انه على هذا التقرير لو فرض توجه الايراد بانه يجوز ان يكون اختلاف النسبة باعتبار
اختلاف العوارض الغير المتشخصة فلا وجه لدفعه بان التماثل لا بد فيه من الاختلاف ذاتا وتشخصا على ما ذكره المحشي هو
بل طريق دفعه الا بان يقال ان منشأ هذا الاختلاف لا يؤثر في اختلاف النسبة بالمبتدئية والمعادية ضرورة او بان
يقال يفرض اتحادهما في تلك العوارض ايضا حتى يظهر لزوم الترجيح بلا مرجح فان قلت ما ذكرته في الحاشية السابقة
في جواب ما قيل من الشيخ بانه ايضا مفضح للاستدلال فلا فرق اذن بين توجيهك وتوجيه المحشي قلت نعم بعدما بينهما من
للظهر بخلاف توجيه المحشي فلا شك انه اقرب والبعد من لزوم ما ذكرنا مع شدة انطباقه على كلام المحقق على ما عرفت
فان قلت كلامه في هذه الحاشية وان كان كما ذكرت لكنه في الحاشية الآتية حيث قال نعم يكون ذلك التشخص آه وقال على
ان مراده ما ذكره المحشي كما اشار اليه بقوله على ما يشير اليه كلامه في الحاشية الآتية قلت ما ذكره في تلك الحاشية ايضا لا يخالف ما ذكرنا
لان مراده انه اذا كان لكل منهما ما هو للآخر من الماهية والعوارض المشخصة وغير المشخصة فلا يصح الحكم على احدهما بانه
معاد وللآخر وعلى الآخر انه مستانف اذ لا مغايرة بينهما اصلا الا بان يؤخذ تشخص مع احدهما مع بعض العوارض ويحكم عليه
بانه معاد مثلا والآخر مع عوارض اخرى ويحكم بانه مستانف ثم وان تحقق المغايرة بينهما لكنه غير كاف في الحكم المذكور
اذ ما حكم عليه بانه معاد له ايضا ما لا حكم عليه بانه مستانف وكذا ما حكم عليه بانه مستانف على انك قد عرفت ان
ما ذكرنا مع المحشي حقيقة في التوضيح هذا الجواب لذكر التماثل مع انه لا بد فيه من الاختلاف ذاتا وتشخصا ظاهرا ذاته مفضح
للاستدلال مع انه لا حاجة لا في التعرض لان المعاد والمستانف لا بد فيهما من الاختلاف ذاتا وتشخصا فتدبر قوله فلم
يعلم انه الذي وجد اولا الآه فيه انه ان اراد انه لم يعلم البتة فممنوع لجواز ان يكون على تقدير الاعادة معلوما للعقل انه الذي
وجد اولا ثم عدم وليس موجودا مبتدأ وان اراد انه يجوز ان لا يعلم فان اراد بجواز الوقوعي فممنوع ايضا لما سبق

وان اراد الجواز في نظر العقل فاحتماله في مقام الاستدلال ليس بنافع ولعل ما ذكره الشارح في الجواب على
سبيل التنزل والاستظهار قال الشارح اذ حاصله انا لا نم انه لو كان آه اقول ان يتغير دليل ان كان المراد
بقولك امتناع العود لو كان لماهية المعدوم او لامر لا ينفك عنها امتنع وجودها ابتداء ان الامتناع
لو كان للماهية لا بشرط العدم او لامر لا ينفك عنها امتنع وجودها ابتداء قلنا لكن نختار الشق الاخير
اى ان الامتناع لامر ينفك عنها قولك فيزول الامتناع عند الانفكاك فكان العود جايزا قلنا
لا نم اذ يجوز ان يمتنع زواله بعد حدوثه كوصف طريان العدم فان قلت مرادى بجواز الا
نفكاك جواز الزوال فنختار الشق الاخير الاول ونمنع الملازمة وهو ظ فان قلت يلزم على هذا ان
لا يكون العود ممتنعا بالنظر الى نفس الماهية قلت نلتزمه ولا محذور وان كان المراد الامتناع بالنظر الى
الماهية ماخوذة بوصف العدم فنختار الشق الاول ونمنع الملازمة كما بينه الشارح قوله وجه تطبيق عبارة
المتن عليه ان معنى آه انت خبير بانه لا يلائم المتعارف ان الحكم بامتناع الوجود لاجتماع النقيضين
لامر لازم للماهية بل يقال انه للماهية فهذا التوجيه ايضا غير خال عن التكلف كما حكم به ثم الاولى على
هذا التوجيه ان يجعل الامر اللازم للماهية اقتضائها لامتناع العود لا نفس الامتناع كما لا يخفى
قوله ثم نجوه عليه آه فيه نظر اذ لا نم ان مجرد كون وصف الطريان ممتنع الانفكاك عن الماهية شرط
الوصف لا يكفي في امتناع اعادة المعدوم اذ الحكم بامتناع الاعادة الا على الماهية المعدومة لا على الماهية
المطلقة على ان فيه ما في الايراد بعينه على تقدير حمل اللزوم على المعنى الاخير ايضا والجواب بهذا اولا
ان يقال ان غرض المحقق انه اذا اريد تطبيق عبارة المتن على هذا الوجه فلابد من حمل اللزوم على هذا المعنى
اذ الماهية في المتن مطلقة غير مقيدة بوصف العدم فلو لم يحمل اللزوم على هذا المعنى لم يصح ان امتناع العود
لامر لازم للماهية لا يقال لا يلزم حمل اللزوم على هذا المعنى اذ يجوز ان يحمل على ظاهره وتقييد الماهية لازم من باب
تعيين الطريق والعرض لانه لا بد من ارتكاب خلاف ظ اما في اللزوم او في الماهية وعلى اى وجه كان
مشتملا على التكلف بخلاف الوجه الآخر لا دخل له في السند به لكون الامتناع مستندا الى الماهية او
لازمها ضرورة ان مدارها على اختلاف الوجود المعاد والوجود المطلق فلهذا لم يعتد به المحقق وحكم بكون هذا
ظ عبارة المتن من غير تكلف وفيه ايضا تكلف قوله وقولا لا انه امتناع آه دفع آه فيه نظر لان الا

شياء

شياء المتوافقة في الماهية اذا كانت مختلفة بالخصوصيات سواء كانت خصوصيات حقيقية او اضافية
يجوز ان يقتضي الذات الواحدة بعضها دون بعض نعم لا يمكن ان يقتضي بعض تلك الاشياء لذاته
دون الآخر لا لخصوصية فلا وكذا لا يمكن ان يقتضي شيء بعضها لذاته دون بعض الآخر لا لاقتضاء لخصوصية
فلو ظن ان مراد الشارح هو هذا ولا يندفع ح ما ذكره المحقق كما لا يخفى قوله فلا حاجة الى تغيير الدلالة العبارة على خلاف ما يرد ايضا
ما ذكرنا آنفا كما اشرنا اليه فافهم قوله لان الذات مع هذا الوصف آه كما ذكرنا وان الذات مع هذا الوصف علة
للوجوب اى الوجوب الوجود بعد ان الحدوث الذي في وقت امتناع عدمه ثانيا على قياس ما ذكره في العدم الطارى
والا فالوجود في آن حدوثه اذا كان من العلة فالوجوب في هذا الآن ايضا منها ضرورة ان العلة كما تفيد
الوجود تفيد الوجوب ايضا على ما سبق من ان ابدية الوجوب السابق الناشي من العلة في وجود المعلول لكن لا
يخفى ان الكلام في الوجوب في هذا الآن فالاولى في الجواب ان يمنع كون الوجوب ايضا من الذات وان
الذات اذا كانت ممكنة محتاجة في وجودها الى مؤثر موجود فلا يمكن ان يكون وجوبها ايضا منها بل
يكون من مؤثرها البتة ثم على تقدير كون الكلام في الوجوب في الحال الذي في وقت امتناع العدم كما يقولون
ان الزمان اذا وجد يكون وجوده بعد ذلك واجبا ويمتنع عدمه يكون فيه ايضا اشكال على ما سبق منا اذا
الوجوب اذا كان من الذات كان الوجود ايضا منها فلم يحتج الى المؤثر وهو مناف لما تقرر ان الممكن حال بقائه
ايضا محتاج الى المؤثر سيما في مثل الزمان الذي هو عرض وقس عليه الحال في وجوب عدم الممكن بامتناع وجوده
ثانيا لذاته بعد طريان العدم اذ كما ان وجوده الاستمراري مستند الى علة مبهما فلا يصح ان يكون من
ذاتها ولا مخلص الا بالقدم من ان غاية ما يلزم من الدليل الدال على امتناع عدم الزمان بعد وجوده و
امتناع وجود الممكن بعد عدمه الطارى ان العدم والوجود المذكورين ممتنعان في الواقع واللازم منه ولا
ان الامتناع مستند الى الذات فلا يجوز ان يكون مستندا الى العلة فتامل قال المحقق كيف هو اول المسئلة
وكيف يسمع آه قال في الحديقة وقيل في هذا المقام دعوى الضرورة غير مسموعة كيف ولو لم يمتنع الوجود بعد العدم لما
لزم المحالات المذكورة اقول مراده على منع دعوى الضرورة من السند المذكور ليس على ما ينبغي فان حاصل ما ذكره
الشارح في تتميم الدليل معارضة للدليل الذي اقاموه على امتناع العود فيصح منع مقدماته لكن لا يستقيم
ان يذكر في سند منعها ذلك الدليل فان المعارضة يدل على خلل في دليل الخصم فاسناد منع مقدماته

الی ذلک الدلیل غیر مفید فتامل اشهی وفیه بحث لا اولا فلان المعارضة کما یدل علی خلاف دلیل الخصم
کذلک یدل علی بطلان مخالفة الخصم فلو لم یصح اسناد منع مقدماتها الی دلیل الخصم لزم ان لا یصح ایضا اسناد
الی مخالفة الخصم فالسند الذی ذکره المحقق ایضا من مخالفة جماهیر الاعلام لا یصح للسندیة کسند القایل مثلا
مثل والجواب انه لم یسند منع المقدمة بل منع دعوی ضرورتها ولا الی صحة مخالفة الجماهیر بل الی اصل
مخالفتهم فلا محذور وبیانه انه منع دعوی الضرورة مستندا الی مخالفة الجماهیر فصار الحاصل انه کیف یکون هذه
المقدمة بدیهیة مع ان الجماهیر خالفوها ومخالفة الجماهیر للمقدمة الضروریة غیر معقولة والمعارضة لا تدل
علی عدم تحقق المخالفة کیف وهو امر محقق بلا شبهة بل علی بطلانها فلو اسند المنع الی صحة المخالفة لکان کما
ذکره القایل لا الی اصلها فلا فان قلت السند کما ذکرت لا بد ان یکون ملزوما للمنع وظ ان مخالفة
الجماهیر لیس ملزوما لعدم ضروریة المقدمة المذکورة اذ یجوز مخالفة الجمهور مع کون المقدمة ضروریة لان
خفاء الضروری علی بعض العقلاء بل علی اکثرهم جایز وان کان مستبعدا قلت المعتبر فی السند ان
یکون مقویا للمنع ولا شک ان هذا السند مما یقوی المنع وان لم یکن مستلزما له وایضا الاستلزام الذی
ذکره اعم من ان یکون مستلزما یقینا او ظنیا وفیما نحن فیه وان لم یتحقق الاول یتحقق الثانی اذ مخالفة الجماهیر
الاعلام یستلزم ظنا ان لا یکون المقدمة بدیهیة واما ثانیا فانا لا نم ان اسناد منع مقدمات المعارضة الی الدلیل
غیر مفید لانه اذا کان دلیل علی مط لم یتطرق الیه منع واقیم فی مقابلة دلیل قد تطرق المنع الی بعض مقدماته
فلا شک ان وجود الدلیل الاول یورث الظن بان هذا المنع ای نقیض المقدمة الممنوعة صحیح البتة وقد عرفت ان الظن کاف
فی السند بل لا یبعد ان یق انه یورث الجزم بانه صحیح اذ لو لم یکن الفصل الی منع مقدمات الدلیل الاول سبیلا ولا الی
منع مقدمات الدلیل الثانی ایضا سوی تلک المقدمة فلا جرم یحصل الجزم بان هذا المنع صحیح البتة ونقیضه ای
المقدمة الممنوعة باطل اذ لو لم یکن کذلک لزم اجتماع النقیضین فی الواقع وان شئت لتوضیح الکلام فاعتبر ما اذا اقیم
دلیل علی مط وان لم یکن فی مقابلة دلیل فاذا تطرق منع الی بعض مقدمات ذلک الدلیل فلیس الا منعا مجردا ولیس
ما یقوی علی ذلک المنع ای یحصل به ظن او قطع بصحته وبطلان المقدمة الممنوعة بل یبقی الامر علی الشک والتردد فی المسئلة
واما اذا اقیم دلیل فی مقابلته ولم یتطرق الیه منع فلا شک انه یحصل الجزم فی المسئلة ویتیقن بنقیض ما دل علیه
الدلیل الاول فیحصل الجزم ببطلانه واذا فرض ان مقدمات هذا الدلیل ایضا لم یتطرق الیه المنع سوی بعض المقدمة

فلا جرم یحصل الجزم بان خصوص هذه المقدمة مبطل فیکون نقیضها ای المنع صحیحا فاذن لا یکون الامر فی کل من
واحد منهما الا سنادا والمذکور امر معقول موافق لقانون المناظرة فان قلت ما ذکرته انما یتم اذا لم یتطرق
الی مقدمات الدلیل المقابل منع وهاهنا لیس کذلک اذ الش ایضا اورد منوعا علی ادلة الخصم قلت لا اولا فلان القایل
یعتقد ان المنوع المذکورة غیر واردة واما ثانیا فلان المحقق لم یبین الکلام علی ان دلیل الخصم غیر تام بناء
علی ورود المنع علیه فلم یصح اسناد المنع الیه بل علی مجرد ان هذا الدلیل معارض لدلیل الخصم والمعارضة
یدل علی خلاف دلیل الخصم فلم یصح اسناد منع مقدماته الیه وقد عرفت حاله فتدبر قوله ای الدوام المطلق
اللاتی لعله یکون القید دوام الوجود والاتصاف به ممتنع لان المراد ان امتناع اتصاف الممکن بدوام الوجود
لا للدوام المطلق واللوجود وکلاهما جایز ولا اثر لاجتماعهما ولو فرض الکلام فی الوجود الدائمی ایضا لکان کذلک ولو
سلم ان الدوام الذی هو القید فی الصورة الاخیرة هو دوام الوجود لکان ایضا غیر ضایر اذ فیه ایضا اجتماع
قیدین ویجری الکلام فیه فافهم قوله لانا نقول الکلام فی العبارة الاولی بهذا وجه العبارة فی النسخ التی
رایناها والصواب العبارة الثانیة ثم ان المحقق فی الجدید بعد نقل کلامه فی هذه الحاشیة اورد الایراد
الذی ذکره المحشی واجاب عنه بقوله واعترض علیه بانه ان اراد بقوله اذ حصل بالفعل بری المادة
عن جمیع مراتب مستعد له اذا انها برئت عن جمیع مراتب مستعد لو ذلک الحصول ثم لکن لا ینافی ذلک ان
یبقی فیها استعد لو حصول ذلک الشئ مرة اخری فیها وان یقرب بهذا الا استعد له کما افاده الش وان اراد
انها برئت عن جمیع مراتب استعد لو حصول ذلک الشئ فیها ای حصول کان فهو موقوف علی ثبوت امتناع اعادة
المعدوم والکلام فیه اقول المنع خارج عن قانون المناظرة کیف وح یکون حاصل ما ذکره الش مجرد منع وقد صرح بانه
دلیل اقامه علی المط فما ذکره خلط فاحش علی انه یتجه علیه انه کما لا ینافی ان یعتبر فیه استعد لو حصول مرة اخری لا ینافی
ان لا یبقی فیه استعد له ذلک لا ان لا یقرب بهذا الا استعد له فکیف ینتظم ذلک دلیلا علی صحة العود اذ هو انه وذلک
فی ذلک الامکان لا ینافی کون الشئ ازلیا فیکون جمیع الکائنات ازلیا والعجب ان هذا المعترض النقیض عنان قصد
بل هو کان فی مذهب وکذلک ان لا یتقید لقانون آداب البحث بقوله ابتناء وکتب ما یریه کما لا یخفی علی کل طالب وحقه
انتهی اقول لا یمکن ان یدفع المنع الذی اورده من قبل الش ان حصول الشئ فی المادة لو ابرئها عن جمیع مراتب
استعد لو حصول ذلک الشئ فیها ای حصول کان لما صح البقاء فی الحوادث اذ حصولها فی الآن الاول لما

[illegible]

ابرئت المادة من جميع مراتب استعداده فكيف يبقى الى الحال وهو ظ ولو قيل انه يجوز ان يبرئها في بعض
الصور وان لم يبرئها في جميعها والاحتمال يكفينا الا انا في مقام المنع نقول عدم الابراء في جميع الصور كاف لنا اذ
غرضنا جواز اعادة المعدوم في الجملة اذ ثبت في بعض الموارد ان المسبوقية بالوجود لم يبرئها عن الاستعداد للحال
مسبوقية العدم ايضا ليس بمانع ولا اثر لاجتماعهما فيتم مطلوبه ضرورة ثم فيما ذكره من العلاوة مناقشة اذ ليس
علمنا بل هي ايلوا لما ذكره من الشرح مستند والمنع غير كاف لعينه وليس الحكم برأسه كما لا يخفى هذا ثم ان بعض المحققين
قال ههنا في شرح كلام المحقق لم كيف يعلم عطف على كيف يصير القصد منع كلا شقي المنفصلة القائلة الا ان يفيد الوجود
السابق مزيد استعداده ممكن او لا يجعله انقص مما كان عليه كما ينبه عليه قوله وكيف يعلم والسند قوله من البين فالايراد عليه
بانه ان اريد استعداده الفعلية الاولى فهو غير مفيد وان اريد استعداده الفعلية الثانية فهو من كلام على السند
بطريق المنع وهو كما ترى اقول قد عرفت انه دافع المنع ثم اقول ان كلام المحقق منعا لكلا شقي المنفصلة المذكورة
غير موجه لان كلام الشارح بعد ارجاعه الى المنفصلة يصير هكذا الا ان يفيد الوجود السابق زيادة استعداده
فيصير قابليته للوجود ثانيا اقرب واما ان لا ينقصه عما كان عليه فيكون قابليته للوجود ثانيا بحالها ولا شك ان كلا شقي
المنفصلة صحيح غير قابل للمنع ولم يتجه كلام المحقق في مقابلتهما فالصواب في التوجيه ان يقال كلام المحقق منع واحد
حاصله ان الشيء اذا حصل بالفعل برئت المادة من جميع مراتب استعداده فلم يفدها زيادة الاستعداد حتى
يتحقق الشق الاول ويصير القابلية اقرب ولم يعلم ايضا انه لم ينقص عما كانت عليه حتى يتحقق الشق الثاني ويبقى القابلية على حالها
بل يجوز ان يتحقق شق آخر وهو ان ينقص عما كانت عليه ويتم ان قوله من البين الى قوله كيف يعلم بالفعل منع
مستندا بالسند المذكور وحاصله انه اذا برئت المادة من مراتب الاستعداد فكيف يتحقق الشق الاول
ويصير القابلية اقرب وكيف يتحقق الثاني ايضا اي عدم نقصان القابلية اذ عند انتفاء الاستعداد
لم يبق قابلية اصالة فيتحقق شق ثالث لكن لم يتعرض لعدم تحقق الثاني بناء على ظهوره بالمقايسة وقوله وكيف
يعلم ايضا اشارة الى منع الحصر المذكور او الى منع الشرطية القائلة بانه اذا لم يفدها زيادة استعداده فيقول
الوجود فيعلم بالفعل انها لا ينقصها عما هي عليه بالذات لان مآلهما واحد لكن لا مستندا بالسند المذكور فتقرير
الكلام ان الشيء اذا حصل بالفعل برئت المادة من مراتب استعداده فلم يصح المنفصلة المذكورة
البتة ومع قطع النظر عن المقدمة ايضا نقول كيف يعلم بالفعل انه اذا لم يفدها زيادة الاستعداد لم

ينقصها

لم ينقصها عما كانت عليه حتى يصح المنفصلة او المتصلة المذكورة والثاني اولى بالعبارة كما لا يخفى ثم فيه بحث في
المقام شيء وهو انه كيف يتوجه كلام المحقق بانه عليه ان براءة المادة من جميع مراتب استعدادات حصول الشيء فيها بسبب
حصوله فيها بالفعل انما هو بالنسبة الى الحصول الاولى لا الحصول مطلقا فهو انما ينافي الانفصال او الاتصال المذكور
اذا اخذ بالنسبة الى الحصول الاول لكن اذا اخذ بالنسبة الى الحصول مطلقا كما هو المراد مطلقا في المقام فلا
المذكورة لا يورث العلاوة والظن بانتفائهما وهو ظاهر فلا يصلح للسندية لا دفع المنع فلم يتجه كلام المحقق
في مقابلته وكذا الكلام بعض المحققين المذكور الا ان يقال مراد المحقق مجرد انه اذا برئت المادة من جميع استعدادات
الحصول الاولي للشيء عند حصوله بالفعل فلم يتحقق بالنسبة اليه لا زيادة الاستعداد وقربه ولا عدم نقصانه بل شق آخر
هو نقصانه فيجوز عند العقل ان لا يتحقق زيادة الاستعداد وقربه ولا عدم نقصانه بالنسبة الى الحصول الثاني
ايضا لا بد له من دليل لكنه مع بعده عن العبارة يخرج الكلام عن الواقع جدا فتدبر ولقد اطنبنا في المقام توضيحا للمرام
حتى لا تنزل فيه الاقدام قوله وان جعل ثمرة القابلية فلا ينفع الشارح فيه نظر اذ الكلام في العبارة الثانية
الوجود فيها مطلق ولم يجعل خصوصيته سببا للامتناع بل انما استند الامتناع فيها لخصوصية الهوية باعتبار اقتضائها
بالوجود المسبوق بالعدم المسبوق بالوجود ولما ابطل الشارح ان كلا من القيدين لا يؤثر في الامتناع ولا اثر لاجتماعهما
ايضا فيثبت ان القابلية في جميع الاوقات الثلاثة ثابتة للهوية المطلقة ثابتة للهوية المخصصة ايضا فلا امتناع
قبل ان قابلية الهوية للوجود في الجملة اي الوجود الابتدائي لا للوجود المعادي ايضا فقد اسند الامتناع الى خصوصية
الوجود لا الى خصوصية الهوية ورجع الى العبارة الاولى التي استند فيها الامتناع الى خصوصية الوجود وقد ابطلها الشارح
قال المحقق الاصل ههنا ان كان ما قال بعض المحققين اقول الظاهر انه اراد بالاصل مجرد الرجحان وظاهر ان لا
خفاء الراجح فيما يعلم حاله هو الامكان فان اكثر ما علم حاله ممكن ويلحق الفرد المجهول بالاعم الاغلب مظنون وهو
كلام الحكماء لا يأبى هذا المعنى لكنه لا يناسب سياق الحكمة وبالجملة بعد بناء الامر على الاقناعيات على هذا الوجه
وان حمل كلام الحكماء عليه فغير مناسب لطلب الوجه فيها افادة اشبه فيه نظر لان كون اكثر ما علم حاله ممكنا غير ظاهر
كيف وما نعلم امكانه نعلم وجوب امكانه وامتناع عدمه وايضا كون اكثر ما علم حاله ممكنا لا يوجب الظن بان ما لم
يعلم حاله كذلك ما لم يثبت انا لم نعلم امكانه اكثر مما نعلم حاله بالامكان ولا نعلم حاله اصلا وهذا مثل ان يكون في
بلد الف رجل وعلمنا حال مائة منهم وكان اكثر تلك المائة عالمين فيحكم ذلك لم يحصل لنا الظن بان الباقين ايضا عالمون

ثم اذا وجدنا اكثر الالف على ما حصل له الظن بعلم الشاني فتدبر **قوله** هذا السند ليس بشي اه يمكن ان يقرر هذا السند على
مذاق المتكلمين الذين لا يقولون بان العلة التامة للحادث لا بد ان تشتمل على امور غير متناهية متعاقبة لكن على هذا ينبغي ان
يقرر المنع **قوله** يستلزم اعادة جميع اسبابه من الحوادث المتسلسلة من غير بداية ايضا وكانه اكتفى عنه بهذا المنع **قوله** وايضا لا
بد له قولا آه بعدم الملائمة غيرهم **قال الشارح** وهذا المعنى انما ينكشف بعد تمهيد مقدمة اه لا يخفى ان دفع تلك الشبهة لا
يحتاج اصلا الى تمهيد هذه المقدمة اذ مدار الدفع على ان عند تصور الامكان لا يلزم تصور امكان آخر وهكذا بل تصور
امكان آخر يحتاج الى تصور آخر ليست بلازمة فينقطع التسلسل ولا مدخل فيه لان الامكان عند كونه جهة القضية ليس
مستقلا بالمفهومية ولا يمكن ان يحكم بشيء لو كان عند ذلك مستقلا بالمفهومية ايضا وامكن الحكم عليه بشيء لم يلزم محذور
اذ اتصور امكان آخر انما يحتاج الى التصورات اخرى غير لازمة وهو ظاهر الا ان يكون الغرض توضيح الحال وتفصيل المقام
قال المجموع المعنى الرابط ماخوذ اه قال بعض المحققين في كلام حق لو يستفاد ان الحرف ليس معنى مستقلا للفعل لكونه نظرا الى نسبة
وقيد او تتمة لها فمعناه المستقل هو الحدث ليس الا وهذا مما غفل عنه اكثر الناس نعم تمكن المناقشة في كون الامكان
الامكان الملحوظ بهذا الوجه جهة معقولة بل هنا مدلوله الجهة الملفوظة وهو اسم ويشبه ان كونه جهة بهذا الاعتبار
وان كان كونه مدلولا باعتبار آخر فان الظاهر ان الجهة المعقولة هي كيفية النسبة من حيث هي قيد لها فتامل
اشهى لا يذهب عليك ان في المناقشة التي ذكرها نظرا اذ كون الجهة المعقولة مدلوله للجهة الملفوظة التي
هي اسم لا ينافي كونها غير مستقلة بالمفهومية لان معنى الاسم لا يلزم ان يكون في جميع الاوقات
وبجميع الاعتبارات مستقلا بالمفهومية بل المعتبر فيه ان يكون صالحا ان يكون محكوما عليه وبه في
الجملة الا ترى ان معنى زيد الملحوظ في غلام زيد لا يصلح لشيء منهما حال كونه ملحوظا في ضمن الملاحظة
وبذلك لا يخرج عن كونه معنى الاسم فان قلت فعلى هذا لا فرق بين الاسم والحرف لان
معنى الحرف ايضا يصلح لان يحكم عليه وبه في الجملة لانه ايضا اذا لوحظ مستقلا يصلح لهما قلت المعنى
ان الحرف انما وضع للمعنى ملحوظا لا بالاستقلال بل على سبيل التبعية فاذا لوحظ بالاستقلال خرج عن
كونه معنى الحرف بخلاف الاسم فانه وضع لنفس المعنى من غير ان يعتبر فيه الملحوظية بالاستقلال او لا عدمه فاذا
لوحظ بالاستقلال يصلح لهما واذا لوحظ لا بالاستقلال لم يصلح لشيء منهما وفي الحالين لا يخرج عن كونه
معنى الاسم مثلا لفظ الابتداء موضوعة لمعنى الابتداء مطلقا ولفظ من موضوعة له ماخوذا مع اعتبار كونه

آن لاحظ

آلة لملاحظة حال السير والبصرة مثلا وبهذا الاعتبار لا يصلح الا لكونه محكوما عليه وبه ولا يصلح لشيء منهما وذلك
لا ينافي ان يعرض لمعنى الابتداء المفهوم من لفظ الابتداء ما يخرجه عن صلاحية الحكم عليه وبه كما اذا جعل مضافا اليه مثلا كما
ذكرنا في زيد الملحوظ في غلام زيد وقس عليه ما قالت المحدث الماخوذ في معنى الفعل فان الحدث في نفسه صالح لان يكون
محكوما عليه وبه لكن الفعل انما وضع له ماخوذا على انه مسند الى شيء وانما وبذلك لا يصلح المعنى التضمني للفعل لكونه محكوما عليه بل
هو محكوم به دائما بخلاف لفظ الحدث الصريح مصدرا فان معناه يصلح لهما معا اذ الاعتبار المذكور غير ماخوذ فيه بل
هو مطلق نعم قد يعرضه في بعض الحالات ما يخرجه عن الصلاحية وذلك ليس بقادح كما ذكرنا وبما قررنا تحصل الغنى عن
ارتكاب التكلف الذي ذكره في توجيه المقام مع انه غير صحيح في نفسه اذ ظاهر ان الجهة المعقولة لا تعم الا الجهة
الملفوظة فجعل المفهوم منها امرا آخر غير الجهة المعقولة ليس بمستقيم اه وليت شعري اذا قيل زيد كاتب بالامكان
ولا شك انه يفهم من لفظ الامكان معنى فهذا المعنى اذا لم يكن جهة للقضية فاي شيء هو فافهم **قال المحقق** قد لا
انما ينافي ذلك لو كان اللزوم اه لا يخفى انه يمكن حمل كلام القائل على الايراد الذي سيذكره المحشي في حاشية الا
ان قوله لكن ان يبقى ما قرره لكن جعل شيئا السواد والسطح على ما نقل عنه المحقق والاعتراض الذي اورد على المحقق على ما نقل في
البديهية لان حمل على انه ليس مراده ما ذكروا انما بناء على ما نقل كما سيذكره كما يظهر بالتامل فيهما فتامل **قوله** قد تبين لا يلزم من نفي
اه لا يخفى ان النظر ان الوجود في هنا لا يخرج عن وجهين احدهما ان يكون الشيء موجودا في هنا بصورته ويكون ذلك
الشيء معلوما لنا وذلك لا يصير سببا لاتصاف الذهن بذلك الشيء بل للاتصاف بالعلم به كما اذا حصل صورة الحرارة في
الذهن والآخر ان يكون موجودا بنفسه ويكون منشأ لاتصاف الذهن به لا للاتصاف بالعلم به كوجود صفات
النفس من الشجاعة والقدرة ونحوها فيها ولا شك انه عند تصورنا للاربعة ليس للزوجية وجود في هنا بشيء من
الوجهين فلا وجود لها اصلا والقول بان وجودها بنفسها بعينه وجودها بشرح منشأ للاربعة ليس بقادح في غرض الشارح
اذ مراده نفي وجود الزوجية نفي وجودها حقيقة وذلك وجوده بالمجاز ولا وجود لها في نفس الامر الا في هنا فيستشكل عليه مع انه ليس
وجودا لنفسها **قوله** بل الحق ان الزوجية لها وجود في الجملة اه قد تكلمنا فيه فيما سبق ولا باس ان نقول هنا انهم يقولون
اذا كانت الاربعة موجودة في الخارج مثلا فالزوجية لا موجودة في الخارج بنفسها او موجودة للاربعة اولا فان كانت
موجودة في الخارج فيمنع انهم لم يقولوا به يلزم التسلسل لان الزوجية ايضا متصفة بالقيام بالاربعة فالقيام بالاربعة القيام
صفة وعلى هذا التقدير يكون موجودة في الخارج وينقل الكلام اليها وهكذا فان قلت يمكن ان يكون الوجود في الخارج

بالعلم

على كون احدهما يكون منشأ للاثر والاخر ليس كذلك بل بمنزلة الوجود الذهني الذي يثبتونه والثاني انما يكون مستحيلا اذا
المحو الاول قلت مع قطع النظر عن ان الوجود بالنحو الثاني هل يمكن ان لا يكون في قوة ما ذكره اولا نقول ان برهان
ابطال التسلسل يجري في الوجود مطلقا وتخصيصه بالوجود القوي الذي يكون منشأ للاثر تحكم على ان الاثر الذي ترتب
على الزوجية ليس الا ما يترتب عليها فالقول بانه وجود ضعيف لم يترتب عليه الاثر مما لا وجه له وكذا القول بانه لعله
لو كان لها وجود نحو آخر ترتب عليها آثار اخرى غير ما وجدناه نعم يمكن ان يقال لعل تلك الامور الغير المتناهية موجودة
بوجود واحد ولا يجري برهان ابطال التسلسل لولا بد فيه من تعدد الوجودات لم يدع الخصم ان وجود الموصوف حقيقة عين
وجود الصفة حقيقة نعم وجود الموصوف يمكن ان ينسب الى الصفة مجازا وح يرجع الى القول بنحو من الوجود وهو اذا ما
ولو قيل ان وجود تلك الصفات في انفسها عين وجودها الرابطي فيح بطلانه ظاهر لانهما معنيان متباينان التسلسل ليس بذايع
في المقام كما لا يخفى لوقوع بعيد النزاع لفظيا هذا ولا موجودة الا في الخارج بل في نفس الامر وذلك لا يكون الا بان تكون
موجودة في المدارك العالية وح لا يتجه الا ان تكون الزوجية الموجودة في المدارك العالية بعينها قائمة بالاربعة
الموجودة في الخارج وذلك محال لاستحالة قيام صفة واحدة بمحلين سواء كان القيام بما يترتب عليه الاتصاف
بها والآخر الاتصاف بالعلم بها ولا ان لا يكون تلك الزوجية بعينها قائمة بالاربعة بل حصة اخرى لكن
يكون قيامها بالاربعة منشأ ولا بقيام تلك الحصة بالمدارك وهذا ايضا باطل ضرورة انا نعلم بديهة ان
وجود الزوجية في ذهننا مثلا لا مدخل له في كون الاربعة زوجا بل الاربعة زوج سواء تصورنا الزوجية
اولا وزيد اعمى سواء ادركنا العمى اولا والقول بان وجودها في ذهننا كذلك لكن لا نقول بوجودها فيها بل
في المدارك العالية وح لا نم ان الاربعة زوج وزيد اعمى ان لم يكن الزوجية والعمى موجودين فيها
كيف والمدارك مبدأ للموجودات التي عندنا فنعد عدمها وعدم ما يرتسم فيها لا تحقق لهذه الموجودات
ولا لاتصافاتها لكنه لا يجدي ايضا اذ سلمنا انها مبدء لهذه الموجودات ولاتصافاتها وعند عدمها
لا شيء منها لكن الكلام في انا نجد بديهة ان ارتسام الزوجية والعمى لا اثر له في اتصاف الاربعة وزيد
بهما وليس هو الا مثل ارتسامها في ذهننا هذا كله مع انا في مقام المنع ولا نم ان المعدوم المطلق لا
شيء كما لا يثبت له شيء ودعوى الضرورة غير مسموعة ولا دليل عليه نعم القدر المسلم ان الاتصاف بشيء يستلزم
ان يكون الموصوف بحيث يصح انتزاع ذلك الشيء منه فان اريد ثبوت الصفة بمجرد ذلك فنعم الوفاق

والاظهر

والاظهر ان مراد القدوح ونظائره في الكتاب قوله يمكن ان يقال لما تقرر قد وقف المحشي على ذلك الكلام ولم
يعترض فيه ولهذا اورد هذا الايراد لكن عند التحقيق لا ورود له اذ المراد انا اذا وجدنا التلازم بين امرين
كطلوع الشمس مع وجود النهار مثلا فنعلم ان وجود النهار محال بسببها الا يمكن ان يتحقق طلوع الشمس
ونسبتها بالاتصاف باللزوم فلذلك لا بد ان يكون للزوم ايضا مثل تلك المحالة بالنسبة الى احدهما والا لم يتحقق المحالة
الا ان الترتب بين طلوع الشمس مع وجود النهار بكيانها وهكذا الى غير النهاية فكما ان محالة الاولى عبارة عن الاتصاف
بامر هو اللزوم كذلك تلك المحالات الغير المتناهية فيلزم التسلسل ولا يغير كون المحالة الاولى اتصافا باللزوم
والمحالات الاخر ليست كذلك وح لا اتجاه لهذا الايراد اصلا نعم لو قيل ان المحالة الاولى ايضا ليست اتصافا بامر هو
اللزوم بل ليس الا سلب الاتصاف بصحة الانفكاك لكان كلاما آخر سيذكره المحقق بعيد ذلك من ان اللزوم
لازم سالبة في المعنى وان كان بحسب اللفظ موجبة ثم لا يخفى انه يمكن للمتكلف ان يرجع كلام المحشي الى ما ذكرنا سابقا في
نواتج الموجبة من ان وجود النهار مثلا مالم يتحقق في الذهن او الخارج لم يثبت له اللزوم بطلوع الشمس وما لم يتحقق
اللزوم له لكن لما كان هو بحيث متى تحقق ثبت له ذلك اللزوم قيل انه لازم ازلا وابدا وتحقق انه لازم م
ازلا والقول بانه لازم ازلا وابدا الا مجازا كما ذكرنا على معنى ان تلك الحيثية ثابتة ازلا وابدا اذ حالها ايضا حال اللزوم
على ما اشرنا اليه سابقا ولا تراجع الى الشرطية واذا كان وجود النهار كذلك فقس عليه اللزوم ولزوم اللزوم ايضا وح
يتحقق الفرق بين اللزوم ووجود النهار على ما ذكرناه ولا برجوع اللزوم الى السالبة حتى لا يصح في جميع الموارد على ما ذكره
المحقق وما يرهب عليك ايضا انه لا حاجة على ما ذكرنا الى التزام وجود شيء تكون شرعا بل يكفي كون الشيء بحيث لو وجد في
الذهن او الخارج يصح منه انتزاع معنى في ثبوت ذلك المعنى له ازلا وابدا بالمعنى الذي ذكرنا كثبوت زيد بالنظر الى الامكان
مثلا وعليك بالتامل التام تحيط باطراف الكلام قوله ثم نقول الكلام على الدليل الخ فيه نظر لان مراد الشارح ان كلام قد ذكرتم في
نفي لزوم اللزوم ان الاتصاف باللزوم مثلا باعتبار تصور العقل الملزوم واللازم والنسبة بينهما وح لا نقدر على الحكم بلزوم اللزوم
الا بان يتفق فيه تصورات ثلثة وكذا ولما لم يحصل جميع التصورات بالفعل لم يلزم التسلسل بل ينقطع بانقطاع الاعتبار
ولكن نقول الا نعلم بالضرورة ان اللزوم لازم وان لم يعتبر معتبر اللزوم مكررا والنسبة بينهما ثم نحكم باللزوم وذلك مما لا يقبل المنع وح
ينافي ذلك انه لا يثبت شيء لشيء على تقدير عدم المبادي العالية وهو ظاهر وايضا يمكن ان يكون مراده انا نعلم بالضرورة
ان تلك الاعتبارات التي ينقطع بها لا دخل لها في الاتصاف بتلك اللزومات مثلا اذ لو كان الاتصاف باعتبار تلك الاعتبارات

لما كان عند انقطاعها الاتصاف مع انا نعلم بالبديهة ان الاتصاف باق بحاله ولو قلتم ان ههنا اعتبارات
متحققة في نفس الامر الى غير النهاية في المبادي فلا يجدي نفعا اذ لزوم النسبة باق بحاله وعلى الوجهين لا ينفع
ما ذكره المحقق من انه على تقدير عدم المدارك العالية لا يثبت شيء للشيء نعم انما ينفع ذلك في المقام الذي
ذكره المحقق حيث انه لا يتصدى لاثبات ان اتصاف اجتماع النقيضين مثلا بالاستحالة في الخارج لانا
نعلم بالبديهة ان ذلك الاتصاف متحقق وان لم يكن فرض فارض ولا ذهن ذاهن فتامل **قال المحقق قده**
اسلفنا في مواضع ما يبنى عليه رفع ذلك فيما سبق امران الاول ما ذكره في بحث ثبوت العقد
من ان تلك الامور لعلها حاصلة في بعض المدارك على طريق الاجمال الثاني ما مر مرارا من تحقيق
نفس الامر من ان وجود الصفة في نفس الامر اعم من ان يكون على جهة الانضمام او يكون الموصوف فيها
بحيث يصح انتزاع الصفة منه وهذا هو الذي بنى الكلام عليه ههنا واوضحه بيانا في الواضحين انتهى ولا
يذهب عليك انه مر مرارا ان الاتصاف يكون على وجهين احدهما باعتبار انضمام الصفة الى
الموصوف في ظرف الاتصاف والاخر باعتبار صحة انتزاعها في هذا الظرف ولم يبق الا ان وجود الصفة في
نفس الامر يكون على الوجهين المذكورين في المواضع السابقة لان الاتصاف لا يقتضي وجود الصفة في ظرف الاتصاف بل يكفي فيه
صحة انتزاعها من الموصوف وفي المواضع التي نقل عن الشيخ ان الصفة ايضا لا بد ان يكون موجودة كالموصوف
وحمله على ان مراده ان الصفة لا بد ان يكون لها نحو وجود الا ان يكون لها وجود في ظرف الاتصاف اذ ليس من
ذلك النحو من الوجود انه كيف هو ولا يكن انه يكفيه مراده منه هذا النحو من الوجود اي وجوده باعتبار وجود ما ينتزع منه لان
هذا الوجود في ظرف الاتصاف وهو قد فرق ثمه بين الموصوف والصفة بان الاول لا بد ان يكون موجودا في ظرف الاتصاف
دون الثاني والحاصل ان ما مر مرارا من الامر المذكور وافيا بدفع الاشكال لا يخرج عن الاشكال الا ان يتكلف ويقال انه لما
مر ان الصفة لا بد ان يكون بحيث ينتزع من الموصوف ويكون موجودة فامكن ان يستنبط منه دفع هذا الاشكال لظهور
الصفة لا اقل من انه يصح ان ينتزع من الموصوف وظاهر ان هذا ايضا نحو من الثبوت ولو بالعرض فيكفي في صدق الايجاب
وبه يندفع الاشكال فان قلت اذا كان هذا النحو من الوجود كافيا في صدق الايجاب وكون الشيء موصوفا فظاهر انه كان
في الوجود الذي لا بد ان يكون للصفة على زعم الشيخ بالطريق الاولى ولا شك ان الاتصاف اذا كان في
الخارج مثلا كان هذا النحو من الوجود للصفة في الخارج كما اشرنا اليه انفا فاذا كان في الذهن كان في الذهن فقط

كل اتصاف

كل اتصاف يكون الموصوف والصفة كلاهما موجودا في ظرف الاتصاف فما بال المحقق انكر ذلك سابقا
وقال ان الموصوف لا بد ان يكون موجودا في ظرف الاتصاف واما الصفة فلا بل لا بد من وجودها في الجملة سواء
كان في ظرف الاتصاف او غيره قلت لعل مراده سابقا ان الاتصاف بنفسه لا يستدعي وجود الصفة في
ظرفه بل في الجملة وانما يستدعي وجود الموصوف فيه وذلك لا ينافي وجود الصفة ايضا في ظرف الاتصاف اذ
وجوده كذلك ليس بحسب استدعاء الاتصاف لو لم يكن كذلك بل كانت موجودة في ظرف آخر لكفى في تحقق الاتصاف
بخلاف الموصوف فانه لو كان موجودا في ظرف آخر لم يتحقق الاتصاف فتدبر **قوله وظ ان الوجود المجازي آه** لعله قد
الزمه كما يشعر به كلامه في آخر الحاشية ثم الوجود بالعرض قد عرفت انه حقيقة على ما فصلناه سابقا لكن الكلام
في ان الصفة هل يكون موجودة بوجود موصوفها بالعرض الذي هو حقيقة او بمجرد المجاز والمانع مستظهر في الجانبين
فان قلت على اي تقدير هل يصح التزام انه كاف في صدق الايجاب قلت الظ لا على انه يلزم على هذا
الالتزام ان تثبت القضية القائلة بان العمى من الامور الاعتبارية مثلا قضية خارجية صادقة لان وجود العمى في الوجود
زيد في الخارج انما هو وجود خارجي بالعرض والظ انه لم يقل به احد فتدبر **قوله والدليل على ان مراده آه** قد
الا ان يبقى منه بحران الامور المتسلسلة لعلها كانت حاصلة في المدارك العالية بطريق الاجمال فلم يصح
قوله ههنا فلا باس انه يفيد بعضه الا ان يبقى مراده انه يبقى منه نفع المقدمة لان وجود الصفة بوجود ما
ينتزع منه كاف في صدق الايجاب على الظاهر بما ذكرنا انفا ولا ينافي ذلك بقي شيء آخر ما يصلح لدفع الاشكال
كما اشار اليه المحشي في الحاشية السابقة بقوله ثم نقول الخ لكن قد عرفت ما له في دفعه للاشكال فتامل ثم لا يذهب
عليك ان هذا الجواب مما لا يكاد يصح اذ لا شك ان تلك الامور المتسلسلة الموجودة بوجود واحد لها نسبة مع
غايره في الواقع ضرورة والنسبة خارجة عن التعبير وح نقول ان هذه النسبة متحققة سواء كان الغير معتبرا
او لا فيلزم ان يكون لها نحو تحقق وهكذا ولا ينفع القول ح بوجود تلك الامور الغير المتناهية اجمالا بوجود واحد
كالابحي اذ نأخذ جميع الامور الموجودة في المدارك العالية بوجود اجمالي بحيث لا يشذ منها شيء فظاهر انه لا بد لها خوة
من ان القول بما اشرنا اليه سابقا وسالفا فانه اسلم واولى وافق بمجموعها واظهر شمولا لجميع مواد
الاشكال ولا بد من التزام ان الايجاب مطلقا لا يستلزم ثبوت المثبت له على ما مر انه سابقا فتامل
اذ الامر ابها شئت **قوله ولعل حيث كون ذلك الوجود آه** اولو علية انه يكفيه تلك الوجودات بسبب وجود ما ينتزع

هو منه لا دخل له في هذا الجواب وان فرض وقوعها لئلا يكون اختراعية هذا مع المناقشة في السببية كيف وهذا
العلم الاجمالي قديم عندهم مع حدوث ما يتفرع عليه منه والاولى ان يقال اذ لو فرض لزم وجود ما يتفرع منه
مدخل في عدم كون الوجودات اختراعية محضة لكان له مدخل ايضا في الجواب اذ ظاهر ان الجواب يصح بدون ان
يكون تلك الوجودات غير مخترعة عن صرفه لان الايجابات كلها واقعة فلا بد ان يكون الوجودات ايضا كذلك
واما المناقشة فسهل اذ يمكن حمل السببية على الاعم من العلية واللزوم واللزوم مما لا شك فيه مع ان في كلام
المحقق ليس لفظ السببية بل لفظ الباء والامر فيها اسهل لكن لا يخفى ان الظاهر عند كون مراد المحقق من هذا الجواب
ذلك لزم ان يقول بعد قوله لوجود ما يتفرع عليه منه بعنوان واحدانية اجمالية فافهم قوله فان قلت فيلزم
صدق حمل الجزء آه على ما حققنا سابقا ان الحمل ليس مجرد الاتحاد في الوجود بل معنى آخر لعل ذلك الا
تحاد لازم من لوازمه انتفاع هذا الا يرتفع قوله للجزء اعتباران احدهما آه فيه نظر لانه ان اراد بما
ذكره ان ماهية الجزء موجودة بوجود الكل وهي محمولة على الكل لكنه من حيث انه جزء غير موجود بوجوده ولذلك لا
يحمل عليه ففيه انه على هذا لا وجود الا للماهية في ضمن الفرد الذي هو الكل فلا وجود غير الكل اذ لا معنى لكون الماهية موجودة مرة في
ضمن فرده وليس للجزء وجود اصلا وانما الوجود حقيقة في ضمن فرد آخر فنسبة الوجود اليه كنسبة الوجود الى زيد باعتبار وجوده
في ضمن عمرو وليس هو الا مجازا صرفا وهذا مع كونه بديهيا يخالف ما ذكره المحقق من البين ان الاجزاء المتصلة ليست
معه ومتميزة آه ويشكل ايضا بكون بعض الجسم اسود وبعضه ابيض اذ لا بد من مغايرة في محليهما وليس ذلك الا
بكون محليهما النصفين فلا بد ان يكون النصفان موجودين بغير الوجود حقيقة وان اراد به غير ذلك
فليبين حتى ينظر في حاله اذ لا نعقل من كلامه غير ما ذكرنا فان قلت فكيف حال الجزء في وجوده بوجود الكل
الظاهر من حيث انه جزء موجود بوجود الكل لكنه لا بوجود مغاير والتغاير في الوجود بينه وبين الكل وبين الاجزاء
انما هو في الذهن فان قلت التميز والتشخص انما هو بالوجود فلو كان للاجزاء وجود واحد فلا تمايز وتغاير بينها ولا
ان الجزء بالتميز والتشخص جزء فيصح ما ذكره المحشي لان الجزء من حيث هو جزء ليس موجودا بوجود الكل قلت بعد تسليم ان التشخص
بالوجود لا نم ان التمايز والتغاير ينحصر في التشخص فالنصف من حيث انه ممتاز عن نصفه الآخر ومغاير له في المفهوم وان لم
يحصل لاحد التشخص فان النصفان المتمايزان موجودان بوجود واحد هو وجود الكل واذا حصل الانفصال في الذهن
صارا متشخصين وموجودين بوجودين متغايرين فان قلت قد عرفنا وجود الجزء بوجود الكل لكن بقي في قوله اشكال من حيث

انا نعلم بديهة ان مثل تلك الاجزاء قد يتصف بالتقدم والتأخر الذي يكون فيه التقدم بالوجود ولا ذاتا كاجزاء
النوع ولا زمانا كاجزاء الزمان وظاهر ايضا ان هذا التقدم والتأخر انما هو بحسب الخارج ولا مدخل فيه لاعتبار العقل و
جود الاجزاء فيه وما اشتهر منهم من ان الاتصاف بالتقدم والتأخر فرع الوجود مما لا محصل له وعلى هذا كيف يمكن تقدم
بعض الاجزاء على بعض في الوجود مع ان الوجود متحد قلت لا اشكال فيه اذ لا استبعاد في ان يكون نسبة الوجود
الواحد الى بعض الاجزاء متقدما على نسبته الى بعض آخر في الخارج ولا دليل على بطلانه ومن يدعي البطلان فعليه البيان
والاولى ان يقال ان وجود الاجزاء وتشخصاتها وامتيازاتها انما هو بالقوة القريبة من الفعل باعتبار وجود الكل بالفعل
ولو انقسم ذهنا او خارجا يوجد الاجزاء ويتميز ذهنا او خارجا بالفعل ومثل هذا التمايز والوجود الكائنين بالقوة
تمايز ووجود نفس امري يترتب عليهما الآثار وعلى هذا لا اشكال اصلا كما لا يخفى واعلم ان المحقق اجاب بغير الاول
الذي ذكره المحشي في تعليقاته على شرح الاشارات بان معنى الحمل وان كان هو الاتحاد في الوجود
بل الاتحاد مطلقا لكن المتعارف خصصه بالاتحاد في الوجود واذا لم يكن بين المتحدين تمايز في الوضع ولا
والجزء والكل ليست كذلك وانت بما حققنا سابقا خبير بما فيه ولا حاجة له الى بيان قوله فقس عليه حال
اللزوم آه فيه انه مثل ما مر بقي هنا انه على هذا ليس الموجود الا ماهية اللزوم في ضمن فرد واحد ولا
وجود للافراد الاخرى اصلا الا بالمجاز وذلك ليس بنافع في المقام سيما على ما ذكره المحشي والجواب فيه
على ما حققنا ظاهر اذ لا نقول بكفاية الاتحاد في الوجود في الحمل ولا على الى المحقق فلعله لا يلتزم حمل المتعارف فيه ولا
يمنع من تعسفه او يرتكب تخصيصا آخر في المتعارف كما سيذكره المحشي من ان وضع اشتراع مبدأ المحمول في الموضوع
وفيما نحن فيه ليس كذلك قوله ولا حاجة اللزوم بالنسبة الى اللازم آه اراد ان هذا الاشكال يجري على ما
يفهم ظاهرا من هذه الحاشية والا فعلى ما حملناه عليه لا اشكال من هذه الجهة قوله لانه بهذا الاعتبار كان
متحدا فيه نظر اذ ما اختاره المحقق من ان الفرق بين العرض والعرضي بالاعتبار هو ان البياض مثلا هو عين
مفهوم الابيض باعتبار لا عين ذات الابيض فعلى هذا اذا كان اللزوم عين اللازم لا يلزم الا ان
يكون متحدا مع مفهوم اللازم بالذات وموجودا بوجوده حقيقة وذلك لا ينافي وجوده بوجود ذات اللازم الذي
كان منافيا بالعرض اذ مفهوم اللازم ايضا عرضي له وموجود بوجوده بالعرض فما يلزم على تقدير تسليم ان اللزوم عين
ذات اللازم باعتبار يمكن ان يلتزم انه متحد معه بالذات موجود بوجوده حقيقة وباعتبار موجود بوجوده بالعرض

باعتبار فلا منافاة هذا ويمكن ان يجاب عن الالزام الذي ذكره المحشي بان كون اللزوم عين اللازم
باعتبار لا يجدي في المقام اذ المراد انه باعتبار اخذه بشرط لا يكون موجودا بوجود اللازم بالعرض وهنا كاف
في صحة الحمل فيلزم ان يحمل عليه ماخوذا بشرط لا مع انه لا يحمل عليه وحمل عليه بالاعتبار الآخر غير كاف وهو ظ ولا
يبعد حمل كلام المحشي عليه فتدبر فيه فانه دقيق لا يدرك الا باولي النهى فافهم قال المحقق وايضا من البين آه قال بعض المحققين الظ
انه دليل ثان على وجود الجزء المتصل الواحد لا يخفى انه لم يكن غرض المحقق في الكلام الذي بنى عليه الاستدلال على
وجود الجزء المتصل الواحد بل كان غرضه الاستدلال على ان الايجاب في الخارج يقتضي صدقه وجود الموضوع على النحو
الاعم من ان يكون بصورة تحقيقا ولا فان جزء الجسم يصير موضوعا للقضية الموجبة الخارجية مع انه ليس له
وجود بخصيصه وليس منع الاستدلال على وجود الجزء المتصل اصلا والاولى ان يقال لما ادعى ان الايجاب في الخارج
يقتضي صدقه وجود الموضوع في الخارج اعم من ان يكون بصورة تحقيقا او لا كوجود الجزء المتصل الواحد في وجود
كله فكانه قيل لو عرض للجزء احد ما كونه موضوعا للايجاب في الخارج والآخر كونه موجودا وقد اثبت الجزء الاول
بانه يصير حارا او باردا فاثبت الثاني ايضا بقوله وايضا من البين فافهم قوله وهو انه اعم من ان يكون آه
فيه نظر اما اولا فلان حمل التعميم باعتبار الفعلية والامكان وحمل القضية ممكنة ذاتية مما ياباه ظ
كلام المحقق حيث شبه ما نحن فيه بالممكنة وقال كما ان في صدق الممكنة يكفي امكان وجود الموضوع فههنا
ايضا يكفي في صدقه هذا النحو من الوجود من صحة انتزاعه فظهر ان ليس مراده ههنا امكان الوجود بل معنى آخر
هو صحة الانتزاع ولم يحمل القضية ممكنة وايضا ظ انه اذا كان المراد حمل القضية ممكنة لم يكن حاجة الى التمهيد
الذي مهد من ان لزوم شيء لآخر على انحاء مختلفة على ما فصله وليس التمهيد المذكور ايضا مما له مدخل في كون
القضية ممكنة كما لا يخفى وأما ثانيا فلانه اذا كانت القضية ممكنة فيقول ان اللزوم ان كان ثابتا بالفعل للملزوم
وهكذا او لا فعلى الاول يلزم الحمل المذكور وعلى الثاني لا يكون اللزوم لازما بالفعل في الواقع فجواز انفكاك
في الواقع فيجوز انفكاك الملزوم عن اللازم في الواقع على ما فصله الشارح هف ولا يمكن ان يتمسك بما ذكره
المحشي سابقا من ان اللزوم وان لم يكن ثابتا للملزوم بالفعل لكن لا يلزم منه جواز انفكاكه بناء على ان
عدم ثبوت اللزوم له باعتبار انتفائه في نفسه لا اولا فلما عرفت من بطلانه واما ثانيا فلانه على هذا
حاجة الى هذا الوجه وحمل القضية ممكنة على ما لا يخفى وأما ثالثا فلان المحشي ذكر ثمة ان المحقق لم يتوجه الى الاجوبة

التي ذكرها

التي ذكرها فلا يمكنه حمل هذا الجواب على ما ذكره ثمة هذا وقد حمل بعض المحققين هذا الكلام من المحقق على الجواب الاول وقال
الفرق بينهما ان المقصود في الاول ان الايجاب بنفسه يكفي في صدقه وجود الموضوع على الوجه المذكور والمقصود ههنا
ان حصول المحمول وهو اللزوم ايضا يكفي في صدقه هذا النحو من الوجود والانسب بسياق عبارة المحقق ان يقال
ان لزوم اللزوم للملزوم لما كان مرجعه الى انه لا يمكن صحة انتزاعه الا وهو بحيث يصح منه انتزاع اللزوم
فههنا فيكفي في صدقه هذا النحو من الوجود من صحة انتزاعه من موجود ما على ان يكون هذا جوابا آخر غير سابقه و
الفرق بينهما ان في الاول يقول ان تلك اللزومات موجودة بوجود ينتزع هو منه وذلك الوجود كاف في
صدق الايجاب وههنا يقول ان اللزوم لما كان باعتبار صحة الانتزاع في الطرفين فيكفي في صدقه وجود
الموضوع بمعنى صحة انتزاعه كما ان في صدق الممكنة يكفي امكان الوجود فههنا يكفي صحة الانتزاع وهذا ايضا نحو
من الوجود والحاصل ان ههنا لا يقول بان تلك اللزومات موجودة بوجود ما ينتزع هو منه كما في الاول بل
يقول ان وجود تلك اللزومات عبارة عن صحة انتزاعها وذلك كاف في صدق حمل اللزوم عليها بناء على
ان اللزوم باعتبار صحة الانتزاع في كلا الطرفين لا باعتبار الوجود بالفعل في كليهما او في احدهما ولا يخفى
انه على هذا لا يتوجه ما اورده المحشي على الجواب الاول من ان الوجود وجود ما ينتزع منه وجود بالعرض والوجود بالعرض
مجاز فلا يكفي في صدق الايجاب لكنه يتوجه عليه ان حمل الوجود وهو صحة الانتزاع ان كان باعتبار ان نفس صحة الا
نتزاع وجود فهو باطل ضرورة انه ليس وجودا الا بالمجاز وذلك غير كاف في صدق الايجاب وان كان باعتبار
ان الانتزاع وجود ذهني حقيقة وصحته عبارة عن امكانه فكما ان في الممكنة يكفي امكان الوجود فههنا ايضا يكفي
امكانه ففيه ان الممكنة يكفي فيها امكان الوجود بناء على ان الثبوت فيها بالامكان وفيما نحن فيه ثبوت
اللزوم بالفعل فلا بد من ثبوت المثبت له بالفعل ولا يكفي امكان ثبوته وهو ظ وكون اللزوم با
عتبار صحة الانتزاع كما بينه لا يؤثر في المقصود اذ الكلام في ان نفس اللزوم معنى ثابت للملزوم بالفعل
فلا بد من ثبوته في نفس الامر ولا يجدي ان اللزوم معنى ثابت للملزوم بالفعل فلا بد من ثبوته في نفس الامر
باعتبار صحة الانتزاع الى ان لزومه بمعنى انه لو انتزع هذا اللزوم من شيء يصح انتزاع اللزوم آخر منه فيكفي صحة الانتزاع
فيه كما لا يخفى الا يرى ان اللزوم بين شيئين اذا كان بحسب الوجود في الخارج مثلا كطلوع الشمس ووجود النهار لا
مدخل لوجودهما في الخارج في ثبوت ذلك اللزوم ولا يكفي فيه صحة ذلك الوجود بل لا بد في ثبوته بالفعل من

من وجودهما بالفعل في نفس الامر سواء كان في الخارج او في غيره ولو قيل ان اللزوم ليس ثابتا بالفعل بل
بالامكان فيرجع الى ما ذكره المحشي وقد عرفت ما فيه وبما ذكرنا ما ظهر ما في التوجيه الذي نقله عن بعض المحققين ايضا
على ايضا يرد ان تفصيل انحاء اللزوم مما لا مدخل له في المقام اذ محط الجواب ليس الا ان الوجود الذي لا بد منه
في الاتصاف بالفعل اعم من ان يكون وجوده حقيقة او بالعرض باعتبار وجود ما ينتزع منه وكون اللزوم باعتبار الوجود الخارجي
او الانتزاعي مما لا جدوى فيه اذ لو كان اللزوم باعتبار الوجود الخارجي ايضا لكان الجواب باقيا بحاله كما لا يخفى
وليس ايضا ما يصلح لتأييد الجواب وتقريبه الى وجوده وعدم سريان في هذا المطلب ثم لا يمكن حمل كلام المحقق
على ان الثبوت مطلقا لا يستلزم ثبوت المثبت له لا يرفع بعض المواد على ما ذكره الشارح في بحث ثبوت المعدوم لانه عام
يرفعه ثم لا يبعد ان يحمل على ما اشرنا اليه انفا وسابقا من الوجه المذكور لكن على هذا ايضا تفصيل انحاء اللزوم
مما لا وجه له كما ظهر من تضاعيف الكلام وبالتكلف حمل توجيه المحشي ايضا كلام المحقق على هذا فتأمل قال الشارح جوابا
عن استدلال من يقول آه لا يخفى انه لو كان جوابا عن استدلال من يقول بان الامكان موجود في
الخارج لما حسن قوله لان الامكان عقلي بل ينبغي ان يقول بدله فلا يلزم وجوده في الخارج لا يخفى
عليك ان عروض الشيء لآخر الى آخر الحاشية الظاهر ان مراد المحقق من قوله والظاهر ان المص قصد تحقيق ان الا
تصاف بالامكان بحسب العقل انه قصد ان المعتبر في صحة الحكم بالامكان مطابقة لما في العقل لا لما في الخارج لكنه
تسامح في العبارة والدليل عليه ان عند نقل هذه الحاشية في الجديد زاد بعد قوله بحسب العقل فالمعتبر في
صحة مطابقته لما في العقل لا لما في الخارج ودفع ايراد السيد عليه بان حمل كلام المص عليه تكرار لما ذكره
سابقا من ان الجهات من المعقولات الثانية بان ما بينه سابقا هو ان الجهات من المعقولات الثا
ولم يذكر هناك ان المعتبر في صحة الحكم بالامكان هو المطابقة لما في العقل دون الخارج فذكر ههنا ان
المعتبر في صحة الاتصاف بالامكان مطابقته لما في العقل بحسب نفس الامر دون ما في الخارج ليندفع شبهة القا
ئلين بوجوده في الخارج فلا يكون تكرارا وعلى هذا اندفع ايراده الاولان ولعل المحقق اولا قصد
هو الظاهر من العبارة وبعد ايراد السيد عليه قلب الورق وزاد هذه الزيادة ولما الايراد الثالث
فيمكن دفعه بان الشارح لو حقيقة قول المص والحكم على الممكن بامكان الوجود وهو من احكام الممكن ولما قوله ثم الا
مكان فكلام معترض لدفع ما يمكن ان يورد في المقام فتأمل على ما حرره الشارح هذا ثم ان بعض المحققين بعد

ما اوله

ما اوله على توجيه المحقق لا يرد عليه الاولين والتكرار الذي نقله عن السيد هو ظهر قال ثم اقول الوجه في توجيه
المتن جملة شارحه الى توجيه شبهة يرد على اتصاف الممكن بالامكان كما سبقه في الحكم على الممكن بالامكان
ان لم يصح فذاك ولئن صح وجب مطابقته للخارج فيلزم وجود الامكان في الخارج وهو باطل لما مر اعتبا ربته م
ولتقرير الجواب ظ وهذا مع ظهور منع العبارة وصحته في نفسه وخلوه عن التكرار اشد ملائمة بالباقي
انتهى اقول لما الايرادات فقد عرفت دفعها ولما توجيه المتن فهو وان كان احسن من توجيه الشارح
باعتبار ما ذكرنا من عدم ملائمة قول المص لان الامكان عقلي له لكن كونه احسن من توجيه المحقق بالوجه
الذي قررناه واشد ملائمة بالسابق من وجهيهما محل تأمل لان ملائمة توجيه المحقق ظ وكذا توجيه الشارح ايضا
حسب ما وجهه المحشي في الحاشية السابقة ثم تقرير الشبهة على توجيهه وتوجيه الشارح ايضا مما ليس كثير وقع لان الشق الاخير
ظ البطلان جدا والاولى في توجيه المتن ان يحمل اشارة الى جواب شبهة تولد في المقام من جواب الشبهة الاولى
بان اتصاف الامكان بالامكان لما كان باعتبار العقل وملاحظته للامكان باعتبار ذاته ويجد انه في
كل مرتبة فينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار وهي ان تلك الاتصافات ان لم تكن مطابقة للخارج فكاذبة
جهلا وان كانت مطابقة لها فيلزم وجود الموصوف في الخارج ويلزم التسلسل فاجاب بان صحة الحكم بالا
مكان يجب مطابقته لما في العقل بحسب نفس الامر دون الخارج لان الامكان عقلي فلا يلزم وجود الموصوفات
في الخارج فلا محذور وعلى هذا التوجيه الشبهة اوقع وملائمة الكلام بالسابق اشد كما لا يخفى قال المحقق هذا غير مشتهر
بينهم لان اختلاف الاولى قال بعض المحققين نعم ما افاده السيد السند ان هذا الحصر غير مشتهر بينهم ولا مفهوم
من المتن ولا الشرح فظ في خلافه حيث قال لان الاولى قد تكون خفيا لخفاء التصورات اطرافه لا يخفى ان ظهور الشرح
في خلافه غير ظ اذ لا ظهور في التعليل يتعلق بالتعليل والعجب ان السيد في الجديد اولا عن صراحة كلام الشرح في
خلافه ثم ان المحقق في الجديد قال ان عبارة اتم شعرة بالحصر بل تام صراحة بذلك ولذلك استدرك عليهم ان م
صاحب المطارحات ذنبه على فساده وما ذكره الشارح ههنا مشعر به عند من له ادنى دربة باساليب الكلام فانهم
لما ادعوا كون الحكم كحاجة الممكن الى المؤثر بديهيا اوليا اورد عليهم انه لو كان اوليا لم يكن بينه وبين الحكم بان الواحد
نصف الاثنين فرق في الجلاء والخفاء فاجابوا عنه بان الفرق بينهما بسبب خفاء تصورات الاطراف
وانت تعلم ان خفاء تصور الممكن والمحتاج خفي جدا فلو لم يكن عندهم ان الخفاء منحصر في ذلك لقالوا ان الاختلاف

الاوليات جايز مطلقا ولم يسند والى الخفاء التصورات للاطراف مع ان الخفاء في التصورات بهنا غير
ظ نحوي كلام الشارح مشعر بالحصر عند من له طبع سليم اشهى وبما ذكره يظهر اشعار كلام المتن ايضا ويندفع ما اورد عليه فتم
قال فلا يحصل الخفاء اصلا فيه نظر اذ حصول الجزم بلا توقف لا ينافي الخفاء اصلا اذ الجلاء والخفاء ليس باعتبار
حصول الجزم بدون توقف ومعه اذ يمكن ان يكون كل من الجزمين بدون توقف ومع ذلك يكون
احدهما اجلى من الآخر والحاصل ان الظن كما يمكن ان يكون مراتبه مختلفة بالشدة والضعف كذلك يمكن ان يكون
مراتب الجزم ايضا مختلفة بالظهور والخفاء الا يرى ان مراتب الابصار حسن مختلف بالظهور والخفاء من دون
تفاوت في المدرك فقس عليه البصيرة العقلية ايضا **قوله ولو حصل التوقف** ولو في زمان آه فيه
نظر لانه يجوز ان يكون مراده بكفاية تصور الطرفين والنسبة في الجزم في الاوليات ان لا يكون الجزم موقوفا
بعد التصورات المذكورة على ما يتوقف عليه في النظريات وباقي اقسام البديهيات وذلك لا
ينافي توقفه في بعض الاحيان الى تامل والتفات تام ومرور زمان يسير وهو ظ **قوله** وليس كل منهم
آه فيه بحث لانه ليس مراد المحقق بقوله لجواز اختلافها في نفسها بالنظر الى الاذهان بل بحسب الاوقات بالقياس
الى شخص واحد لجواز اختلافها بالنظر الى الاذهان بان يكون بالنسبة الى بعضها بديهيا وبالنسبة الى الآخر
نظريا وبحسب الاوقات بان يكون في وقت بديهيا لشخص وفي الوقت الآخر نظريا له كذا وهو بل مراده
انه يجوز ان يكون ما هو بديهي بالنسبة الى اذهان مختلفا بالنسبة اليها بان يكون خفيا لبعضها وظاهرا لبعض
الآخر وكذا يجوز ان يكون ما هو بديهي لشخص خفيا عنده في وقت وظاهرا في وقت آخر وتركه هو المقصود في هذا المقام غير
اختلاف بديهي جلاء وخفاء اعتمادا على الظهور بالمقايسة اذ بعد ما جاز ذلك في بديهي احد بالنسبة الى
اذهان بل بالقياس الى شخص واحد باعتبار وقتين فجاز في البديهيين ايضا ظ **قوله** حيث اشعر كونه
لو لم يكن له هذا الاشعار غير ظ والاولى في توجيه الاشعار ما يستفاد من كلام المحقق في الحديث على النقل
قوله وبين الشارح الجواب عن ذلك لانه سلم آه فيه ايضا تامل لا والى ان يوجه الاشعار فيه ايضا بالنحو المنقول عن
الحديث **قوله اقول انه بحث لا اولا آه** فيه بحث لان مراد المحقق النظر لا التمثيل في حاصل كلامه انه اذا امكن التفاوت
في الوجدانيات القريبة من الحس فيجوز التفاوت في الاوليات البعيدة عنه ايضا بطريق الاولى لكن لا يخفى ان
الاولى في النظر اليه وجداني يكون ظاهرا بالنسبة الى بعض خفيا بالنسبة الى آخر لا ما يكون بعض من لا يجده آه

حتى يكون

حتى يكون اشد مطابقة لما نظر له بحسب ما وجهنا كلامه والامر فيه هين **قوله ولا ثانيا فلان هذا آه** قد عرفت ان
الفرض التنظير وذلك كاف فيه نعم الاولى التنظير بما يكون وجدانيا بالنسبة الى الجميع كما اشرنا اليه ويمكن ان يقال اذا جاز
الاختلاف بالنسبة الى الاذهان بحيث يكون وجدانيا لبعضها دون الآخر فجواز الاختلاف بحيث يكون وجدانيا
خفيا لبعض ووجدانيا جليا للآخر اولى واظهر ولا يذهب عليك انه على هذا يكون الاولى التنظير بما يكون بديهيا او وجدانيا
لبعض ونظريا للآخر ولا بعد ان يقال قوله لجواز اختلافها الى قوله كيف تنظير بالبديهيات الاولية الحاصلة لبعض
دون بعض وفي وقت دون وقت وقوله كيف الى آخره اشارة تنظير للتنظير او لما نظر له بالوجدانيات الحاصلة
كذلك وبناء الكلام في كل منهما على المقايسة بطريق الاولى كما اشرنا اليه فتدبر **قال المحقق** بل ربما كان تصور مفهوم
متساوي آه الاظهر ان يقال تصور مفهوم الممكن وكانه على سبيل المماشاة وبناء الكلام على ان المراد بالحكم الحكم
بحاجة ما يتساوى نسبة الطرفين اليه **قال المحقق** في حاصل كلامه آه قال بعض المحققين الظاهر انه اراد ان الفاء فصيحة
قال المحقق بل نقول نظهر بادنى التفات آه حيث اعترف بتوقف هذا الحكم على التصديق بكون الممكن متساوي
الطرفين وانه نظري والموقوف على النظري نظري ولا قوله وكيف لا فالظاهر انه اراد ان يرفع بطريق
النقض حاصله لو خرج هذا الحكم بهذا التصرف عن النظرية لزم ان لا يكون شيء من المطالب النظرية الجارية
فيها هذا البيان نظريا بل هو فيه ما لحقه بعض المحققين ثم قال قال السيد السند ليس لك الحكم بالاحتياج من ان
الممكن لو اخذ بعنوان آخر كان هذا الحكم بديهيا حتى يتوجه عليه ما ذكره بل المقصود ان بعد بيان ان الممكن ما لا يكون احد
الطرفين اولى به بذاته ليس يمكن التخلص من الممكن بما لا يكون احد طرفيه ضروريا ولا اولى والحكم بالاحتياج ضروري
وان لم يكن قبل هذا التلخيص والتحرير ضروريا اقول هو بالحقيقة عدول عن عنوان التساوي الى عنوان نفي
الضرورة والاولوية كلاهما وهما متساويان في توجه الايراد حيث لم يكن شيء من العنوانين عين مفهوم
الممكن والتحقيق ان المقصود كون حاجة الممكن ضرورية بعد نفي الاولوية واثبات التساوي ماخوذا باحد العنوانين
لا انفراده الامكان فانه بعد ذلك لا يحتاج الى بيان فضلا عن ان يبرهن على خلافه كما قصده ذي
مقراطيس وظ ان التصديق بكون الممكن متساوي الطرفين مثلا في الواقع محتاجا فيه موقوف على اعتقاد
كونه متساوي الطرفين فيصح ان خفاء هذا التصديق من جهة خفاء تصور موضوعه لا من حيث عنوانه بل
حيث اتصافه بالعنوان على وجه يظهر ترتب الحكم عليه وح يندفع الايرادات باسرها بادنى التفات و

خبر بان التحقیق الذی ذکره ذلک المحقق لا یرجع الی محصل اصلا لان مراده بالممکن فی قوله یکون الممکن المتساوی
الطرفین لا ذات الممکن کزید مثلا فکان حاصله ان نصدق یقینا بان زیدا مثلا محتاجا فی الواقع الی المؤثر
موقوف علی اعتقاد کونه متساوی الطرفین فصح ان خفاء هذا التصدیق لو الی آخر ما ذکره فنقول انه بالحقیقة راجع
الی قیاس هو ان زیدا متساوی الطرفین وکل متساوی الطرفین محتاج فزید محتاج ولیس خفاء
التصدیق لخفاء التصور فی شیء وخفاء تصور الموضوع من حیث اتصافه بالعنوان علی وجه خطیر ترتب
الحکم علیه لیس الا صغری القیاس المذکور واحتیاجها الی الدلیل الدال علی نفی الاولویة الذاتیة ولو
ارجع الی خفاء التصور لامکن ارجاع جمیع النظریات کالکلی ولا مفهومه لا ماخوذا بعنوان
الطبیعیة بل المحصورة والحکم فیها ایضا شامل لما مر من ان تعرفه وحاصل ان الحکم البدیهی ههنا لیس الا ان ما یتساوی
طرفاه محتاج الی المؤثر وهذا الحکم لا یکون خفیا لخفاء تصوراته لان تصوراته واضحة فلو فرض خفاء الممکن
لذلک بل لخفائه فی نفسه فلیس یصلح ان یکون هذا السؤال والجواب منه وما سوی ذلک فلیس یبحث بیانه والذی جعله
اختلف فیه لا یخرجه عن النظریة فهو ایضا لا یصلح لما ذکر فلیس الکلام مستقیما بای وجه کان فالصواب فی
جواب الایراد المذکور ان یقال ان اردتم بقولکم ان هذه القضیة اخفی من الاولیات الاخری ان الحکم بکون
الممکن بمعنی ما لا یکون وجوده ولا عدمه ضروریا بالذات محتاجا الی المؤثر اخفی من غیره فمسلم لکن لا ندعی البداهة
فیه وان اردتم ان الحکم علی الممکن بمعنی متساوی الطرفین فلا نسلم خفائه وتوهم الخفاء باعتبار الاشتباه الناشی
من اخذ معنی الممکن لا علی الوجه المراد ولو سلم خفاء بعض الاولیات بالنسبة الی البعض فلعله کما ذکره المحقق فتدبر
الشک القائلین بان وجود السموات بطریق الاتفاق علی ما ذهب الیه … لا من عدم امکان التاثیر لاجل …
لتخصیص الاتفاق بالسموات   الشک فی ان لیس موجودا فی الخارج اه لا یخفی ان الموجودات الواقعیة الاعتباریة
ایضا محتاج الی المستند الیه فالاولی فی الجواب ان یقال نعم ان التاثیر ایضا محتاج الی المؤثر وهکذا
لکنها امور اعتباریة والتسلسل فی الاعتباریات جایز اذ حاصل التسلسل ههنا ان العقل یصح ان یخترع من
المؤثر التاثیر فی معلوله ثم یخترع منه تاثیرا آخر بالنسبة الی هذا التاثیر وهکذا ولما کان ذلک بحسب الا
عتبار ینقطع بانقطاعه والقول بان کلما یتحقق فی الواقع فکیف یکون بحسب الاعتبار فقدر القول فیه مفصلا
بالا مزید علیه   المحقق لیلایم ظاهر الجواب المذکور ای فی المتن   اقول المقرر عندهم علی ما قیل الکلام الذی

اشاره الیه

اشار الیه المحقق بقوله قد سبق فی تلک المقدمة کلام وهو هذا فحاصل هذا الایراد علیه لیس فی مرتبة الا ان یحمل کلام المحشی علی
التحقیق الایراد   المحقق الجواب باختیار الاول الی آخره قال بعض المحققین اقول فیه انه ان یأول الی الوجه الاول او الوجه
عندی اختیار شق الثانی وهو انه لو کان انسانیة الانسان الموجود بتأثیر المؤثر لم یکن الانسان الموجود فی نفسه
انسانا بل انما کان یصیر انسانا فی مرتبة بعد ذلک بتأثیر الفاعل والا لزم تحصیل الحاصل لکنا نجزم بان الا
نسان الموجود انسان فی حد نفسه مع قطع النظر عن الغیر ای بلا مدخلیة الغیر فی تلک المرتبة وقبل ذلک
التقریر للوجه الاول سیندفع عنه منع بطلان التالی فتامل نعم یبقی المناقشة فی الوجه الثالث فانه لا مانع
ان یقال انا نعلم قطعا ان الانسان الموجود انسان عند عدم المؤثر فی الانسانیة لجواز ان یکون المؤثر فی
الانسانیة بجواز ان یکون المؤثر فی الانسانیة والوجود واحدا فعند انتفائه ینتفی الوجود فیصح سلب الشیء
عن نفسه ثم اقول ایضا جاز ان یکون انتفاء المؤثر حالا فی زمان یستلزم محالا آخر وهو سلب الشیء عن
نفسه شیء وفیه نظر اما اولا فلان من یقول بان التاثیر فی جعل الانسان انسانا لا یقول بان المؤثر یجعل الانسان
الموجود انسانا حتی یتجه ما ذکره بل یقول ان الانسان الموجود حقیقة هو الانسان الذی جعله المؤثر انسانا
ان الانسان الذی لم یجعله المؤثر انسانا لیس موجودا اذ حقیقة الموجود یه علی هذا الرأی لیس الا جعل المؤثر ایاه
انسانا وعلی هذا لا یتجه ما ذکره واما ثانیا فلانا نمنع انه ان لو کان انسانیة الانسان الموجود لو کانت بتاثیر المؤثر
لزم ان یکون بعد مرتبة الوجود والا لزم تحصیل الحاصل اذ یجوز ان یجعل فی مرتبة الوجود انسانا وکونه انسانا
فی هذه المرتبة لا یستلزم تحصیل الحاصل لجواز ان یکون انسانیته بهذا التحصیل وهو ظاهر واما ثالثا فلان اجزاء
هذا التقریر فی الوجه الاول لا بان یقال ان انسانیة الانسان الموجود لو کانت بتاثیر المؤثر لوقع الشک فیها
عند الشک فی المؤثر فیرد علیه ما اورده المحقق الا بان یتمسک بما ذکره المحقق من ان العلم بذی السبب لا یحصل الا من العلم
بسببه فبطلان التالی ایضا ممنوع لجواز ان یکون المؤثر فی الانسانیة هو المؤثر فی الوجود فعند الشک فیه یحصل الشک
فی الوجود فلا یقع الجزم بالانسانیة واما بان یقال انا نجزم بان الانسان الموجود انسان ان لم یکن تاثیر مؤثر
فی الانسانیة فهو بعینه الوجه الثالث فی کلام … ویمکن الجواب بتکلف وهو ان یقال تقریره انا نجزم بان انسانیة
الانسان الموجود وان لم یکن لنا العلم بوجود المؤثر ای وان لم یحصل لنا الجزم المذکور من هذا العلم ولو کانت
الانسانیة بتاثیر المؤثر لما کان کذلک بناء علی ان العلم بذی السبب لا یحصل الا من العلم بسببه وهو مفید لنا

بطلان التالي ولم يرجع الى الوجه الثاني فتدبر بهذا ولا يرد الوجه الاول فيتكلم عليه المحقق ولا اخفاء
ايضا في انه يقدح في بطلان التالي آه فيه بحث لان حاصل الدليل الاول على ما قررناه ان الانسانية لو
كانت بتاثير المؤثر لما حصل لنا الجزم بها بدون الجزم بقيد بدون وجود المؤثر اي لم يحصل لنا الجزم بها
الا مع الجزم به لكنه ليس كذلك اذ نعلم بديهة انه يحصل لنا الجزم بها الا [illegible] وح لا يرد على بطلان تاليه ما اورده
اه والجواب ان تقرير الوجه الاول لا يمكن الا بتغيير بهذا الوجه والا يصير بعينه هو الوجه الثاني فتقريره انه
لو كانت الانسانية بتاثير المؤثر لما حصل لنا الجزم بها بدون الجزم بالمؤثر لكن قد يحصل لنا الجزم بها وان لم
نجزم بالمؤثر وح يرد عليه ان عند عدم جزمنا بالمؤثر لم نجزم بوجوده وعند ذلك لم نجزم بثبوت الانسانية له
على ما شرحه وعند هذا ظهر انه قد ع ما اورده بعض المحققين من ان الوجه الثاني يؤول الى الوجه الاول كما لا يخفى وقد
بقي في المقام شيء وهو ان عدم تاثير المؤثر ان يستلزم الاشعار والاشعار يستلزم صحة السلب
جميع المفهومات وكذا الجواز ايضا يستلزم جواز السلب المذكور لكن لا نم ان عدم العلم بتاثير المؤثر اذا كان
ناشيا من عدم التوجه والالتفات يستلزم عدم العلم بثبوت مفهوم وتجويز سلب جميع المفهومات لزوما بينا
بالمعنى الاخص اذ اللزوم انما هو بعد ترتيب مقدمات وح نقول اذا العبر ناديه اصلا فيمكن ان يحصل لنا
الجزم بانه انسان مع عدم العلم بوجود موثره بان لا يلتفت اليه اصلا ولو كانت الانسانية بتاثير المؤثر
لما كان كذلك بناء على المقدمة المذكورة فتم الدليل وارتفع المنع وايضا يجوز ان يكون الشك في وجود المؤثر
بناء على الشك في انه يحتاج الى المؤثر ام لا وح لا يستلزم تجويز عدم الوجود وصحة سلبه عن نفسه اذ انه
يمكن ان يرى شيئا مثلا وكان له مؤثر في الواقع ويجزم بوجوده وثبوته لنفسه ويشك في وجود مؤثره
بناء على الشك في انه هل هو ممكن محتاج الى المؤثر ام لا وظاهر ان مثل هذا الشك لا ينافي الجزم بثبوته
لنفسه وعلى هذا يجري الدليل المذكور من دون احتياج منع اه قال المحقق ومن هذا القبيل جعل
الموجود الذهني موجودا خارجيا ظاهر الكلام ان جعل الموجود الذهني موجودا خارجيا انما هو بافاضة
الاثر الذي هو الوجود على القابل الذي هو الماهية والظاهر انه مخير من قوله والاول هو بالحقيقة تاثير في
بعض اوصافه آه ان الاثر في هذه الصورة ليس الا الاتصاف غاية الامر انه يمكن مراده ان التاثير
في هذه الصورة بالنسبة الى القابل ليس الا جعله متصفا بالاثر ولا بالنسبة الى الاثر فيتحقق تاثير متعلق

بجعل

بمعنى جعل ذاته لا جعل ذاته ذاتا ولا جعله موجودا على ما فصله المحشي وما ذكرنا كله صرح في الجديد حيث نقل
ايرادا عليه من السيد بان الموجود الذهني ليس مادة للوجود الخارجي والوجود الخارجي ليس اثرا واردا عليه حتى
اذا وجد الموجود الذهني في الخارج كان ذلك من قبيل افاضة الاثر على القابل كيف فان افاضة الاثر على
القابل يوجب تغير القابل من حال الى حال والموجود الذهني اذا وجد في الخارج لم يتغير عما كان عليه بل يكون
كذا الحال في عكس ذلك وايضا لو كان كذلك لم يكن ايجاد الواجب شيئا من الممكنات ابداعا لانه تع علم
بجميعها فيكون من قبيل جعل الموجود الذهني موجودا خارجيا وايضا نفي التاثير الحقيقي عن القسم الاول غير
سديد لانه يشتمل على ما في القسم الثاني فان ايجاد الصور والاعراض بمنزلة ابداع للاشياء وجعلها
صفة للقابل بمنزلة زيادة لا يوجد مثله في القسم الثاني فكيف لا يكون هناك تاثير حقيقي وتخصيص اثره في الا
تصاف كما حسبه واجاب بقوله لما تقرر عند المحققين ان الوجود الذهني والخارجي واحد بحسب الماهية وانما الاختلاف
في الوجود كان الوجود الذهني والخارجي واردين على موصوف واحد وكان الماهية بمنزلة المادة لهما
ليس في عبارتي اطلاق المادة على الماهية فان مضمونها تشبيه ايجاد الموجود الذهني في الخارج وبالعكس بافاضة
الصور والاعراض على المادة القابلة على انه لا محذور في هذا الاطلاق اذ قد وقع مثله في كلام القوم كما في
شرح الاشارات في بحث الالهيات والوجود الذهني اذا وجد في الخارج تبدل حاله من العدم الخارجي
الى الوجود الخارجي وكذا في العكس تبدل حاله من العدم الذهني الى الوجود الذهني كان المادة اذا تصورت
تبدل حالها من عدم التصور بهذه الصورة الى التصور بها وايجاد الواجب للممكنات انما لا يكون ابداعا على
تقدير كون الايجاد بافاضة الوجود الخارجي على الموجود الذهني كما هو مقتضى كلام الشارح الا ان يريدوا
بالابداع عدم سبق المادة بمعنى الهيولى لا عدم المسبوقية بالمادة وما هو بمنزلتها من قبل مطلقا وليس مقصودنا انهم
لا يطلقون الابداع على ذلك بل الغرض انه ليس مما لا يكون مسبوقا بما يقابل اه فلا يكون ايجادا غير الليس المطلق
الا على تقدير كون الاثر الفاعل هو الذات فهو ابداع محض لانه غير مسبوق بقابل اه فان الباري تعالى عالم بها
في علمه غير مسبوق بقابل بل بعلمه ليس الليس المطلق واما الايجاد الخارجي فان كان بعين علمه تعم بها كما هو راي البعض في بعض
الممكنات فهو ايضا ابداع وان كان بافاضة الوجود الخارجي على تلك الاعيان الثابتة في علمه كما هو راي البعض لم
يكن ابداعا حقيقة وتحقيق الحق في هذا المرام يستدعي مجالا اوسع من هذا المقام ثم لا يخفى ان معنى نفي التاثير الحقيقي

عن القسم الاول لان ذلک القسم لیس تاثیرا حقیقیا فی ذات الشئ فان تصویر الهیولی بالصورة والموضوع
بالعرض لیس تاثیرا فی ذات الهیولی ولا ینافی ذلک ان یشمل ذلک علی القسم الثانی تاثیر حقیقی علی تقدیر
تسلیمه فان استلزام الشئ لغیره لا یستلزم ان یصدق علی الشئ ما یصدق علی لازمه کما ان التصدیق
یستلزم التصور ولیس بتصور انتهی واذ قد تقرر هذا فنقول ان العلم بدیهیة انه لا فرق بین ان یوجد
ولا یکون موجودا فیهما هو تابع بالذات للفاعل بل التابع بالذات فی الحالین واحد ضرورة فاذا
کان التابع بالذات فی الصورة الاولی هو اتصاف المهیة بالوجود لا نفس المهیة علی ما اعترف به کان التابع
فی الثانی ایضا کذلک والحکم بالتفرقة بینهما تحکم محض فان قلت هو لم یعترف بان التابع فی القسم الاول لیس
هو الذات بل ما اعترف به هو ان تصویر الهیولی بالصورة لیس مثلا تاثیرا فی ذات الهیولی وعلی هذا
یلزم ان لا یکون جعل الوجود الذهنی موجودا خارجیا تاثیرا فی ذات المهیة ولا ینافی ذلک ان یکون تاثیر
آخر یتعلق بنفس المهیة والحاصل ان ههنا تاثیرین احدهما جعل المهیة الموجودة فی الذهن فی الخارج و
الثانی جعلها موجودة خارجیة وما اعترف به المحقق ان الجعل الثانی لیس تاثیرا فی الذات بل تاثیرا
فی بعض اوصافه اعنی کونه شیئا آخر هو الموجود والتابع بالذات فی هذا الجعل هو الاتصاف ولا ینافی ذلک ان
یکون الجعل الاول متعلقا بنفس الذات والتابع فیه هو الذات لا الاتصاف قلت هو قد صرح بان جعل
الذات نفسه جعله موجودا البتة ففی صورة ایجاد الالیس عن اللیس ایضا ای فی صورة لا یکون الموجود مهیة فی الذهن
یتحقق جعلان احدهما متعلق بنفس المهیة والتابع فیه هو نفس المهیة والثانی یتعلق ببعض اوصافها ای
کونها موجودة والتابع فیه هو نفس الاتصاف فلا فرق اذن بین ان یکون المهیة موجودة فی الذهن ثم
اوجدها المؤثر اولم یکن موجودة اذ الاتصاف بالوجود فی الصورة الاولی ایضا لیس الا نفس المهیة للمهیة الموجودة
فی الذهن وهو متحقق فی الصورة الثانیة ایضا فجعل احدهما تاثیرا اختراعیا والثانی ابداعیا محض اختراع
ان یتکلف وبین التفرقة بینهما بمجرد ان فی الصورة الاولی یصدق ان المهیة التی هی معروضة للوجود الذهنی بعینه
بالوجود الخارجی وفی الثانیة لا یصدق ذلک وغرضه من اعتبار هذه التفرقة مع انها لا تجدی فی
هذا المقام التنبیه علی ان الجعل ینقسم الی قسمین احدهما مسبوق بمقابل سواء کان مادة او غیر مادة
الآخر لیس مسبوقا بمقابل اصلا والابداع الحقیقی هو الذی لیس مسبوقا بمقابل اصلا حتی ان المهیة الموجودة فی الذهن ایضا

اذا اوجد

مادة فالمختص بالابداع الحقیقی فی ایجاد المهیة الذی
لم یکن مسبوقا بمادة ولا بالوجود الذهنی
ایضا وان لم یکن موجودا

اذا اوجدت فی الخارج لم یکن ابداعا حقیقیا لانه مسبوق بمقابل هو المهیة وان لم یکن بین جعل المهیة الموجودة
فیه فرق باعتبار البساطة والترکیب فتدبر قال المحقق ولم یعلموا ان ما یفید الفاعل شیئا آه فیه بحث لان
مراده بالهویة التی زعم انه یجب ان یکون حاصلا لما یفید الفاعل شیئا اما نفس المهیة او المهیة الموجودة وعلی التقدیرین
لا ان یدعی وجوب تقدم حصول الهویة او الافادة او الاستلزام اعم من ان یکون متقدما اولا فان کان
المراد هو المهیة فان ادعی الاستلزام فلا اشکال انه لو افاد الفاعل الوجود للمهیة فالمهیة شرطا للافادة حاصلة
ضرورة فلو قیل بان الجعل البسیط الذی اعتقده مستلزم لجعل المهیة موجودة وجعل المهیة موجودة لیس الا افادة
الوجود لها کما یظهر من تضاعیف کلماته ههنا وسنقل عنه من الحدیقة ایضا ما هو صریح فیه فهذه الافادة
لابد ان یکون مسبوقة بالمهیة علی ما زعمه فالمسبوق به نفس المهیة من دون اعتبار فعلیة فهو مع کونه باطلا لا بعینه
اذ الخصم ایضا یمکن ان یقول بمثل ذلک وان کان مع اعتبار فعلیة سوی الوجود فهو ایضا مع ان الظاهر بطلانه
والمحقق نفسه ایضا ینکره ایضا کثیرا وکذا علی السید فلا یخلو الا ان یکون هذه الفعلیة للمهیة من قبل نفسها او من الجاعل
فان کان من قبل نفسها فلیس بمفید لان الخصم ایضا یقول بها وان کان من الجاعل ففساده اظهر اذ التزام ان
للمهیة بعد تاثیر الجاعل بسببه مرتبة فعلیة فی الخارج سوی الوجود ومتقدمة علیه شنیع جدا وهو ان لم یکن اشنع
ما التزمه السید من تقدم الوجود علی ثبوت الذاتیات وشنع علیه المحقق انما فلیس باقل شناعة منه کما لا
یخفی وایضا ینقل الکلام فی هذه الفعلیة فنقول افادة الفاعل هذه الفعلیة للمهیة لابد ان یکون مسبوقة
بفعلیة اخری وهکذا او نظر ان حصول فعلیتین فی الخارج لمهیة واحدة لیس باقل مخالفة للبدیهة من حصول وجودین
والظاهر ایضا ان المهیة مع کل فعلیة شیئ آخر غیرها مع فعلیة اخری ویلزم التسلسل فی الامور المحققة الممتنع
وان کان المراد هو المهیة الموجودة فان ادعی الاستلزام فلا اشکال ایضا اذ افادة الوجود للمهیة الموجودة
بهذا الوجود محال محذور فیه وان ادعی التقدم فمنع کونه ممنوعا ومخالفا لما استقر علیه رایه ان ثبوت الشئ
للشئ فرع ثبوت المثبت له یرد علیه ایضا ان افادة الوجود التی اعترف بها کیف کانت جوابه
هو جوابنا هذا وبما ذکرنا ظهر ان القول بان التابع فی الجعل حقیقة هو نفس الذات والاتصاف بالوجود تابع
مما لا محصل له لان المراد بالذات ان کان هو نفس المهیة فقط ان تابعیتها غیر معقولة وایضا الاتصاف
بالوجود الذی یقول انه تابع للجعل اما فی مرتبة تابعیة الذات او متاخر عنها والثانی ظاهر البطلان علی ما عرفت

ومع كونه في مرتبتها لاحظ ان التابعية ليست الا واعتبار تابعية اخرى للذات حتى مما لا يعقل وان كان المراد بالهويات
هو الهوية اي المهية الموجودة او المهية التي لها فعلية غير الوجود والمهية الموجودة ليست الا ما اتصف بالوجود وقيام
به الوجود في نفس الامر كما يصرح به اقاويلهم فرجع القول حقيقة الى التعبير الاتصاف وحصول فعلية غير الوجود للمهية
قد عرفت حاله ولا حاجة الى ان يقيد نعم لو قال احد بتمام الاتصاف وحصول فعلية غير الوجود للمهية قال
به السيد من ان الاتصاف بالوجود في نفس الامر وان ليس له فرد عارض للمهية اصلا في الواقع وانما هو مجرد
اختراع العقل فلو جعل التابع هو المهية لكان له وجه قال السيد في الجديد اعلم ان الموجد لا يحصل فردا من الوجود في
المهية لما مر غير مرة من انه ليس للوجود فرد عارض للمهية اصلا فتاثيره لا يكون في الوجود قطعا بخلاف المسود فانه
يحصل فردا من السواد في السطح بل الموجد يحصل المهية التي هي الموجودة ومن ثمه تجد بعض اقاويل الحكماء دالا على ان
التاثير في المهية وبعضها دالا على ان التاثير في الوجود قال بهمنيار في التحصيل تاثير المؤثر في حقيقة الوجود
اعني الموجودية ثم لما عبروا عن الموجود بالوجود كما هو دابهم فانه قال بهمنيار نحن متى قلنا الوجود نعني به الموجود
ظن بعض المتاخرين انه هناك مذهبين احدهما ان التاثير في المهية ونسب ذلك الى الرواقيين والثاني ان
التاثير في الوجود ونسب الى المشائين وقد لوح عليه المحقق في الجديد بقوله الاول ان اراد ان الموجد لا يحصل
في المهية فردا موجودا في الخارج للوجود فمحمول على ان هذا القائل قد اسلف انه يجوز ان يكون الوجود موجودا في الخارج
بذاته ويكون المهية موجودة به وهذا ينافي هذه المقدمة فلم يثبت بطلان ذلك لم يتم هذه المقدمة وان اراد
انه لا يحصل فيها بحسب نفس الامر فردا اعتباريا شاملا للحصة فلا بد له من بيان وما ذكر في بيانه سابقا قد عرفت حاله
لا يقال ما في نفس الامر اما ان يكون في الخارج او في الذهن فلو كان الموجد يحصل فردا من الوجود في المهية فاما ان يكون
ذلك الفرد في الخارج وقد سلمت بطلانه واما ان يكون في الذهن فلو لم يكن في الذهن ذا هن لا يكون تلك
المهية موجودة فعلا لانا نقول هذه مغالطة جارية في غير الوجود من الصفات الاعتبارية الواقعية كا
الامتناع والامكان وحلها ان الموجود في نفس الامر هو ما يكون له نحو ثبوت غير الثبوت اي وجود ولو
فرض الفارض فان الدليل انما يدل على هذا القدر واما ان ذلك في خصوص الذهن او غيره فلا يدل عليه الا انهم
اسندوا الى الذهن بناء على الظاهر كما ذكره الاستاد المحقق في حاشية التجريد على انا نقول بعد تسليم ذلك لا نسلم
بطلانه فانه على تقدير انعدام جميع المدارك حتى المبادي العالية لا يتحقق شيء من الاشياء نحو من الانحاء اه

ان ههنا

ان ههنا مذهبين بعيدا جدا لم الظاهر انه ليس بين القدماء خلاف في ان اثر الفاعل اي الصادر الاول وجود
المهيات كما فصلنا في تعليقاتنا وافردناه في رسالة اشهى الغرض من هذا النقل بيان ان المحقق قائل بان
الموجودية بقيام فرد اعتباري من الوجود بالمهية في الواقع وان كان غير محتاج الى البيان لان كلماته
مشحونة بحيث لا مجال للنكران وح يظهر حقيقة ما قدمناه ثم فيما ذكره من حل المغالطة نظر لان القول بحصول
تلك الاشياء في نفس الامر خارج الذهن ليس الا القول بثبوت المعدومات وقد تبين بطلانه ولو قيل
القول بثبوت المعدومات باعتبار القول بان الثبوت ليس وجودا وان تلك الثبوت للمعدومات من انفسها
لا الوهم نقيل ان ذلك قيل بانه وجود ولكن نحو اخر من الوجود سوى الوجود في حين القول الذي يكون منشأ للاثار
ما يقول القائلون بالوجود الذهني وذلك الوجود ليس للمعدومات في انفسها بل بالفاعل فبطلانه غير ظاهر على
ما لا اشارة سابقا فنقول ان الاربع مثلا اذا كان لها وجود خارج الذهن ولا شك انه يترتب
عليها الاثار التي للاربع من الانقسام بمتساويين وغير ذلك فيكون وجودها وجودا خارجيا مترتبا عليه
رجع الذي الاثار التي يرجع الكلام الى القول بوجودها في الخارج وقد اعترفتم ولو سلم انه وجود ضعيف وليس بالخارج ففي
زيد مثلا فلا مفر من لزوم انه لو كان الاربع موجودة ولا شك انها قائمة بالاربع والقيام الفعلي صفة
فعلي واقعي فيلزم ان يكون قائما بالاربع في الواقع ويلزم على مقتضى القول المذكور ان يكون موجودا الا
في الواقع اذ التفرقة تحكم وايضا لا يتم على ذلك القول بوجود الاربع وهكذا الى غير النهاية وكذا القول في
الوجود من طريق اخر مثلا نقول ان الوجود القائم بزيد اذا كان موجودا في الواقع فلا بد له من وجود اخر و
ايجاد للفاعل اياه ولا يصح ان وجود الوجود نفسه ذا الوجود على تقدير كونه وصفا للغير لا يمكن ان يكون
وجودا لنفسه على التقرير وهكذا الا ان يقع تلك الامور الغير المتناهية موجودة بوجود واحد وفيه ما فيه مع
اجراء براهين ابطال التسلسل في مثل ذلك الوجود وهو مكابرة ثم ان القول بوجود تلك الامور في المبادي العالية
وان كانت سببا لساير الموجودات وعلى تقدير انعدامها لم يتحقق شيء من الاشياء ولا اتصافها بها ودفع
ايضا ان ارتسم تلك المفهومات فيها على نحو الاجمالي حتى لا يلزم التسلسل لكثرة المفهومات المرتسمة فيها لا يصح
ان يكون قائمة بشيء اخر لامتناع قيام صفة بمحلين فلا بد من ان يقول بقيام حصة اخرى بها ولا بد من وجود
تلك الحصة على القول المذكور ولا يؤثر فيه وجود المفهوم في المبادي وهذا بعينه مثل ان يكون زيد اعمى العمى الموجود

في ذهننا بلا تفرقة والحاصل ان القول بان قيام العمى بزيد يقتضي وجود العمى في نفس الامر انما يقتضي القول بوجود
حصة من العمى في زيد ولا ينفع القول بوجوده في محل آخر وان ليس للمبادي وارتسام العمى فيهما حالة مدخل في
وجود زيد وثبوت العمى له وهو ظ فلا محيص الا بان لا نم ان الاتصاف بصفة في نفس الامر يستدعي ثبوت
الصفة فيهما لم يستدع ثبوت الصفة فيهما نعم يستدعي ثبوت الموصوف لكن لا على وجه التقدم ايضا بل على
نحو اعم منه وهذا القول وان كان لا يستلزم المفاسد المذكورة ولا يلائم مذاق المناظرة لكنه مما لا يتشبث
بالوجدان السليم تشبثا قويا بحيث تطمئن به وفي النفس بعد منه شيء وكذا ما قاله السيد من ان زيدا اب وموجود
مثلا في نفس الامر لكنه لم يقم به ابوة ولا وجود في الواقع وانما القيام بحسب اعتبار العقل فقط فهو بعيد جدا
اذ لا نجد تفرقة اصلا بين حكم العقل بان زيدا اب وموجود وبين حكمه بان لا ابوة ووجود فكيف يكون الاول
بحسب الواقع وعلى وفقه دون الثاني وهل هو الا التحكم وبالجملة القول المطابق للواقع ان في تحقيق الواقع
اشكالا واي اشكال عسى ان يفتح علينا باب الالهام ويكشف حجاب الحال هذا وفيما ذكره ايضا من ان الظاهر
انه لا خلاف بين العقلاء في ان اثر الفاعل اي الصادر الاول هو المهيات تامل اذ ظاهر ان ليس مرادهم بتلك
المهيات التي تسمى بالاعيان الثابتة نفس المهيات من دون اعتبار ثبوت لها ومع اعتبار الثبوت
لا شك انه يتأتى الخلاف في ان الجعل المتعلق بها هل هو متعلق بنفسها والتابع انما هو صفتها او
بكونها ثابتة والتابع هو اتصافها بالثبوت ولا وجه لتخصيص هذا الخلاف بالوجود الخارجي ولو فرض
ان ظاهر كلامهم عدم الخلاف فيها فلا بد له من تأويل على ما لا يخفى ولقد اطلنا القول في هذا المقام لانه
مما يزل فيه الاقدام **قوله والبسيط لا يستلزم المركب آه** انت بعد الاحاطة بما قدمنا فيه خبير بانه
قوله فالظاهر ان لا اثر آه تعلم ما فيه ايضا مما سبق **قوله** لان اثر التاثير فيه لا ينبغي ان الاثر الخارجي
حقيق ان يوجد في الخارج وكذا الاثر والتابع حقيقة يجب ان يكون موجودا خارجيا فلا ينبغي
لو تم هذا لكان دليلا على نفي جعل المركب واثبات الجعل البسيط ولا اختصاص له بجعل الموجود الذهني موجودا
خارجيا فاجراء هذا الكلام ههنا مما لا وجه له اصلا وهو ظ **قال المحقق وعند عدم الجعل الثاني بالازدواج**
وبناء على هذا التوجيه ينطبق كلام الشيخ على مذهب الاشراقيين هكذا ذكره بعض المحققين **قال**
المحقق لو لم يوجد لم يكن شيئا فيه بحث لو عدم كونه شيئا على تقدير عدم الايجاد لا يدل على

كونه

كونه شيئا بالايجاد لكا انه لو لم يمكن العدم لم يكن العدم مع انه ليس علة لها والحاصل ان ثبوت الشيء للشيء
لو كان متوقفا على ثبوت الشيء لكان ثبوت المشمشية موقوفا على الايجاد ولو اذا كان مستلزما فلا الا
ان يتمسك بالقاعدة المشهورة في التلازم من ان المتلازمين لا بد ان يكون احدهما علة للآخر او يكونا
معلولي علة واحدة فالوجود وثبوت المشمشية لما كانا متلازمين والثاني ليس علة للاول بديهة فلا بد ان
يكون معلولا له او لعلته لكن تلك القاعدة منظور فيها وعلى تقدير تسليمها يشكل الامر في ثبوت الامكان
اذ ثبوت الامكان ايضا مستلزم للوجود وليس الوجود علة له لانه متقدم عليه وليس هو ايضا علة تامة
للوجود وهو ظ ولا جزءا اخيرا ايضا من العلة التامة وليسا معلولي علة واحدة وايضا كون ثبوت المشمشية معللا مما
لا اشتهر منهم من ان الذات والذاتي غير معلل فلا محيص الا بالقدح في القاعدة المذكورة او القول بانها
تختص بالمتلازمين اللذين يصلحان للمعلولية وكانا ولو كونهما غير معللين بانهما غير معللين بغير علة
الوجود فبعيد جدا هذا وفي المقام بعد اشكال فتدبر **قوله** فكونه هو مستغن عن تاثير جديد الى بعد وجوده
وح ينطبق كلام الشيخ على مذهب المشائين من ان المجعول اولا هو كونه موجودا وثانيا كونه هو هكذا افاده بعض
المحققين وفيه تامل اذ ليس غرض المحقق سوى تصحيح ما ذكره الشيخ من نفي تعلق الجعل بالمشمشية مع انه مما
لا تقرر من ان المعدوم مسلوب عن نفسه فثبوت نفس الشيء للشيء يتوقف على الموجودية بان ما ذكره الشيخ
نفي المجعولية بالذات وهو كذلك لانه مستغن عن تاثير جديد بعد الوجود وذلك غير مناف لما تقرر اذ هو لا
يستدعي الا المجعولية في الجملة وظ ان هذا لا يابى عن حمل كلامه على اي من المذهبين كان اذ في كل منهما تعلق
الجعل بالمشمشية بالعرض وقوله بعد وجوده ايضا ليس ظاهرا في مذهب المشائين اذ على مذهب الاشراقيين
ايضا جعل المشمشية بعد جعل الوجود بناء على ما تقرر وان كان كل منهما بالعرض مع ان التصحيح المذكور لا يتوقف
على كون جعل المشمشية مستغنيا عن تاثير جديد بعد الوجود بل يكفي فيه كونه مستغنيا عن تاثير جديد بعد جعل
الذات لكن لما كان الشيخ اثبت جعل الوجود اشار الى نفي جعل المشمشية باعتبار انه بعد جعل الوجود
لا يحتاج الى جعل جديد فافهم **قال** المحقق من يقول بان اثر الفاعل آه قال بعض المحققين هذا اشارة الى
تطبيق كلام الشيخ على مذهب الاشراقيين من ان المجعول اولا هو الماهية وكونه موجودا او كونه هو مجعولان ثانيا
وفيه نظر اما اولا فلبعده من سياق الكلام حيث كان اول الكلام اشارة الى تطبيقه على مذهب الاشراقيين ووسطا

الى مذهب المشائين على ما ذكره وآخره الى تطبيقه على مذهب الاشراقيين كما لا يخفى واما ثانيا فلان قوله
يقول ان اثر الفاعل هو الماهية بنفسها بان كونها موجودة ايضا مستغن عن تأثير جديد اى بعد التأثير في الماهية
وان كان مجعولا على انه لازم لما هو مجعول اولا وبالذات كما ان كونها ماهية كذلك عند المشائين كيف يصح
تطبيق كلام الشيخ الذى اثبت فيه الجعل للوجود ونفى الجعل عن كونها ماهية على مذهب الاشراقيين وهو ظاهر بل
الكلام من المحقق بل هذا الكلام من المحقق لا تحقيق يحتاج ولذا اشار الى بعد تطبيق كلام الشيخ على مذهب الاشراقيين
حيث انه على مذهبهم يكون كون الماهية موجودة ايضا مستغنيا عن تأثير جديد لكونها ماهية مع كون كل منهما
مجعولا على انه لازم لما هو مجعول اولا وبالذات اى الذات فنفى الجعل عن الثانى واثباته للاول لا يلائم
مذهبهم فالملاحظة على مذهب المشائين حيث اثبتوا الجعل للاول بالذات وللثانى بالعرض حتى يكون الاثبات
والنفى في كلامه باعتبار الجعل بالذات هذا ولا يبعد ان يقال ان على مذهب الاشراقيين وان كان
كل من الجعلين بالعرض لا بالذات لكن الاول اقرب الى الجعل بالذات من الثانى لانه متفرع عليه على ما يعلم
فاثبات الجعل للاول ونفيه عن الثانى بهذا الاعتبار وانما اشار الى كثير في عدم كون جعلهما بالذات
كونه بالعرض فافهم قال الشارح وانه يغنى الحاجة اليه آه هذا لا يصح اعتراضا من قبل المستدل فاما ان يكون
الزاما على المجيب او يكون من غير المستدل فافهم قال الشارح او بامر ملازم لعدمها هذا ايضا لا يصح من قبل المستدل
فيجب ان يحمل على انه من قبل غيره قال وكيف يدعى اللزوم آه وايضا لو كان مرادهم بالحدوث المعنى
الذى ذكره المحقق سابقا لا يلزم عليهم ذلك ثم انهم نقلهم من بعض كلماتهم ان مرادهم ان متعلق الجعل
هو الحدوث على هذا ذلك اللزوم ظ قال المحقق وقد اورد بعض القوم ههنا سؤالا آه قال بعض المحققين
حاصل هذا الكلام لنظر اوله الشارح في توضيح المقام ليس وافيا بتقريب المرام فان المقصود ههنا
ان الممكن حال البقاء يحتاج الى مؤثر موجود معه وما ذكره الشارح انما يفيد ان الممكن حال البقاء محتاج
الى مرجح ولا كونها موجودة معه في تلك الحال فلا يتم التقريب اقول سقوطه عنه ظ بادنى التفات
فانه يتبين ان سبب احتياج الممكن الى مؤثر موجود معه حال الحدوث وهو تساوى طرفى الوجود والعدم
نظرا الى ذاته ثابت مستمر معه حال البقاء ايضا فهو في وجوده ابتداء وفى بقائه محتاج الى المؤثر
الذى يفيد الوجود ويديمه فكما لا يعقل كون المؤثر في وجوده الابتدائى معدوما حال حدوثه

لك

لك المؤثر فيها بعد والفرق بين الحالين في ذلك مع تحقق العلة فيهما تحكم لا مساغ له وقد نبه على ذلك بقوله
وحاجة الباقى حال بقائه كحاجته في ابتدائه فلا يعقل ثم ان لو لو تفقص عن هذا بان حاصل ان التأثير ولا بد كما
امر لا يتحقق الا مع وجود المؤثر والاثر فلا يتصور كون المؤثر معدوما حال التأثير بديهة ولا كون الاثر معدوما
حال التأثير ح والا اجتمع النقيضان فالمؤثر في البقاء لا بد ان يقارن البقاء والاستناد تكلم عليه بالاثر
فيه كما سيتضح لك انشاء الله ثم تفصى عن الشبهة بوجه ثالث وهو ان التأثير سواء كان حال الحدوث
او حال البقاء انما هو في الوجود نفسه دون وصافه ككونه مسبوقا بالعدم والاستمرار والتأثير في نفس الوجود
لا يتصور بديهة الا مع كون المؤثر موجودا معه انتهى اقول لا يخفى ان ما ذكره الشارح انما يتم اذا ثبت ان
البقاء هو وجود آخر في الزمان الثانى والا اذا كان الوجود واحدا والبقاء كان صفة له على ما ذكره المحقق
انفا فلا اذ ليس في الزمان الثانى افادة وجود حتى يحتاج الى مؤثر موجود والو لو ايضا ان اراد ان البقاء هو
وجود آخر في الزمان الثانى فلا بد فيه من تأثير وايجاب وهو لا يتصور بدون وجود المؤثر فحم لكن الكلام في
اثبات ان البقاء هو ذلك المعنى ان لم يبين كلامه على ذلك بل بنى على ان المؤثر في البقاء لا بد ان
يكون موجودا معه فيقال انه يجوز ان يكون البقاء صفة مستندة الى ذات الباقى نعم او لولو المولو من جواكو
معللا بعلة كانت موجودة قبل لا يبعد ان يدفع بالجواب به والتفصيل ان يراد المولو يحيل لوجها احدها
وهو الظاهر من كلامه انه سلم ان البقاء هو وجود ثان في الزمان الثانى لكنه يقول انه يجوز ان يكون معللا بالعلة
السابقة ومع ما ذكره في الجواب مستقيم وثانيها ان لا يسلم ذلك ويكون مراده ان البقاء الذى هو صفة للوجود
يمكن ان يكون معللا بالعلة السابقة فالجواب لا بناء على ثبوت تلك المقدمة وعلى الجواب ظ لكن الكلام
في تلك المقدمة ولا بناء على ان علة البقاء ايضا لا بد ان يكون معه اذ الايجاب الاثر في البقاء ايضا لا
ان يكون مع البقاء وجود المؤثر ح وان امكن منع الجواب لكنه بعيد جدا اذ ظ ان العلة السابقة الا
معنى لايجابها البقاء حال وجودها مع ان البقاء لم يتحقق بعد ولا حال عدمها الا دخل في البقاء كالعدد
ثالثها ان لا يسلم ذلك ولا يكون مراده ايضا انه معلل بالعلة السابقة البتة بل مراده ما ذكرنا انفا من ذات الباقى
ويكون قوله ولو بان يعطيه قوة بها يبقى اشارة الى ما ذكر وان كان بعيدا والجواب ح لا يكاد يتم كما عرفت
وعلى اى حال لا يكون جواب المولو بحيث يحسم مادة الاشكال وان دفع الايراد على بعض الوجوه

قال المحقق فان بنى كلامه على المقدمة المذكورة فقد عرفت ما فيه وايضا الظاهر من سياق كلامه ههنا ان الظ
عنده انه ليس وجه مبنيا على انه يمكن كلام المولى عليه وان بنى على امر آخر فليتكلم عليه انشاء الله تعالى
قوله ولان الثالث فيندفع بان الحاجة آه هذا وان كان متجها بناء على ظاهر كلام المولى لكنه ليس بحيث يقلع مادة
الشبهة اذ لاحد ان يختار هذا الشق ويقول كما قال المحقق الاول الشريف في دفعه ان بناء كلام المجيب على
ان البقاء هو الوجود في الزمان الثاني والتاثير في الوجود به ولان الوجود غير معقول وهو بعينه ما ذكره المحقق آخرا
وهذا حاصل ما ذكره المحشي في التوضيح لكن المحقق لما يقول مراد ليس ما ذكره المولى من الجواب لم يتضح فيه المراد
اذ محط الجواب حقيقة اثبات ان البقاء هو الوجود في الزمان الثاني حتى يثبت ان المؤثر فيه لا يجوز ان يكون
معدوما اذ على تقدير كونه غير الوجود يمكن ان يكون امرا اعتباريا عدميا يمكن ان يؤثر فيه شيء حال العدم وليس
اثبات ذلك في كلامه هنا ثم ان بعض المحققين اورد على قول المحقق قلنا الكلام في انه لا يجوز الخ فقول كون المعلول حال
البقاء معللا بعلة كانت موجودة قبل اعم من ان يكون اتصاف العلة بالتاثير في البقاء حال عدمها او حال
وجودها ولهذا صح منه تارة اختيار كون الاتصاف بالتاثير حال عدمها واخرى اختيار كون الاتصاف
بالتاثير حال وجودها فلا يكون استحالة الاول دليل المسئلة بل المجيب بنى على خلاف والاعم بان قسمه الى القسمين
وادعى ان القسم الاول ظاهر بديهية وان الثاني ايضا ينقسم الى قسمين باعتبار ان اتصاف العلة
بالتاثير حال وجودها اما حال وجود المعلول او حال عدمه والاول مع كونه خلاف المفروض يستلزم الخ
وهو مقارنة العلة مع البقاء والثاني يستلزم اجتماع النقيضين ومن هذا التفصيل ظهر اندفاع الجواب
المقدمات والترديدات انتهى وهو كلام حسن لكنه لا يبعد ان يقال مراد المحقق ان النزاع حقيقة في هذا الشق
لان من يقول بان البقاء المعلول معلل بعلة كانت موجودة قبل ظ ان مراده هذا الشق يتوهم ان البقاء
ليس هو الوجود فيجوز ان يكفي فيه العدم ولا يحتاج الى مؤثر موجود واما الشقوق الاخرى ظ البطلان بحيث لا يجوز
البديهة اولا في هذا الشق دعوى البداهة في اصل المدعى فينبغي ان يثبت اولا ان البقاء ليس الا الوجود
وبعد ذلك يظهر ان المؤثر فيه لابد ان يكون موجودا كما فعله المحقق والمجيب فلم يتعرض لما هو الاصل في
هذا المقام كما اشرنا اليه فافهم قال المحقق بعد تمهيد ذلك فنقول آه فيه ان ما مهده انما ينفع اذا كان الوجود
المستمر غير الوجود الحادث وح يقال ان التاثير في الوجود المستمر تاثير في نفس الوجود لا في صفة زائدة عليه

تم تطبيق

والتاثير

والتاثير في نفس الوجود لابد له من مؤثر موجود معه وظ ان الوجود المستمر ليس من ذاتيات الباقي فلابد من مؤثر آخر
موجود معه وذلك تم بل الظ خلافه والا يلزم تباين الآنات وتعاقب الوجودات وتبدل اشخاص الموجودات
آنا فانا ولا اذا كان عينه كما هو الظ فلا اذ غاية ما يلزم من التمهيد ان الوجود المستمر اذا كان فيه تاثير بل
الفاعل لما افاده حال الحدوث فهو مكتف به ولا يقتضي تاثيرا آخر حال الاستمرار والحاصل ان الوجود
المستمر فلا يقتضي الا تاثيرا واحدا وتحقق حال الحدوث فلا يلزم وجود مؤثر ثاني لذلك فان قلت لعل نظر المعلل ان
التاثير ليس الا الاستتباع لا الحدوث كما اشار اليه في الحاشية السالفة وصرح به في الحديقة حيث قال وليس
معنى التاثير ان العلة تعمل عملا على نحو عمل النار في تسخين الماء وعمل الخياط في خياطة الثوب حتى اذا تم عملها بقي
المعلول تاثير بل معناه ما يكون العقل من الاستتباع وهو حاصل مستمر ما دام المعلول مستمرا ولا معنى للتحصيل والتاثير
والافادة ونحوها من جانب العلة الا هذا النسبة اعني الاستتباع ولا معنى للتاثر والاحتياج ونظايرهما
من جانب المعلول الا النسبة اللازمة لاستتباع العلة الا ان الفاعل يعمل عملا بالمعلول فاذا تم المعلول بقي له تاثير
عليها فيشتمل الى الاوهام العامية انتهى قلت العقد المسلم ان الحكم لابد له من مؤثر يفيده الوجود ويكون حال الافادة
موجودا والزائد عليه ليس بمسلم ومجرد ما يدعيه ليس بمسلم ومن يدعيه فعليه البيان والاستتباع الذي ذكره ان اراد
اقتضاء الفاعل المعلول بمعنى انه يقتضيه بحيث اذا تم له شرائط التاثير تحقق المعلول فكل احد يدعي نفعا وان اراد به
وجود المعلول تابع لوجوده دائما وعدمه لعدمه فهو اول المسئلة وعين النزاع ولو سلم التابعية في الوجود فكيف يسلم
في العدم وان اراد به معنى آخر فليبين ثم يمكن ان يقال ان الفاعل اذا افاد المعلول فلو كان بحيث لا يتوهم فيه انتهى عمله ولم
يبق له تاثير بالنسبة اليه لكان يصح عدمه مع بقاء العلة كما يزعمون انه يصح بقاؤه مع عدمها فيمكن ان تفرق كما
يحكم به الوجدان وهو بط ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة فظهر ان في العلة اقتضاء واستتباعا ما دامت
موجودة واذا كان فيها اقتضاء واستتباع فلا يجوز ان يكون المعلول مكتفيا بذاته في البقاء ما دامت العلة موجودة اذ
يصير بمنزلة توارد العلتين على معلول شخصي وبعد عدم العلة لو اكتفى المعلول بذاته فنقول قد ظهر ان مجرد افادة
الوجود من الفاعل لا يكفي في اكتفاء المعلول بذاته في البقاء والا لكان في زمان وجود العلة ايضا كذلك فيكون الاكتفاء
ح لا باعتبار ان اقتضاء الفاعل باق بحاله حال عدمه ايضا فليس اكتفاء بذاته حقيقة بل بالفاعل فظ
ضرورة على ما ذكره المحقق ان العقل يقتضي عن ان يكون شيء مقتضيا للوجود سواء كان وجودا حادثا او مستمرا

مع كونه معدوما ولا باعتبار ان عدمه صار سببا لهذا الاكتفاء وهو ظ اذ لا فرق ضرورة بين ان يكون
سببا للوجود او للبقاء بسبب العدم صار الذات مكتفيا في البقاء بوجوده الذي استفاده من الفاعل
من قبل والا باعتبار ان الذات صار سببا للوجود بعد عدم العلة وكان العدم شرطا للسببية ولا مجرد
فيه وهذا ايض باطل اذ السبب الا الذات من حيث هو او باعتبار الوجود وقد ظهر ان الماهية من حيث هي لا
يمكن ان يكون سببا للوجود نفسها او غيره والوجود المعتبر معها الوجود الماخوذ باعتبار كونه في الزمان الثاني
اي بعد عدم العلة فبطلانه ضروري لانه يكون ح وجوده في هذا الزمان علة لوجوده في هذا الزمان والا الوجود
الماخوذ باعتبار كونه في الزمان الاول اي زمان وجود العلة ولا يخفى ان الماهية الماخوذة مع الوجود المعتبر بهذا
الاعتبار حكمها حكم العلة المعدومة من دون تفاوت فظهر انه لا بد من مؤثر موجود في البقاء واي اصل
العقل يحكم بديهة بان الموجود في اي وقت كان سواء كان الحدوث او بعده وسواء كان الوجود واحدا او
متعددا لا بد من مقتض لوجوده ومقتضيه بعد عدم العلة الا العلل المعدومة او عدمها وكلاهما محالان ولا الاول
الممكن من حيث هو هو ايضا محتاجا لا ذاته باعتبار الوجود الا الوجود في هذا الزمان او الوجود في هذا الزمان السابق
وكلاهما ايض باطل بما قد مر فاثبت احتياج الباقي في البقاء الى مؤثر موجود ولا انه هل يجوز ان يكون العلة المبقية
غير العلة الموجدة اولا فكلام آخر وسيجيء القول فيه ثم انه لا يخفى انه يمكن ارجاع كلام الشارح والمولى المحقق
جميعا الى ما ذكرنا ثم التوضيح والتفصيل في بعضها اكثر منه في بعض آخر لكن المقصد واحد فافهم **قال المحقق**
ولا يتوجه على هذا آه اي بناء على نفي الارادة فان بعد تقييد المؤثر الموجب بالقديم يرجع النزاع
الى النزاع في كون الواجب تع اذ موجبا لا قديم سوى الله تعالى كذا قال بعض المحققين وفيه تكلف اذ لا
حاجة الى ان يق ان بعد التقييد يرجع النزاع فيه الى النزاع الذي ذكره بل يكفي ان يقول المحقق ان النزاع
هو وجود المؤثر الموجب في الجملة ولا المؤثر الموجب القديم فلا نزاع ان في الارجاع المذكور نزاع
خران اذ يمكن تحقق النزاع في وجود المؤثر الموجب القديم مع عدم النزاع في كون الواجب تع مختارا
اذ كون ما سوى الله تع حادثا متنازع فيه نعم لو كان هذا متفقا عليه لكان الامر كما ذكروا والتوجيه محتاج
الى التكلف فافهم **قال المحقق فان ذلك** متفق عليه فيه انه ليس هذا الاتفاق مم اذ الظاهر ان الاشاعرة لم
يقولوا به والاولى ان يق ان المؤثر الموجب ممكن عند المعتزلة قطعا فلا يحسن ان يقول لو امكن فافهم **قوله ذلك**

المعتزلة

المعتزلة لم يريدوا الى آخر الحاشية فيه تعقب سمح لان المعتزلة ان لم يريدوا بالثبوت ما يتبادر منه ويسبق
الى الفهم فاي شيء ارادوه واوضح ان ارادوا معنى لا يمكن التعبير عنه بوجه وتفهيمه للعقلاء اصلا وجعله مذهبا ولا ابد
عليه اشنع بكثير من المفاسد التي يلزم عليهم من ظاهر قولهم نعم يمكن ان يقول ان بعد بناء الكلام على
ان بعد بناء الثبوت ولا وجه لتخصيص الايراد على المعتزلة بالذكر الا ان يقال بل ينبغي ح ان يلزم عليهم جميع المعدومات
الممكنة بل لا تخصيص الايراد بالقدم الزماني ايضا وهو ظ فكلام المحشي على هذا وارد على الامام ولم يندفع بما ذكره
الشارح فافهم **قال المحقق فلم يبق لهم في تحقيقه الا الاسم آه** قال بعض المحققين قال السيد السند هذا غير لازم لجواز
بعضهم ذهبوا الى مذهب الشيخ الاشعري فقط وبعض آخر الى انه شاء جسمه فقط فكيف لا يبقى من الجسم الا الاسم اقول قد
اجاب عنه المحقق في الحديقة بان الذين لا نكفرهم هم المتسترون بل بالكلفة انا نفرق من خواص الاجسام
كما هو مصرح به في العبارة المنقولة فلا يبقى من الجسم الا الاسم فانما هو الا انا ان الى ان قالوا ان تستروا في الكتب
بالبلكفة لم نكفرهم والا فهم يكفرون **قال الشارح لا يبقى معنى افتقار الحادث آه** يمكن ان يدفع هذا بانه يلزم
ح ايضا قدم النوع وهو خلاف ما عليه المتكلمون كما سيجيء **قال** الشارح لان العدم لو اقتضى آه هذا جار في
الزمان ايض والجواب الجواب **قوله** بمعنى ان ذاته يقتضي هذه القبلية لا يخفى انه لا حاجة في هذا المطلب اي
بان تقدم الزمان على كل حادث اي خصوص ان الزمان معروض للتقدم بالذات اي بلا واسطة في الثبوت
وما عداه معروض له بواسطة بل بما يتم اثبات به ثبت المط فلا وجه لا ان يحمل اقتضاء التقدم في كلامه اعم من عدم الواسطة
في الثبوت والعروض ثم انه لا يخفى ان الظ هو الاول وكلام المحقق يحتمل وجوها احدها ان كون الزمان معروضا للقبلية
بالذات اي بلا واسطة في العروض وكون غيره معروضا لها بواسطة بديهي عندهم فلا حاجة لهم الى اقامة
الدليل على ذلك غرضهم بها اثبات تقدمه على كل حادث وهو يثبت بهذه المقدمة ولا يتجه عليه ايراد الشارح
وهو انما يصح على الوجه الذي قررنا وثانيها ان كونه معروضا للقبلية بالذات اي بلا واسطة في الثبوت
وكون غيره معروضا لها بواسطة ضروري الى آخر ما قلنا وثالثها ان كونه معروضا للقبلية بالذات اي بلا واسطة
في العروض وكون غيره معروضا لها للقبلية بواسطة بديهي وبذلك يتم المط ولا حاجة لهم الى اقامة الدليل
على ان ههنا امرا يقتضي لذاته التقدم اي بلا واسطة في الثبوت هذا ثم ان بعض المحققين كتب على قول
المحقق فيوجد الامر الذي هو معروض القبلية بالذات قوله بمعنى انتفاء الواسطة في الثبوت كما يدل عليه

الشط محركاتها خواص الرس
بخالطه سواده ن
الشط المقصد من
كالشط ن

قوله فلا حاجة لهم الى اقامة الدليل على ان ههنا امرا يقتضي لذاته التقدم اقول فيه ان غاية الامر ان سلم
بداهتها فكونه مقتضيا بذاته انما للتقدم غير مفصل عن بداهته كيف وقد صرح السيد السند بان
عدم اجتماع اجزائه والاستاد ايضا جوزا فاكون التوسط مقتضيا لذلك لو فرض بداهته عند الحكيم فلا يلزم
عدم حاجته الى اقامة الدليل على الخصم اذ لا قد يكون بديهيا عنده واعلم ان خلاصة كلامه اختيار الشق
الاول ودعوى البداهة في المقدمة القائلة القابلية لا بد لها من معروض لك ح قوله اولا هذا والوجه
هذا الوجه محل تامل الا ان يقال انه متوجه عليه فيعود كلاما طايل تحته فيه لا اولا فلما عرفت انه لا يلزم
حمل الكلام على نفي الواسطة في الثبوت بخصوصه وح لا ينافي تجويز الاستاد كون التوسط مقتضيا للتقدم
والتاخر واما ثانيا فلانه اذا كان اقتضاء الزمان التقدم لذاته بديهيا عند الحكيم فلا حاجة الى اقامة
الدليل على الخصم وان لم يكن بديهيا امتنع وهو ظ الا ان يؤتى بمقدمات تنبيهه على سبيل الارشاد
والتعليم واما ثالثا فلان كون خلاصة كلام المحقق اختيار الشق الاول باطل بل ليس له خلاصة الا
ما ذكرنا مفصلا وح لا يكون ما اوله بقوله وح فقوله آه ولا حاجة الى التكلف البعيد الذي ارتكبه فافهم ثم انه
قد نسب الى المحشي حاشية على حاشية في هذا المقام وهي قوله هذا اي منع اقتضاء الزمان وصفي التقدم والتاخر آه
وهو يدل على ان في اثبات هذا المطلب لا بد من بيان ان الزمان لا واسطة له في عروض هذا التقدم
وهو واسطة في عروضه لما عداه ولا يكفي كونه واسطة في ثبوت التقدم ثبت المط لانا نقول ان عدم
الحادث سابق على وجوده سابقا لا يجامع معه السابق المسبوق وثبوت هذا السبق موقوف على الزمان
فيكون العدم في زمان فيكون الزمان ايضا سابقا على الحادث الا ان يقال لعله سلم ان الزمان
مقتض للتقدم والتاخر لذاته وغيره غير مقتض لذاته بل لغيره ولكن لا يلزم ان يكون ذلك
الغير هو الزمان لا غير فتدبر قال الشارح لانا نقول لهما اضافيان عقليان آه فيه نظر لان الواو
يكونا اضافيين عقليين لان العقل ينتزعهما من موصوفيهما بعد ملاحظة امر آخر فجميع الاضافات
كذلك ولان الاتصاف بهما في العقل باعتبار ان الزمان ليس موجودا في الخارج ولا اجزاؤه فلا يتصف
بالتقدم والتاخر في الخارج بل في الذهن بالمعنى الذي تحقق منشأهما لو وجدت في الخارج كانت متقدمة
ومتاخرة ففيه انه بعد تمامه في الزمان غير مفيد اذ لا يحسم مادة الشبهة اذ يجري هذه الشبهة في الزمانيات

الموجودة في

الموجودة في الخارج كزيد وعمرو مثلا ولا ينافي ح هذا الجواب مع انه لا يتم في الزمان ايضا اذ على حقيقة من لم يثبت
العقل يحكم بانه اذا وجدت في الخارج كانت متقدمة ومتاخرة فنقول انه على تقدير وجودها كيف يمكن اتصافهما
بالتقدم والتاخر مع ان المتقدم والمتاخر ليسا مجتمعين في الوجود والمضافان يجب اجتماعهما في الوجود الا
ان يقال لعل وجودها في الخارج كان محالا لا تحقق الاضافة بدون اجتماع المتضايفين وان كان محالا كان لازما
لذلك المح وفيه تكلف ولان الاتصاف بهما بين الاضافيين في العقل مطلقا وان كان المتقدم و
التاخر موجودين في الخارج كزيد وعمرو والاتصاف لما كان في العقل لزم ان يكون المضافان معا فيه اذ
وجوب اجتماعهما انما هو في ظرف الاتصاف فيه ان كون الاتصاف في ظرف ليس الا كون الموصوف في
هذا الظرف بحيث يصح منه انتزاع الصفة غاية الامر انه يشترط فيه تقدم وجود الموصوف في هذا الظرف
على الاتصاف اذ لا مزيد عليه ولا شك ان زيدا الموجود في الخارج ليس بحيث ينتزع منه باعتبار كونه موجودا فيه
تقدمه بحسب وجوده الخارجي على عمرو الموجود في الخارج في اليوم ويحكم بتقدم وجوده ايضا على ذلك الاتصاف اذ
نقول وجد فصار متقدما فلا جرم يكون الاتصاف في الخارج كيف والبديهة حاكمة بانه لا فرق بين الابوة
والبنوة والفوقية والتحتية ونحوهما مما يجعلونه من الاضافات الخارجية وبين التقدم والتاخر اظهر منهما
في الابوة والبنوة اذ عند وجود المتقدم والمتاخر في الذهن يبطل التقدم والتاخر حينئذ لا اجتماعهما بخلاف
الابوة والبنوة اذ بعد وجود الاب والابن في الذهن لم يبطل اضافتهما واذا كان الاتصاف في الخارج يجب
اجتماعهما فيه هف والصواب في الجواب ان يقال لا نم ان المضافين مطلقا يجب اجتماعهما في زمان واحد بل
ذلك انما هو في خصوص بعض المواد كالفوقية والتحتية ونحوهما والا في البعض الآخر فلا كالتقدم والتاخر بل
الابوة والبنوة ونحوهما ايضا من هذا القبيل نعم يجب في جميعها الاجتماع في ظرف الواقع ووعاء الدهر وهذا
المعنى محقق في المتقدم والمتاخر وهذا الذي ذكرنا وان كان مخالفا لما هو المشهور بينهم لكنه الحق الذي لا
محيد عنه ولا مخلص عن الاشكال الا بالتمسك بما ذكرنا في دفعه شوش جدا كما ارشدناك الى حاشية
قال قلت الاضافة نسبة والنسبة لا يمكن تحققها بدون تحقق المنتسبين فكيف يمكن ان لا يجتمع طرفا
الاضافة في الزمان قلت وجود النسبة يستلزم وجود طرفيها لا اصلها فلا كما مر ووجود اضافة التقدم
لما كان في الذهن يلزم وجود طرفيها فيه وهو كك اذ لا يمكن تعقل التقدم والتاخر بدون تعقل المتقدم

والتاخر ولا اصلهما في الخارج فلا يستدعي اجتماعهما فقد يكون المتقدم بدون التاخر وقد يكون بالعكس
فتدبر قال الشارح فيلزم ان يكون كل من الجزئين آه ان اراد وجودهما منفردا ممتازا عن الآخر فممنوع وان
اراد به اعم من ذلك فمسلم لكن وجود الاجزاء بهذا النحو لا ينافي اتصال الكل والحاصل عدم اجتماع الجزء
الذي هو البعد في الوجود فانه رجح اتصافهما بالتقدم والتاخر في الخارج لا يستدعي ازيد من وجودهما في
الخارج في الجملة لا منفردا ممتازا احدهما عن الآخر ووجودهما في الجملة حاصل في ضمن وجود الكل فان
قلت اذا كانا موجودين بوجود واحد فكيف يكون احدهما متقدما في الوجود على الآخر والآخر متاخرا
عنه فيه قلت قد مر ان الوجود الواحد يمكن ان يختلف تعلقه بالنسبة الى شيئين بالتقدم والتاخر فان
قلت اذا كان الكل موجودا امكن ان يقال ان الاجزاء موجودة بوجوده كالجسم واما اذا لم يكن الكل موجودا
فكيف يوجد الاجزاء بوجوده وكل الزمان ليس موجودا اذ وجوده على تقدير صحته انما هو وقت حصول الانقطاع
ولا انقطاع له عندهم وعلى تقدير جواز الانقطاع ايضا فانه في اثناء الحركة لم يحصل له وجود فالاجزاء
ايضا كذلك قلت لا شك ان اجزاء المتصل الواحد لها نحو وجود وليست معدومة صرفة سواء كان
قارا او غير قار وسواء حصل تمامه اولا وان كان ما ذكره صرفة والوجه الذي ذكره تشكيك
في مقابل الضرورة لا عبرة به نعم ليس لها وجودات متمايزة منفردة ولذا لا يجري فيها براهين ابطال
التسلسل التي لو لم ذكره كان صحيحا ولم يكن تشكيكا في مقابل الضرورة وانما كان كذلك لو ثبت ان المتصل
الغير القار يمكن وجوده والحاصل انه اذا ثبت ان المتصل الغير القار موجود فوجود اجزائه في الجملة ضروري و
التشكيك في مقابله غير مسموع ولكن لم يثبت فلعل كان وجوده محالا ودفع فالدليل المذكور
قائم بحاله لانا نقول وجود المتصل الغير القار في الجملة مما لا شك فيه اذ لو لم يكن موجودا في الخارج فلا محيد عن
القول بوجوده في الذهن لان الحركة القطعية والزمان لهما نحو وجود البتة وكونهما قارين حال البقاء في
الذهن غير قادح فيما ذكرنا اذ الكلام في حدوثهما وظاهر انهما حال الحدوث في الذهن متصلان غير قارين
واجزاؤهما ايضا موجودة في الجملة ضرورة فان قلت اذا كان الزمان موجودا في الخارج فالامر كما ذكر
من ان اجزائه متقدمة بعضها على بعض واتصافها بذلك التقدم في الخارج ويكفي فيه وجودها في الجملة بوجود
الكل وقد منعت وجوب اجتماع المتضايفين بحسب الوجود وحل الشبهة والا اذا لم يكن له وجود في الخارج فكيف

الحال

الحال قلت قد عرفت ان حدوث ارتسامه في الذهن على سبيل عدم الاستقرار فهناك الصوت في حالة
حال الحدوث متصل موجود غير قار واجزائه ايضا موجودة في الجملة كما مر ولذلك الاجزاء التقدم والتاخر
بحسب الحدوث ويكفي فيه الوجه المذكور ولا يلزم انفصاله كما ذكرنا ولا يجب ايضا اجتماع المتضايفين في الحدوث
الشارح ايضا ثم ان كانت الصوت الخالية موجودة في الخارج على زعم ان العلم موجود في الخارج فاتصاف الاجزاء
المذكورة بالتقدم والتاخر في الخارج والا فالاتصاف في الذهن فان قلت الزمان باي وجه يتصور كان
لاجزائه تقدم وتاخر على وجه خاص قلت لا بل على وجه خاص بان يتصور على سبيل التدريج بعض اجزائه متقدما
على بعض فيلزم انا اذا تخيلنا بالتدريج من اليوم الى الامس ان يكون اليوم متقدما على الامس اذ ظاهر ان المتقدم
من اجزاء الصوت الخالية لتلك الى هو اولى في الحدوث لانا نقول للزمان نحوان من الوجود ولكل منهما
احدهما منشاء للاثار والآخر ليس كذلك على ما نقل في فواتح الحواشي عن السيد الشريف في العلم والاول انما هو حال
ارتسامه في الذهن وانتزاعه تدريجا من … حركة توسطية واختلاف نسبتها الى حدود المسافة والثاني
ما لا يكون في ذلك الحال بل باعتبار تخيل الذهن من عند نفسه قطعات الزمان تدريجا او دفعة معكوسة او مستوية
والاول وجود للزمان بنفسه والثاني وجود له بصورته والامس انما هو متقدم في الواقع على اليوم بنفسه وفي
الصورة المفروضة يلزم تقدم اليوم على الامس بصورته ولا منافاة وايضا اذا كان الزمان موجودا بنفسه كان
تقدم بعض اجزائه على بعض بالذات عند المتكلمين وزمانيا حقيقيا عند الحكماء واذا كان موجودا بصورته على
سبيل التدريج فتقدم اجزائه بعضها على بعض زمانيا حقيقيا عند المتكلمين وزمانيا غير حقيقي عند الحكماء اي حكمه حكم الزمانيات
وتقدم اجزائه وتاخرها باعتبار وقوعها في زمان آخر موجود بنفسه متقدم ومتاخر وعلى هذا اندفع المنافاة بوجه
آخر ايضا فان تقدم الامس على اليوم في الواقع تقدم ذاتي او زماني حقيقي وتقدم اليوم على الامس في الصورة المفروضة
تقدم زماني حقيقي او غير حقيقي فافهم فان قلت اذا كان وجود الزمان بنفسه الذي يترتب عليه تقدم وتاخر
اجزائه في الواقع على النحو الذي انما هو منتزع في الذهن تدريجا من … حركة توسطية واختلاف نسبتها الى حدود
المسافة فلو لم ينتزع العقل منه ذلك الزمان يلزم ان لا يكون تقدم وتاخر لاجزاء الزمان ولم يكن امس مقدما
ولم يكن يوم الوجود وقت الطوفان متقدما على عمرو الموجود اليوم لان تقدمه عليه زماني باعتبار الوقوع في
الزمان المتقدم واذ ليس الزمان فليس … التقدم ايضا مع انا نعلم ان تلك الامور محققة وان لم يكن انتزاع قط قلت

الذين يجوزون وجود الزمان في الخارج في مندوحة عن هذا الاشكال واما المخيلون له فاعراضهم ان يقولوا
ان ارتسامه في المبادي محقق البتة ولا يمكن عدمهم ودعوى عدم مدخليته وذلك لان الارتسام غير مسموعة نعم ارتسامه
في قوى العالية كلكوح لا اشكال ولم سلم انه لا يجب الارتسام في المبادي الافقي انه لا مدخل لذلك الارتسام
نقول ما ذكرت من تحقق الامس واليوم وتقدمه عليه في الواقع واتصافه به وان لم يكن ذهن ذاهن واعتبار
معتبر مم والوجه ظ ونمنع تقدم زيد المذكور على عمرو في الواقع واتصافه به على التقدير المذكور م لكن يمكن ان يقال
ان المقدم والتاخر الزماني للزمانيات لا يستدعي وجود المقدم في زمان حاصل بالفعل متقدم والتاخر
في زمان حاصل بالفعل متقدم والمتاخر في زمان كذلك متاخر بل يكفي فيه انه لو فرض انتزاع الزمان على
النحو المذكور لكان المقدم واقعا في جزء منه متقدم والمتاخر في جزء متاخر هذا وبما ذكرنا اندفع ايضا
ما يستشكل من انه اذا جاز اجتماع اجزاء الزمان في الخيال لا باعتبار بقائه بعد الحدوث كما يقولون او باعتبار
تخيل الذهن من عند نفسه قطعة من الزمان رفعة جاز اجتماع الامور الحادثة مثلا مع الحوادث اليومية
ضرورة استلزام اجتماع الظرفين في نفس الامر اجتماع المظروفين فيها وذلك لان الزمان باعتبار
وجوده في نفسه تحقيقا او تقديرا ظرف للزمانيات وذلك انما يكون حال الحدوث حدوثا
تحقيقا او مقدرا لا باعتبار وجوده بصورته وفي الصورتين المفروضتين لم يلزم اجتماع الزمان باعتبار
وجوده بنفسه الذي يكون الظرفية باعتباره بل باعتبار وجوده بصورته الذي ليست الظرفية باعتباره
اذ الوجود البقائي والوجود الحدوثي الدفعي ليسا وجود اللزمان بنفسه بل بصورته وح لا يلزم اجتماع
المفروضين كما لا يخفى قال الشارح وايضا يلزم ان يكون آه بما ذكرنا اندفع هذا ايضا الشارح على معنى انه الوجه
فيه آه قدم ما له تعلق بذلك فتذكر قال الشارح وان كانت متخالفة بحسب الماهية آه هذا بناء على ادعوه
من ان المتصل الواحد لا يمكن تحليله الى امور متخالفة بالماهية كما سبق في فواتح الحاشية قال المحقق لسبب عدم
استقرار آه قال بعض المحققين وذلك لانه اذا كان ارتسمت صورة كونه في حد في الخيال ثم قبل
زوال هذه الصورة عن الخيال ارتسمت فيه صورة كونه في حد آخر ارتسمت الصورتان معا في الخيال
فيحصل فيه امر ممتد ماخوذ من تعقل الصورتين معا قال المحقق الشريف في حواشي العين وذلك منقوض بوجهين
الاول ان يقال ان احد الصورتين اتصلت بالاخرى فحصل امر ممتد منهما شبه اتصال الماء بالماء وغيره

ام الممتدا

امر ممتد او احدا والثاني ان يقال ان حصولهما معا صار معدا للذهن لحصول امر ممتد فيه انتهى اقول وفي كلا الوجهين
نظر اما الاول فلانه لا يمكن ان يحصل في الخيال صورة كونين في حدين متصلا احدهما بالاخرى والا يلزم تتالي متصلا به
الآنات وتركب الجسم من اجزاء لا تتجزى وفيما حكم على ما تقرر في موضعه واما الثاني فلان حصول الكونين معا اما في
الخارج او في الذهن وعلى التقدير بينهما اما متصلا او منفصلا فان كان في الخارج وكان متصلا فيلزم ايضا تتالي
الآنات وتركب الجسم من الجزء الذي لا يتجزى او انحصار غير المتناهي بين حاصرين مع انه يلزم وجود الحركة
بمعنى القطع والزمان في الخارج مع انكم في صدد نفيه وان كان منفصلا فمع انه يلزم الترجيح من غير مرجح اذا
الحدود غير متناهية فوجود الكون في بعضها في الخارج دون بعض ترجيح من غير مرجح يلزم ان لا يكون الامر الممتد المرتسم
في الذهن منطبقا على جميع المسافة ضرورة ان الكون في الحدين المعينين المنفصلين لا يرتسم في الخيال الا امرا
ممتدا منطبقا عليهما لا على ما بينهما ايضا وهو خلاف الوجدان كبطلان الزمان اللازم المذكور وان كان في
الذهن وكان الحصولان متصلين فحكمه حكم الصورة الاولى في البطلان مع انه لا يعقل ح ان يحصل في الذهن
معدا للذهن لحصول امر ممتد فيه وان كانا منفصلين فبطلانه ايضا ظ مما ذكرنا فلا بعيد ان يقال انه ليس الكون الا
متعددة لا في الخارج ولا في الذهن والاكوان المختلفة متعددة الى حدود المسافة كذلك بل الحركة التوسطية شيء
واحد من شانه ان ينتزع منه العقل باعتبار مقايسته الى المسافة وحدودها امر ممتد يحذو الحركة بمعنى القطع و
الآن السيال وليس المراد من كون نسبتها مختلفة الى حدود المسافة وارتسام امر الممتد من تلك النسبة
المختلفة سوى ما ذكرنا ثم لا يخفى عليك انه اذا كان الامر على هذا المنوال فلاحد ان يقول اي حاجة الى اعتبار الحركة
التوسطية في ارتسام هذا الامر الممتد بل يجوز ان يقال في نفس الجسم ما يقولون في الحركة التوسطية بان العقل
ينتزع من الجسم باعتبار مقايسته الى المسافة وحدودها والكون فيها ذلك الامر الممتد فان قلت اذا كان
العقل ينتزع من الجسم ذلك الامر الممتد لزم ان ينتزع منه دائما مع انه ليس كذلك قلت المراد انه لا حاجة
الى توسط ذلك الامر الشخصي في انتزاع ذلك الامر الممتد من الجسم حال ما ينتزع ولا يلزم ان يقول بصحة الانتزاع
في جميع الاحوال والحاصل انكم تقولون ان في بعض الاحوال الذي يصح الانتزاع يكون امر شخصي يكون ذلك
الانتزاع باعتباره ونحن نقول في ذلك كذلك لا يلزم ان يكون ذلك الامر متوسطا في الانتزاع بل يجوز ان ينتزع
من الجسم وان كان شروط وشرايطه كما يتوقف حصول ذلك الامر الشخصي ايضا على شرايطه سلمنا ان الحركة التوسطية

منها في ذلك لا نزاع وان الوجدان يحكم بوجودها حال عدم السكون وان ذلك الامر الممتد المسمى
بالحركة بمعنى القطع انما يرتسم منها لكن اى دليل يدل على حجية الآن السيال وان الزمان بمعنى الامر الممتد
يرتسم منه واى ضرورة تحكم به بل الظاهر على قولكم ايضا ان لا يكون لها مدخل في ارتسام الزمان اذ على
ما ذكرتم يرتسم الحركة بمعنى القطع من الحركة التوسطية والحركة بمعنى القطع امر ممتد ضرورة وامتداده هو الزمان
والوجدان حاكم بان عند ارتسام ذلك الامر الممتد يكون امتداده ايضا معه ولا حاجة له الى ارتسامه على حدة
هو الآن السيال ولو قيل ان الآن السيال انما يرتسم منفردا عن الحركة بمعنى القطع فهو ايضا باطل اذ ان هذا
الارتسام ايضا لا حاجة له الى الآن السيال اذ بعد ما ثبت انه يرتسم الحركة بمعنى القطع مع امتدادها الذى
هو الزمان في الذهن فلا شك انه يمكن للذهن ان ينتزع هذا الامر منها كما ينتزع المقدار منفردا عن المقدار الا
ان يقع حدوث ارتسامه منفردا على سبيل التدريج موقوف على الآن السيال وما ذكرته انما هو اثر اعرفه
دفعة واحدة وبالجملة ما اشتهر بين بعض المتاخرين من ان الحركة التوسطية والآن السيال موجودان في
الخارج والحركة بمعنى القطع والزمان لا وجود لهما في الخارج بل انما يرتسم بسببهما في الذهن قول خال عن التحصيل
الحصين عند العقل بعونه الحسين بل كما ان الجسم حال حركته في الاين مثلا اينا ما مستمرا متصلا تدريجيا منطبقا على المسافة ثم
باعتبار ذلك يحكم بثبوت صفة له هو كونه بحيث اى حد من حدود المسافة يفرض لم يكن فيه قبله وهل من فرق
موجود في الخارج الا ان الثاني والظاهر في الامر الاول انه موجود في الخارج دون الاول اذ لا قطع بوجوده الا
انما يرتسم في الخيال او في الخارج ايضا بسبب الامر الثاني من حيث استمراره واختلاف نسبته الى حدود المسافة ثم
الظاهر ان الآن السيال ايضا لا وجود له ولا مدخل له اصلا في ارتسام الزمان بل يرتسم من الحركة القطعية اما في الذهن
او في الخارج والظاهر انه في الذهن بل الظاهر ان ارتسامه لا يتوقف على الحركة القطعية ايضا بل يمكن ان يرتسم
من ان السكون كما يحكم به الوجدان وما قيل من انه من بديهة الوهم غير مسموع بل لا يبعد ان يقال ان الجسم وحركته
او سكونه ايضا لا مدخل له في ارتسامه بل انما ينتزع من بقاء الشيء سواء كان جسما او غيره فتامل فان قلت نعلم
بديهة ان الحركة التوسطية واشباهها من الامور الدفعية لها ظرف لوجودها فلو لم يكن الآن السيال فاى شيء ظرفها
قلت ظرفها الآنات التي يتوهم بين اجزاء الزمان التي هي حدودها المشتركة كالنقط المتوهمة بين اجزاء الخط
قوله فلا بد هيهنا من امر آخر غيره قد عرفت ما فيه فلا نعيده قوله لا يمكن ان يدرك ذلك الامر آه دفع لما اورده على

بعكس ما اشتهر منهم من ان الامر الثاني موجود قطعا في الخارج

من ان لا لوكنا

لوكنا ندرك انا موجود او ندرك ايضا اختلاف نسبته لاستقامه ان يبقى يرتسم اختلاف نسبته الى الايون فيرتسم
اختلاف نسبته في الحس المشترك خطا لكن ادراكنا الآن الموجود في الخارج وادراكنا الاختلاف نسبته ممنوعان قوله على
ما توهم من التشبيه بالقطرة النازلة فيه ان هذا التشبيه لا يورث التوهم المذكور بل الظاهر خلافه لانا لا ندرك من القطرة
النازلة الا الخط فقط لا القطرة واختلاف نسبتها ايضا على ما صرح به المحقق في الحديقة قوله وفيه تامل فتامل التامل
باعتبار ان وجود ذلك الامر في الخارج غير كاف في الارتسام المذكور بل لا بد من ادراكه وادراك اختلاف نسبته
باعتبار ان الامر ليس على ما ذكره في الحديقة بل ذلك الامر واختلافاته ايضا مدركة وكلاهما لا يخرج من نازل
ثم ان قوله او هذا المعنى محقق في المقادير القارة آه فيه نظر لانه على راى من يقول ان الحركة القطعية لا وجود
لها في الخارج وانما يرتسم في الذهن ليس المقدار الموجود في الخارج في صورة الحركة في الكم الا الفرد الذى يحدث منه
دفعة بعد تمام الحركة وهذا الفرد ليس حدوثه على سبيل التدريج والا الفرد الذى يتجزى من الكم تحليلا في اثناء الحركة فهو لا
يقول بوجوده في الخارج بل يقول بانه يرتسم في الذهن لكن الحس غلط وتحت انه في الخارج كالقطرة النازلة و
الشعلة الجوالة ونظايرهما فاخذ كون وجه التدريجي في الخارج مسلما والتفصي على التحقيق مع كون الحركة غير قارة الا
على مذهب المحقق غريب جدا كيف وهو عين الحركة بمعنى القطع التي ينفون وجودها في الخارج وهو ظاهر وايضا لا محذور
في كونه غير قار باعتبار الحدوث قارا باعتبار البقاء والقول بانهم لا يجعلونه غير قار اصلا غير مسموع قوله وتحقق
بين الحدوث آه قد عرفت ما فيه قوله على ان الصوت الحاصلة آه فيه بحث لان ذا الصوت في الشعلة الجوالة كما
امر قار غير تدريجي مع ان صورتها يرتسم في الحس المشترك والخيال على سبيل التدريج ففي الحال ايضا كذلك قطعا
الصوت ايضا الظاهر ان بعض العلاقة متعلقة بقوله وفيه تعسف وحاصلها الجمالية لما كانت تامة في الارتسام لذي
ذي الصوت لما كان ان تدريجي الحدوث في الخارج كانت الصورة المرتسمة تدريجية الحدوث في الخيال فيجب ان
يكون بعض الصوت عنه غير قارة لانها تدريجية الحدوث في الخيال مع انها ليست كذلك وفساده ظاهر اذ
ثم تحصيل الغير القارية باعتبار الحدوث في الخيال لا فرق فيه بين بعض الصوت وبين غيرها من الصور الغير
القارة وهو ظاهر قوله فيندفع بان مهية الزمان آه فيه ان كونه عبارة عن المقتضى المتجدد ثم وتحقق الفعل فيه الا
ان يكون الزاما على المحقق حيث انه يعتقده وايضا مراد المحقق كما ينادى اليه عبارته ان وجود الزمان واجزائه في
الخارج محال وجاز ان يستلزم المحال فيمكن ان يكون على تقدير وجودها في الخارج مجتمعة مع كونه عبارة عن المقتضى المتجدد

وهذا وان كان محالا لكنه جاز ان يكون لازما لمحال آخر قوله وايضا يلزم منه اجتماعها فيه ايضا ما تم قال المحقق
بل عند من ينفي وجود الاعراض آه فيه انه لا يلزم ان يكون وجود الحركة في الخارج عند من ينفي وجود الاعراض الغير
القارة فيه مستلزما لاجتماع اجزائها فيه اذ عدم اجتماع اجزاء الشيء في الخارج وان كان محالا عنده لكن يمكن
ان يكون لازما لمحال آخر هو وجود الزمان فالاولى الاكتفاء بما ذكره قبل هذا ثم لا يخفى ان ما ذكره المحقق في هذه الحاشية
لا يفيد الا تحقيق معنى عدم استقرار الحركة وعدم اجتماع اجزائها وبيان الواقع فيه ولا يحسم مادة الشبهة التي ذكرها
الشارح فلا اذ على ما ذكره ايضا الاشكال باق بحاله لانا نقول عدم اجتماع الجزء الذي هو القبل مع الجزء الذي
هو البعد في حدوث الارتسام الخيالي يستلزم ان يكون لكل من الجزئين وجود في ذلك الحدوث الارتسامي
وذلك ينافي اتصاله ويلزم ايضا ان يكون ذلك الامر المتصل الى آخر ما قاله الشارح وانما يحسم مادتها
بما سيذكره في الحاشية الآتية لكن الظاهر من كلامه انه حسب ان ما ذكره في هذه الحاشية حاسم لمادة الشبهة حيث
قال بل المحقق الجواب ان الزمان آه لا نستبعد جدا عن العقل المتفطن لما ذكرنا ان يسمى هذا التحقيق الجواب الذي
هو محط الجواب ح ما سيأتي في الحاشية الآتية وهذا مما لا مدخل له اذ لو كان عدم الاستقرار في الخارج ايضا لا يندفع
الاشكال بما سيأتي فتدبر قال المحقق والاولى ان يقرر آه قال بعض المحققين شرح الى ان هذا وان كان تحقيقا
جيدا لكنه لا يخالف التحقيق الاول لكنه اولى من جواب الشارح حيث لا يرد عليه ما اورده المحشي ويمكن ان يكون شرح الى
نكتة الجواب عما اورده على الشارح ثم قوله ايضا على ما سيشير اليه قوله وان كان اتصافه بالتقدم ح آه فيه نظر
لان اجزاء الزمان المفروضة في العقل مجتمعة معا ولا تقدم لبعضها على بعض فكيف يمكن ان يتحقق ان اتصافها
بالتقدم والتأخر حين فرض العقل وتجزية الوهم وما قبله فلا يتصف الاجزاء بشيء اصلا ولا يمكن ان يتوهم
ان مراده ان بعد التجزية يصير الاجزاء في الخارج متقدمة ومتأخرة اذ ظاهر تجزية الوهم لا يصير سببا لحصول
الهوية للاجزاء في الخارج بديهة كيف وعلى هذا يلزم ان يكون القسمة الوهمية مستلزمة للقسمة الانفكاكية
ولم يقل به احد ثم انه لو قيل بما قال الشارح من ان اجزاء الزمان متقدم بعضها على بعض بمعنى انها بحيث لو وجدت
في الخارج كانت متقدمة ومتأخرة لكان ما ذكره المحقق على توجيه المحشي نافعا في جوابه اورد عليه المحقق من ان الاتصاف
بتلك الحيثية باعتبار تلك الهوية وح لا يرد عليه ما اورده لكن ظاهر كلام المحشي ان المحقق ايضا حيث قال التقدم بمعنى تقدم بعض
في الارتسام على بعض ان المبني هذا الكلام على ما فهمه الشارح من ان الاجزاء لها تقدم وتأخر بالفعل لا بحسب الفرض وهذا

لم يصح

٢١٣

لم يصح جواب المحقق على هذا التوجيه لم ينفع في دفع الاشكال الذي يرد ايضا والظاهر ان يوفق في توجيهه انه لو ثبت
بان اجزاء الزمان موجودة بوجود الكل سواء قيل بوجوده في الخارج او في الخيال ولها هويات بنفس الامر متخالفة
متمايزة وباعتبار تلك الهويات الواقعية تتصف بالتقدم والتأخر لا في الخارج او في الخيال ومنه كذلك شبهة
الاشكال السابق ايضا اذ الاجزاء المتقدمة والمتأخرة لا يلزم ان يكون موجودة بوجودات متمايزة
حتى ينافي الاتصال بل يكفي وجودها في الجملة وانت خبير بان مراد المحقق لو كان ما ذكرنا لكان اللائق
ان يجعل الجواب مزيد تحرير له على ما ذكره ما هو حقيقة الجواب وروحه غير مذكور اصلا قوله نعم تتصف الكل بان آه
لا يخفى ان الكل ايضا غير موجود بالفعل الا ان يكون مراده ان بعد تصور الكل وقبل تجزيته بالاجزاء تتصف
الكل بهذا المعنى ولا تتصف الاجزاء بشيء لعدم وجودها اصلا قوله اذ لا شك انها متصفة بصفات آه
ليت شعري اذا كان وجود اجزاء الجسم المتصل بوجود الكل كافيا في اتصافها بمثل السواد والبياض الموجودين
في الخارج لم لم يكتف المحشي بوجود اجزاء الزمان بوجود كلها في اتصافها بالتقدم والتأخر اللذين من الامور الاعتبارية
وحكم بان اتصافها بالتقدم والتأخر بعد تجزية الوهم لا يجزي وقع فيما وقع والقول بان الامور الغير القارة لا
وجود لاجزائها بوجودها كما مر قد عرفت دفعه ايضا بما مر قوله وذلك لان اتصافها آه فيه ايضا مثل ما مر لان اتصاف
اجزاء الفلك بالصفات المتخالفة المذكورة بعد وجودها في الذهن مما لم يقل به عاقل والصواب ان يوفق فيه ايضا
مثل ما ذكر من ان تلك الاجزاء موجودة بوجود الكل ولها هويات واقعية واتصافها بتلك الصفات المتخالفة
باعتبار تلك الهويات المتخالفة الواقعية قال المحقق كان النقطة المارة متعقبة لذلك فطرفته بحيث قال المحقق
لكن الزمان مقدار الحركة الى آخر الحاشية لا يخفى ما فيه من خلط الكلامين والاولى الآخر بحيث لا يحتاج الى بيان وليت شعري
كيف يقعون في امثال هذه المقامات البرهانية بمثل تلك المقدمات الشعرية ان هو الا تشبيهات الفكر
والتأخر لا يكفي لهما الهوية هو التشخص والتشخص اما عين الوجود او امر اعتباري لازم له يرجع محصله الى الامتناع
فرض الشركة او امر محصل نسبته الى النوع نسبة الفصل الى الجنس وظاهر ان التقدم والتأخر لا يمكن ان يكون تشخصا
للزمان بالمعنيين الاولين ولا بالمعنى الثالث فكونهما تشخصا له بهذا المعنى ايضا باطل لان التشخص على هذا الرأي
الاجزاء المحمولة على الكل ولا شك لهما من المقولات المتباينة لا يحمل بعضها على بعض فقط كون التقدم والتأخر داخلا
في هوية الزمان ايضا ثم على تقدير صحته لا يكفي لما يحرره هذا الا يكفي في دفع الاشكال الذي نحن فيه اذ من التشخصات

ان كانت في الذهن فيلزم ان لا يكون التقدم والتأخر الا عند تصورهما وهو باطل كما عرفت وان كانت
في الخارج فيلزم ما ذكره الشارح من المفاسد فلا بد ان تثبت ايضا بما ذكر من ان هذه التشخصات امور نفس امرية
وان لم يكن متمايزة متغايرة في الخارج فظهر ان ليس مناط دفع الاشكال هو هذا سواء قيل ان التشخصات امر
التقدم والتأخر وغيرهما فارتكاب مؤنة هذا لدفع هذا الاشكال مما لا حاجة اليه مع ما عرفت فيه من
الاشكال فافهم **قوله** الا انه الحق الصريح قد عرفت حاله وصحته **قوله** ثم لا يخفى عليك ان هذا الجواب الخ اقول ان
هذا اشارة الى جميع ما ذكره المحقق في هذه الحاشية من الاحتمالات الثلث والاشكال المذكور هو الاشكال الاول
الذي نقله الشارح وكلامه على هذا يدل على ان ما ذكره في الحاشية السابقة ايضا يصلح جوابا للاشكال المذكور وقد عرفت
ما فيه وجعل هذا اشارة الى الجواب الذي نقله عن المص في شرح الاشارات ليكون حاصل الكلام ان هذا الجواب
ايضا يجري في دفع الاشكال كجواب الشارح فافهم **قال المحقق لتم الاستدلال** قال في الجديد واعترض عليه
بان من البين ان كثيرا من الممكنات معدوم في الخارج فلم يكن الامكان من هذا القبيل ولم يجوز عاقل
منه ولذلك لم يعتبره الشيخ بخلاف انتفاء الامكان في الخارج لانه يحتاج الى بيان ومن الجائز ان لا يكون
المستدل واقفا على دليل انتفائه ويكون ذاهبا الى وجوده فكلم الشيخ بان صحة دليله يبتني على ذلك القول
اقول صدق الشرطية لا يقتضي صدق المقدم فلا وجه لهذا الاعتراض على ان بعض المحققين ذهب الى ان
تناهي سلسلة الوجود اليه اذ لا واجد (?) فهو ممتنع وليس ممكنا بالذات وان كان ممكنا يجب التجويز العقلي
ولم يجوز عاقل غيره وبالجملة منقول من الجائز ان لا يكون المستدل واقفا على ان الامكان ليس من القبيل
ويكون ذاهبا الى خلافه اشبع فيه نظرا في الاعتراض فلانه كما ان انتفاء الامكان في الخارج يحتاج الى
بيان وليس بديهيا وهو ظ وكون كثير من الممكنات معدومة في الخارج بديهية كما ينفي كون الامكان
مقتضيا لوجود الموصوف كذلك ينفي كونه موجودا في الخارج ايضا لظهور انه اذا كان موجودا في الخارج لم
يجز ان يكون موصوفه معدوما فيه فلا فرق اذن بين كونه موجودا في الخارج وبين كونه مقتضيا لوجود
الموصوف لو اكتفى بما قيل قوله لانه يحتاج الى بيان ولم يأت بهذا القول آه حتى يكون حاصل كلامه انه
ظ ان الامكان ليس من هذا القبيل ولم يقل احد ايضا فلذلك لم يعتبره الشيخ بخلاف انتفاء الامكان
في الخارج فانه وان كان ظاهرا ايضا لكن ذهب الى خلافه فلذلك قال انه امر موقوف على بيان كون الا

مكان

مكان موجودا في الخارج لكان اولى ولم يتوجه عليه ح ما ذكرنا لكن يتوجه عليه ان القول بانه لم يقل احد بان الامكان
يقتضي وجود الموصوف كيف يصح مع وجود هذا الخلاف الذي نحن فيه اذ القائلون بان الحادث مسبوق
بمادة قائلون بهذا القول البتة والجواب الذي مر لعله انه لم يقل احد بان الامكان اعتباري لكنه يقتضي وجود الموصوف
في الخارج وهذا لا ينافي الخلاف المذكور اذ يجوز ان يكون القائلون بالقول المذكور قائلين بوجود الامكان في الخارج او
نقول لعل قولهم يحسب بالاعتبار ان الاتصاف بالامكان يقتضي ذلك بل باعتبار آخر فتأمل فيه وايضا يتوجه عليه
وجه كان ان كون كثير من الممكنات معدوما في الخارج لا يدل على عدم وجود الامكان ولا عدم اقتضائه
وجود الموصوف لان من يقول ان الحادث مسبوق بمادة يقول بان موصوف الامكان قد يكون هو
الممكن بنفسه وقد يكون مادته فعلى تقدير كون الممكن معدوما يكون موجودة عنده ويكون هو المتصف بالامكان
فلم يثبت ان محل الامكان لا يلزم ان يكون موجودا هذا ولنا في الجواب تأمل لان قوله صدق الشرطية لا
يقتضي صدق المقدم يدل على ان المراد مما ذكره بيان حال الايراد اشكال على الشيخ لا بان قولك انه موقوف
على بيان كون الامكان موجودا في الخارج ليس بصحيح اذ التوقف تم لجواز ان لا يكون الامكان موجودا
في الخارج لكن كان مقتضيا لوجود موصوفه فيه وح ايضا يتم ما ذكره وعلى هذا لا يخفى وهنه وعدم دفعه ثم
لا يذهب عليك انه لو كان غرضه ايراد الاشكال بالوجه الاول الذي ذكرنا لكان تقليل الوقع ايضا
ان لم يكن مشابها بما فهم من الجديد ويندفع بان الشارح انما ترك هذا الاحتمال اعتمادا على القابلية وما قال
المعترض من انه لم يقل بهذا الاحتمال احد لو كان صادقا فوجه دفعه ايضا والاولى حمله على الوجه الاخير ويكون
قوله وهم يزعمون ان الامكان كذلك آه دليلا على ادعاه وح لا خدشة فيه نعم يبقى الكلام في انه يستدل الا له
وثانيا ان ما نقله عن بعض المحققين لا ربط له بالمقام اه اذ المقصود ان الاتصاف بالامكان يقتضي وجود
الموصوف حال الاتصاف حتى يلزم مسبوقية الحادث بالمادة وما ذكره ذلك البعض لا يقتضي الا وجوب كون
الممكن موجودا في وقت من الاوقات لا وقت الاتصاف بالامكان فيجوز ان يكون الحادث حال عدمه
متصفا بالامكان وان كان موجودا في وقت آخر ولا يلزم ح مسبوقيته بمادة اصلا وهو ظ وثالثا انه بعد
ما بين المعترض ان القول المذكور بين البطلان وانه لم يقل به احد قوله وبالجملة فنقول آه مما لا وجه له الا
ان يرجع الى القدح فيما ذكره المعترض على ما قررنا لكن لا يخفى بعده **قوله** اذ ظرف الاتصاف هو الذهن آه قدم

قوله م

سابقا ما فيه انظر ان الضمير راجع الى ما اه الظاهر راجع الى قوله الامكان كذلك **قوله** فلو ادعى الظهور اه هذا اجمالا تحو
د اذ لعل الظهور كان في التفريع لا في المتفرع عليه والاولى ان يقال في وجه الظهور ان الدليل الذي ذكره للظهور
لو تم لدل على ظهور المتفرع عليه فالظاهر راجع اليه **قوله** وارادتي في الذات آه قد يقال يمكن ان يراد بها يلو منا
منه ولا نم عدم افادته في المقام اذ لو جاز التبدل في الذات لجاز ان يقال لعل امكان الحادث قائم
بالذات التي تبدلت اليه وح لم يتوجه عليه قوله يتوجه عليه نعم يتوجه على المحقق انما ذكره من ان التبدل لنخ
فانشغال الموصوف من صفة الى اخرى ان اراد به انه لا بد من موصوف موجود ينتقل من صفة الى اخرى فهو
مم بل هو عين الدعوى وان اراد اعم من ذلك فم لكن يقول ان الموصوف المشتغل هو الماهية المعدوم المنتقلة
من العدم الى الوجود **قوله** تكفي في اثبات المطلوب ولا يحتاج وايضا لا يدل تلك المقدمة على ان الامكان لا
ان يكون موصوفه موجودة اذ يجوز ان يكون الموصوف بالامكان ماهية الممكن المعدوم وان كان و
جودها موقوفا على وجود مادة لها يتبدل اليها وهو ظ فان قلت كيف لحال في هذه المسئلة قلت ظ
عدم تمامية ما ذكره اذ الامكان الذي يدعون انه لا بد قبل وجه الحادث والا لزم الانقلاب ظ انه ليس
الا الامكان الذاتي الذي موصوفه نفس ماهية الممكن وهو امر اعتباري لا حاجة له الى وجود الموصوف في
الخارج وانما يكفي في الاتصاف به ان يكون لموصوفه وجود في بعض الامر ان لم تقل مثل ما قلنا سابقا ان
مثل تلك الاتصافات ليست دائمة بل لا تتحقق حين العدم موصوفا بها وهم في تلك الحالة موجودة
في الذهن وهم قايلون بان جميع المعقولات موجودة فيها والامكان الذي يزعمون انه قائم بمادة الحادث
لا ينفع في لزوم الانقلاب ذ ظ انه لو لم يكن الامكان الذي ذكرنا قبل وجود الحادث يلزم الانقلاب
البتة ولا فائدة في تحقق امكان آخر فلا بد لهم ان يقولوا بمثل ما قلنا انه قائم بماهية الممكن المعدوم وح فالـ
مستند لا لهم مما لا يخفى والمقدمة التي ذكرها المحقق ضعفها ايضا ظ اذ لا نم امتناع ايجاد شيء عن لا شيء و
انحصار التبدل في ان يصير شيء شيئا لم لا يجوز ان يكون التبدل باعتبار ان يصير المعدوم موجودا كما
ذكرنا سيما على راي القائلين بالجعل البسيط فتامل **قال** الشارح على ان امكان وجود شيء لغيره آه فيه شيء اذ
البحث على قولهم فلا نعار في احتياجه الى وجود شيء حتى يوجد لشيء آخر ويمكن ان يحمل كلام الشارح على البيان
معا كما لا يخفى ثم لا يخفى ان اقتضاء امكان وجود الغير ايضا قبل وجود الحادث في الوصف على ان يكون الظرف

دفع م

للحادث د

ظرف للوجود وغيره مم بل القدر المسلم انه لا بد من وجود الغير حال حدوث الواجب من امكانه قبله على ان يكون الظرف ظرفا للا
مكان **قال المحقق وربما يوخذ في الدليل الامكان الاستعدادي آه** كان الامكان الاستعدادي الذي اخذ فيه
الدليل الذي سيذكره هو التغير لانه عبر بعد ثم انه يرد على هذا الدليل ان التغير الذي لا بد منه في الحدوث هو
ان يصير المعدوم موجودا وما ذكره ان المعدوم الصرف لا تغير فيه ان اراد به ما يشمل صيرورته موجودا
فمم وان اراد به غير ذلك فليس بنافع ولو حمل الدليل على غيره ظ من انه لا بد من تغير حتى يحدث الشيء الحادث
فالجواب ما ذكره المحقق فالاولى الاقتصار وجوابه ما ذكرنا على وجه وما ذكره المحقق على آخر ولا الاكتفاء بما ذكره
المحقق غير سديد اذ ظ الدليل ولا اقل من احتماله له احتمالا مساويا ان المراد بالتغير التغير الذي من جانب
المعد ولا يمكن انكاره وعلى هذا فجواب المحقق مما لا يجدي فتدبر **قال** المحقق فلا بد هناك من تغير قال بعض
المحققين من مرتبة التهيؤ والاستعداد الى مرتبة الفعلية وهذا توجيه آخر للدليل غير الوجهين المذكورين
وعلى هذا كان اخذ الامكان الاستعدادي في الدليل اظهر بالنسبة الى الوجهين السابقين لكنه بعيد
عن العبارة جدا وايضا يرد عليه ان التغير بهذا المعنى لا نم انه لا بد منه في الحدوث ووجهه ظ ان اريد بالتهيؤ
والاستعداد غير القرب من الفيضان وما يشبهه مما لا يتصور في المعدوم وان اريد به القرب ونحوه فمم لكن
نقول ان ذلك ما يتصور في المعدوم اذ يجوز ان يصير المعدوم قريبا من الفيضان بالتدريج حتى يوجد بالفعل
قال المحقق فلا بد من آخر يكون حاملا للغير قال بعض المحققين بان يكون اولا قابلا للاستعداد وثانيا متعلقا
للفعلية فلا يكون امرا اجنبيا الا هذا هو النكتة في دعوى كونه حاملا للتغير ضمن ان يقتصر على كونه حاملا للاستعداد
كما ذكره انتهى **قال** المحقق بل بان يصير فاعلا قال بعض المحققين بعد ما كان مستعدا للفاعلية والايجاد و
بهذا الاعتبار حاملا للاستعداد للحادث هذا التقييد ربما يحتاج اليه على التوجيه الذي ذكره ذلك البعض واما على
ظاهره فلا **قوله** يمكن ان يقال لعل تعلق الارادة آه فيه نظر لانه اذا كان تعلق الارادة بالطرف المرجوح ممتنعا
او راجحا بالنظر الى ذات الارادة ينقل الكلام الى الارادة بان صدور ما عن الذات الواجب الوجود بالنظر
الى الذات او غيرها او لا بل بارادة اخرى والثاني يستلزم التسلسل والاول يرجع حقيقة الى ما قاله الحكماء المعتزلة و
يرتفع النزاع ح بين هولاء وبينهم كما لا يخفى ولو قيل ان هولاء لعلهم قالوا بالرجحان دون الوجوب
فهو قول آخر وقد مر تحقيق القول فيه وانه باطل ولعل لهذا قال والاولى ان يقال فتامل **قوله** فان كان يحتمله بعد

ومن قبله مثلا لا لمرجح آه فان قلت ان اريد بالمرجح ما يقتضي تخصيص احد طرفي الفعل بالوقوع من الفاعل
سوى ذات الفاعل المختار انه ليس بمرجح ولا نم انه يلزم ترجيح احد المتساويين في نفس الامر على الآخر
من غير مرجح اذ الفاعل مرجح وان اريد به ما يعم ذات الفاعل ايضا نختار انه لمرجح وهو ذات الفاعل وبيانه
ان ذات الفاعل المختار علة تامة لصدور الفعل وصدور الفعل ولا صدوره متساويان بالنسبة اليه وهو ان
شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا بان حدوث مشية وقت الفعل بل المشية امر اعتباري ينتزع من
الفعل بعد حدوثه ومع لا يمكن الفرق عند صدور الفعل يلزم ترجيح احد المتساويين من غير مرجح بل انا نعلم بحجج
وبطلانه عين النزاع قلت كما يحكم العقل بديهة بان ترجيح احد المتساويين في الواقع محال كذلك يحكم بان احدا
يتساوي بالنسبة الى فعل فعل وقيل من جميع الوجوه لا يصح ان يفعل في وقت ولم يفعل في وقت آخر من
دون حدوث امر ما وقد مر تفصيل القول فيه في الرسالة المفردة التي دوناها في بحث الاولوية قوله
لجواز ان يكون ههنا امور متعاقبة آه فيه نظر لان تلك الامور المتعاقبة الغير المتناهية لا ان يكون كل
منها في آن او في زمان والاول يستلزم تتالي الآنات وتخلف المعلول عن العلة التامة اذ كل امر آني
مع جزء اخير للعلة التامة لما هو بعده وقد تخلف ما هو بعده عنه والتخلف محال مطلقا سواء كان بين
العلة التامة ومعلولها فصل ام لا والقول بالفرق بينهما تحكم اذ الدليل الدال على امتناع التخلف يدل على
امتناعه في صورة عدم الفصل ضرورة ايضا يلزم وجود الزمان اذ كل من تلك الامور متقدم على الآخر
تقدما لا يجتمع معه القبل والبعد فكان زمانيا فلا بد من زمان ومع لا بد من حركة سرمدية وجسم كذلك الا
ان يبني الامر على زعم المتكلمين من ان مثل هذا التقدم لا يستلزم الزمان لكنه خلاف الظاهر اذ الظاهر ان في
هذه الصورة يتخيل امر ممتد غير قار ولا نعني بالزمان الا هذا والثاني ايضا يستلزم وجود الزمان والحركة السرمدية
وجسم كذلك مع ان يصح الامر بحيث لا يلزم تخلف المعلول عن العلة التامة مشكل ايضا والمخلص ان يلزم
ان تلك الامور زمانية ونقول ان الزمان الذي يتوهم مع يحتاج الى الحركة لكن لا يلزم وجود حركة سرمدية
وجسم كذلك اذ يجوز ان يكون اجسام متعاقبة غير متناهية ويكون كل منها زمانيا ومتحركا ويكون الزمان الموهوم
المتصل السرمدي متخيلا من حركة تلك الاجسام ويكون كل حركة وكل جسم حادثا لا يقال بين كل حركتين
سكون فيلزم انقطاع الحركة والزمان لانه غير تام مطلقا ولو سلم ففي حركتين تكونان على سبيل الاستقامة لا الاستدارة

لامطلقا

لا مطلقا ايضا بل اذا كانت الثانية على سبيل الانعطاف والرجوع وكان ثمة متحرك واحد لكن مع لا يتم
ما ذكره من احتمال ان لا يكون تلك الامور المتعاقبة مشتركة في ذاتي اذ الاجسام مشتركة في الصورة الجسمية وقد ثبت
انها طبيعة نوعية وايضا الحركة التوسطية ذاتية لافرادها فاما في الصورة المفروضة يلزم وجود حركات
توسطية غير متناهية يكون كل منها قائما بجسم الا ان لا يسلم وجودها ولا ان الزمان المتوهم لا يحتاج الى
الحركة بل انما ينتزع من بقاء تلك الامور الغير المتناهية المتعاقبة ويمنع كون الزمان مقدار الحركة ومع وان لم يلزم
وجود طبيعة مشتركة سرمدية لكن لا يفيد هذا الاحتمال كما سبق في تصحيح مذهب المتكلمين اذ الاجماع انما
يكون ليس على مجرد انه لا يخص موجودا قديما غير الواجب بل على ان جميع ما سوى الله تعالى بقضها وقضيضها
منفك عن ذاته تعالى بحيث يتوهم بينه وبين اي شيء فرض زمان ممتد غير متناه ثم انه انما يجوز ان لا يكون الزمان
محتاجا الى الحركة فالصواب ان يقال في دفع الاشكال ان الزمان انه ينتزع من بقائه تعالى لا من بقاء الامور الغير المتناهية
المتعاقبة ومع لا يلزم شيء سوى ازلية الزمان وهو ليس بمحذور لانه امر موهوم ليس بموجود فازليته لا تنافي
في الاجماع فان قلت كيف يصح انتزاع الزمان الغير القار من ذاته تعالى مع ان ذاته تعالى غير قار قلت كما يصح
ارتسامه في الخيال او في الخارج من الحركة التوسطية التي هي امر شخصي بسيط ثابت فان قلت الحركة التوسطية
وان كانت امرا بسيطا ثابتا لكن نسبتها الى حدود المسافة مختلفة وبهذا الاعتبار يرتسم منها امر غير قار
قلت ننقل الكلام الى تلك النسب المختلفة اذ ظاهر ان تلك النسب المختلفة حقيقتها ليست الا نسبة تدريجية غير قارة
اذ لو كانت نسبا مختلفة لكن غير تدريجية لم يرتسم منها الزمان البتة فنقول ان تلك النسبة التدريجية الغير
القارة كيف يحصل من امر ثابت بسيط فلو قيل ان استمرارها يوجب ذلك فقد اعترف بان البقاء منشأ
لانتزاع الزمان اذ ليس الاستمرار الا البقاء فليكن ما ذكرنا ايضا صحيحا وبما ذكرنا ظهر انه لو قيل ان التقدم والتأخر
عارض لاجزاء الزمان اولا وما عداه ما منشأ ليس كذلك اذ ظاهر ان النسبة المذكورة ما لم تكن تدريجية
لم يمكن انتزاع الزمان او وجوده في الخارج وليس معنى التدريج الا التقدم والتأخر في اجزاء الامر التدريجي فالتقدم
والتأخر في اجزاء ذلك الامر مقدم على حدوث الزمان الذي يقولون ان التقدم والتأخر عارض له لاجزائه
اولا ثم الظاهر على تقدير صحة ما ذكروه من ان الزمان مقدار الحركة ان منشأ التقدم والتأخر لا يكون بدون
الزمان اذ ليس معناه الا امتداد ذلك الامر التدريجي الذي له اجزاء متقدمة ومتأخرة فان قلت لا تكون

ان استمرار الحركة التوسطية سبب لارتسام الزمان ولا ان الامر الغير القار لا يمكن ان يحصل من امر ثابت قار
مطلقا ونحوهما ذكرته بل نقول ان البديهة حاكمة بانه ما لم تكن الحركة التوسطية بخصوصها والمقولة التي تقع
فيها الحركة بحيث يمكن حصول نسب مختلفة تدريجية وما لم يكن تلك النسبة لم يكن ان ومثل ذلك غير متصور في
شان تعقل في الازل اذ ليس لا تغير فيه اصلا فكيف يتصور النسب المختلفة قلت بداهته ما ادعيته ممنوع بل البديهة
دليل الا ترى انهم يقولون ان حقيقة الحركة التوسطية هو كون الشيء بحيث يكون له في كل آن فرد من المقولة التي
تقع فيها الحركة لا يكون له قبل ذلك الآن ولا بعده ولا يخفى على من له ادنى دربة مع رفض التعصب والفساد
ان ذلك الامر يقتضي ان يكون تحقق الآنات والزمان الذي يعرض هو فيه مقدما في نفس الامر على تحقق
الحركة بهذا المعنى فظهر ان منشاء انتزاع امر آخر دون الحركة التوسطية ايضا مما يعتبر بعد اعتبارها فتدبر
فان قلت على ما ذكرته كيف يصح وجود الحادث وارتباطه بالقديم نعم بحيث لا يلزم تخلف المعلول عن
علته التامة بل على الاحتمالين السابقين ايضا كيف يصح ذلك بل على مذهب الحكماء القائلين بازلية
الجسم والحركة ايضا اذ ظاهر ان الحادث لا بد له من علة تامة والجزء الاخير منها لا حادث في آن حدوث ذلك الحادث
او قبله وعلى الثاني يلزم تخلف المعلول وعلى الاول ننقل الكلام الى الجزء الاخير من العلة التامة لذلك الجزء وهكذا
حتى يلزم التسلسل في الامور المجتمعة المترتبة وهذا باطل باتفاق الحكماء والمتكلمين لا يقال لعل الجزء الاخير من العلة
التامة للحادث هو عدم شيء ونختار الشق الاول ونقول غاية ما يلزم منه التسلسل في العدمات ولا استحالة فيه
لانا نقول اذا كانت العدمات الغير المتناهية حادثة في هذا الآن فلا بد ان يكون قبل هذا الآن وجودات
غير متناهية مجتمعة مترتبة لا يقال لا يلزم ان يكون الجزء الاخير عدم شيء حتى يلزم ما ذكرته بل يجوز ان يكون امرا
عدميا والتسلسل في الامور العدمية جائز ايضا كما في الاعدام لان تلك الامور الغير المتناهية وان كان اذا
لوحظ واحد منها وقيل انه لم حدث هذا الآن يمكن ان يقال حدث في هذا الآن لان شرط حدوثه فيه لكنه
البديهة حاكمة بانها اذا لوحظت جملة وقيل انه امكن ان لا يكون شيء منها حادثا في هذا الآن ويكون جميعها
حادثا في آن آخر فلم لم يكن ذلك مع انه لا يمكن تعليله بشيء اصلا ولئن سلم اقول ان علة حدوث مجموع السلسلة في
هذا الآن الى شيء حتى يقال ان علة حدوث جزئه الذي هو ما فوق المعلول الاخير منها في هذا الآن وهكذا بل اقول
انه لو لم يكن شيء منها حادثا في هذا الآن وحدث جميعها في آن آخر لامكن ايضا ان يقال اذا اخذ كل منها انه

حدث

حدث في هذا الآن لان شرطه حدث فيه وهكذا فالمرجح لحدوث المجموع في الآن الذي حدث هو ان الآن الآخر
والفرق بين المعنيين ظاهر عند التامل الصحيح قلت يمكن تصحيحه على الوجه الاربعة بان يقال الجزء الاخير من العلة التامة
للحادث اليومي كزيد مثلا هو الحد المعين من الزمان كآن طلوع الشمس يوم الجمعة مثلا وعلة حدوث هذا الآن الدورة
الليلية السابقة عليه وهذا الحد وان كان متاخرا عن الدورة السابقة لكن ليس تاخرا يستلزم التخلف المحال
بالحكم بالعقل انه متى تحققت العلة التامة يجب ان يتحقق المعلول وههنا كذلك لانه متى تحققت الدورة المذكورة بتمامها
ولم يلزم تخلفه وهذا بخلاف ما ذكرنا سابقا انه اذا كان العلة التامة في آن والمعلول في آن آخر بعده متصلا
يلزم التخلف المحال لان لزوم التخلف فيما ذكرنا ظاهر بخلاف ما نحن فيه والفرق بينهما غير خفي عند التامل فان قلت علة
الدورة الليلية اي شيء قلت الدورة السابقة عليه فان قلت اذا تحققت الدورة السابقة يلزم ان يتحقق
تلك الدورة دفعة لحصول علتها التامة قلت الدورة السابقة ليست بتمام العلة بل يتوقف الدورة اللاحقة
على حدوث كل نصف منها وكل نصف ايضا يتوقف على حدوث نصفيه وهكذا الى غير النهاية وعند تحقق تلك
الاجزاء الغير المتناهية يتحقق كل الدورة وهكذا الحال في جميع الدورات والقطعات المفروضة في الزمان هذا
وبما قررنا اندفع ما تمسكت في اثبات قدم العالم من لزوم التخلف على تقدير الحدوث ومن انه لو كان حادثا
يكون عدمه قبل وجوده قبلية لا يجامع معها القبل البعد فيكون زمانيا فيكون زمانا وحركة وجسم قبل حدوثه
هف فكذا ذلك وكذا اندفع شبهة ارتباط الحادث بالقديم على ما ذكرنا وكذا الشبهة القائلة بان عدم الحادث
لعدم علته التامة وهكذا فيلزم من عدمه عدم القديم نعم وايضا عدمه لا بد ان يكون لعدم علته التامة وهكذا
فيلزم من عدمه عدم القديم في آن عدمه والا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة اذ عدم العلة علة لعدم المعلول وهكذا
فيلزم ان يكون قبل هذا الآن وجودات غير متناهية مترتبة وذلك بان يقال ان من جملة اجزاء العلة التامة
للحادث هو عدم تحقق حد معين من الزمان يكون عدم الحادث في هذا الحد وتحقق هذا الحد من الزمان لما كان موقوفا
على قطعة من الزمان سابقة عليه فعدمه يكون بعدم هذه القطعة ولا يلزم محذور فان قلت عدم كل قطعة
من الزمان يستند الى شيء قلت الى عدم ما سابق فيستند بعدم العلة التامة لوجوده من اجزائها الدورات
السابقة عليه وكل جزء من اجزاء تلك القطعة ولا يلزم منه الا وجود امور غير متناهية على سبيل التعاقب لا
الاجتماع كما لا يخفى والى عدمه اللاحق اي فنائه فيستند الى ذاته اي ذاته يقتضي انه اذا تحقق فنزوا شيء ما لا يلزم

منه لنسبه كونه وجوده وعدمه في حالة واحدة لما عرفت من لنسبه اشتهائه وفنائه وان كان شاغرا عنه لكن لا
يلزم منه التخلف المحذور فان قلت الاشكال باق في عدم الآن اي فنائه اذ لا يمكن ان يتحقق فيه مثل ما قلت
في عدم الزمان اذ لو كان وجود الآن مقتضيا لفنائه يلزم البتة ان يكون فنائه ايضا في هذا الآن والا يلزم
التخلف المحذور قلت عدمه مستند الى وجود جزء ما من الزمان الذي يكون هذا الآن مبدءه ففي كل آن يفرض بعد
هذا الآن يتحقق جزء ما من الزمان المذكور ويكون الآن المفروض معدوما فلا محذور وراءه وبهذا اتضح عليك ما قيل
التام لان المقام من مداحض الاقدام قوله نقول الحق الكلي الطبيعي غير موجود في الخارج آه قد عرفت انه لا
ينتهض بحجة الاجماع الذي يدعونه وكذا ما ذكر بقوله ولو سلم عند الشيخ وغيره من المحققين امر الا ان الا
جماع الذي يدعونه هو ان ذاته تعالى منفك عن جميع الاشياء في الازل بالكلية قوله ولو سلم فلعل تلك الاوراد
تعلقات آه انت خبير بما فيه بعد الاطلاع على ما ذكرناه قال المحقق ثم مجموع تلك التعلقات امور ترجحت
آه قال بعض المحققين اذ لا يمكن ان يكون مرجحا التعلق آخر حيث اخذنا مجموع التعلقات بحيث لا يشذ
عنها شيء فيلزم مع التسلسل الترجيح بلا مرجح وقد يقال يجوز ان يستند ترجح المجموع الى جاعله قبل المعلول الاخير
على ما هو المقرر في الادلة المشهورة على بطلان صاحب التلويحات انتهى لا يخفى انه لا يمكن ان يجعل المحذور التسلسل الا ما
دفعه بجواز ان يكون التعلقات امورا اعتبارية وليس في الاعتباريات جائز بل المحذور انما هو لزوم الترجيح
بلا مرجح فقط بما ذكرنا في دفعه مدفوع بان بديهة العقل حاكمة بان مجموع تلك التعلقات حكمه حكم التعلق
الواحد فكما ان التعلق الواحد لا بد له من تعلق آخر فكذا المجموع وتوضيحه ان كل تعلق منها وان كان اذا
اخذ بشرط تعلق آخر لم يكن تحققه من قبيل الترجح بلا مرجح لكنه يمكنه ان يفرض عدم تحقق شيء من التعلقات
فان هذا الفرض مساو لفرض تحقق التعلقات جميعا من دون ترجيح فعند هذا الفرض يظهر ان مجموع تلك التعلقات
تحققه من قبيل الترجح بلا مرجح فان قلت على هذا يلزم ان لا يصح ما ذكره الحكماء من استناد الحوادث الى الشروط
المتعاقبة الغير المتناهية اذ ما ذكرته جار فيه بان يقال كل شرط وان كان اذا اخذ مع شرط آخر فوقه تحققه واجب لكن اذا
فرض عدم تحقق الشروط بالكلية وهو فرض مساو لفرض تحققها جميعا يظهر انه لا وجوب له وعدم صحته هذا الحكماء
من القول وان امكن التزامه على ما هو رأي المتكلمين من بطلان تحقق الامور الغير المتناهية مطلقا لكن مثل ذلك ايراد
فيما ذكره من كيفية وجود قطعات الزمان بانه موقوف على وجود اجزائه الغير المتناهية ايضا فلا بد من التخلص

هذا القول من الحكماء

عنه قلت فرقا بينهما وهو ان وجود الامور الغير المتناهية المترتبة اذا كان بشيء آخر من خارج يكون موجبا
او مرجحا لجميعها وان كان ايجابه او ترجيحه لكل منها بشرط امور غير متناهية لا يلزم منه المحذور الذي ذكرناه وهو ظ
ولا اذا لم يكن شيء من خارج كذلك فيلزم المحذور المذكور البتة وفيما نحن فيه الامر كذلك اذ لو جعل ذات الفاعل
موجبا او مرجحا لتلك التعلقات الغير المتناهية وان كان ايجابه او ترجيحه بشرط فقد حصل الرجوع من مذهب
الاشاعرة واعترفت بما ذهب اليه الحكماء والمعتزلة من انه لا بد في صدور الفعل من مخصص ومرجح سوى تعلق الا رادة
كما لا يخفى ولا فيما قال الحكماء وفيما ذكرنا من امر الزمان ليس الامر كذلك اذ فيهما يكون موجب او مرجح من خارج ثم
هذا النظير انما اذا ترتبت سلسلة الممكنات الى غير النهاية من دون انتهائها الى موجب او مرجح فانه حينئذ يلزم
تحقق الممكنات بدون وجوب ورجحان فتامل فان المقام حقيق بذلك قوله الاول انه يمكن بهذا الوجه
دفع النظير آه قد عرفت سابقا انه على هذا يرجع الامر الى ما قاله الحكماء والمعتزلة ويبطل ما ذهب اليه الاش عرة
قوله والا لزم التسلسل في التعلقات قد عرفت انه يمكن التزامه اذ يجوز ان يكون التعلق امرا اعتباريا ولا محذور
في التسلسل فيه الا ان ههنا شيئا بل ما ذكرنا في توجيه كلام المحقق انفا لكن لا يخفى انه لا يمكن اجراؤه من قبل المحشي اذ هو
لما التزم من قبله جواز كون ذاته تعالى او ارادته تعالى موجبا التعلق ارادته تعالى باحد الطرفين فيتحقق هناك موجب او
مرجح من خارج وقد عرفت انه اذا كان الخارج عن سلسلة التعلقات ما كان موجبا او مرجحا لا محذور فيه الا ان
يبنى الكلام على ما ذكرنا سابقا من ان حدوث جميع التعلقات في هذا الآن ليس بأولى من حدوثها في آن
آخر فلم يتحقق هذا الشق فلا يبعد بالآخرة من ان يكون موقوفا على حدوث الوقت وننقل الكلام اليه هذا
والظاهر ان مراد المحشي ليس هذا الشق بل مراده لزوم التسلسل في التعلقات بطريق التعاقب لازم التسلسل والا يخص
عنه فرارهم من لزوم التسلسل بطريق التعاقب وجه له على ما بينه في الحاشية السابقة وقد عرفت ما فيه من الكلام
فتذكر قوله الثاني ان هذا التعلق آه قال المحقق في شرح العقائد في هذا المقام فان قيل التعلق الازلي
بوجوده في وقت معين لا الآن يكون يكفي لوجوده ام لا وعلى الاول يلزم وجوده في الازل وعلى الثاني يحتاج
المعلول الى امر آخر فنقف على ما ننقل الكلام الى ذلك الامر قلت ان اردت انه كاف في وجوده في الازل فمحال
انه ليس كذلك وان اردت انه كاف في وجوده في الازل فممنوع بانه ليس كذلك وان اردت انه كاف في وجوده
في وقت معين فمختار انه كذلك ولا يلزم ازليته ولا احتياج الى امر آخر انتهى ولا يخفى ما فيه من الضعف الظاهر

توجيه كلامه ههنا بان يق مرادهم انه لا حاجة لهم في نفي الحوادث المتسلسلة الى جواز ترجيح الفاعل المختار احد الطرفين بمحض تعلق الارادة من غير مرجح لانه على هذا ايضا لا بد لهم من القول بحقيقة الوقت حتى يق لم اراد ارادة في هذا الوقت ايجاد الحادث دون وقت آخر سيما على ما هو رايهم ان بين الحوادث والعالم زمان ممتد موهوم غير متناه فنقول هذا الوقت ان كان امرا موجودا في الخارج او محتاجا الى الحركة فلا ينفعهم هذا القول ايضا لانه يلزم القدم البتة اما على تقدير وجود الوقت فظاهر واما على تقدير احتياجه على الحركة فلاحتياج الحركة الى المتحرك فيلزم القدم على تقدير وهذا القول حالا اذا ذكر فيه في نفيه على ما هو غرضهم الاصلي من هذا القول وان لم يكن موجودا ولا محتاجا الى الحركة يمكن نفي القدم والاحتياج في وجود الحادث الى الشروط المتعاقبة الغير المتناهية بدون هذا القول بان يقرر ان الارادة تعلقت تعلقت في الازل بوجود الحادث في جزء معين من الزمان وهذا الجزء مما يتوقف عليه وجود الحادث فلا يتحقق الحادث قبل تحقق الجزء الحادث من دون لزوم تسلسل في الشروط فان نقل الكلام الى الوقت نقول لا بد باي وجه كان سواء قيل بتوقف الحادث عليه او لا من تصحيح تحقق نفس الامر ولا دخل فيه للقول بالتوقف وقد عرفت بما ذكرنا سابقا من تصحيحه وانه منتزع من قطعاته نعم وان كل قطعة منه موقوف على القطعات السابقة واجزائه الغير المتناهية كما مر شرحها فقد ظهر انه لا وجه لارتكاب هذا القول فيما هو غرضهم اذ على احد الوجهين لا ينفع وعلى الاخر لا حاجة اليه لكن لا يخفى انه على هذا لا حاجة الى التزام كون التعلق قديما اذ على تقدير ثبوته حدوثه ايضا يمكن التفصي عن القدم والتسلسل في الشروط المتعاقبة لجواز ان يكون حدوث التعلق ايضا باعتبار حدوث الجزء المعين من الوقت وكان ما ذكره المحقق على سبيل التمثيل هذا ثم ان بعض المحققين قد اولوا كلام المحقق في هذا المقام بقوله واعلم ان القول بايجاب الذات لتعلق الارادة القديمة يؤول بالاخرة الى وجوب صدور الحادث نظرا الى الذات الفاعل ضرورة كونه لازما للتعلق الارادة اللازمة لذات الفاعل وان لازم اللازم لازم فلا يكون قادرا بمعنى صحة الفعل والترك على ما اجمع عليه المتكلمون فالاولى ان يلتزم كون التعلق الازلي بتعلق ازلي آخر وهكذا ويق انها اعتبارات لا يستحيل التسلسل فيها ودفع فيلزم الى التعلق لجريانه في الشروط والتعلقات الحادثة فتدبر انتهى وفيه نظر اذ المصنف والمحقق قائلون بامتناع تخلف صدور الفعل في الوقت المعين بالنظر الى ارادته تع ومرادهم من صحة الفعل والترك في تفسير القدرة صحتهما بالنظر الى ذاته من حيث هو واما بالنظر الى ذاته باعتبار الارادة فلا ومرادهم المحقق من كونه الذات

موجبا له

موجبا له باعتبار ارادته فلا محذور ونعم لا ايجاب اصلا بالنظر الى ذاته نعم على راي الاشاعرة القائلين بجواز الترجيح من غير مرجح ولا ضير اذ الكلام انما هو عليهم ثم الزام التسلسل في التعلقات قد عرفت انه محال لا ينفع مدفوع القول بايجاب افضائه من خارج والشروط والتعلقات الحادثة ايضا سواء كانت مجتمعة او متعاقبة قد مر تفصيل الكلام فيها فتذكر **قوله** فاعتبار الوجود الخارجي فما بال المهية الموجودة في الخارج وليس فيه ان مفهومها عارض للمهيات في الذهن باعتبار الوجود حتى يحتاج الى ما ذكره المحشي على ان شرطية الوجود الخارجي لعروض مفهومها للمهيات في الذهن ممنوع بل ليس حاصل الاحتمال لفظ الوجود الخارجي فكأن الوجود الخارجي ليس شرطا للعروض مفهومه للمهية في الذهن على تقدير كون عروضه في الذهن كما هو المشهور بينهم وان لم يكن صحيحا عندنا فكذا ليس شرطا للعروض مفهومها ايضا وهو ظاهر **قوله** قوله فلا ينافي كونه آه قد عرفت تحقيق الكلام فيه **قوله** ولهذا كثر لفظ غالبا اه فلفظ غالبا الاول يعلم ان لفظ المهية والحقيقة مترادفان ولفظ غالبا الثاني ان لفظ الذات والحقيقة كذلك والمعنى الآخر للمهية الغير المذكور في الشرح نقلا عن الشفاء المعنى الاخص للذات والحقيقة هو المعنى الاعم الذي يحصل الترادف بينهما وبين لفظ المهية وفيه اشكال من حيث ان الشارح خص معنى المهية المذكور في الشرح بالموجود الذهني وح يكون المذكور معناها الاخص هو المعنى الاعم لا المعنى الاخص لم يظهر منه اعتبار المعنى الاعم لكن هذا الاصطلاح مما لم نعهده وان كان مما لا ينفع في المقام كما لا يخفى **قوله في الحاشية اذ هذا التخصيص قد حصل من تفسير المهية آه** فان قيل قول الشارح فلا يكون كليا موجودا في الذهن لا يلزم ان يكون متفرعا على قوله اي الحاصل في القوة العاقلة بل يجوز ان يكون متفرعا على جميع ما تقدم من كونه مقولا في جواب ما هو وكونه يطلق غالبا على الامر المعقول قيل فعلى هذا اي حاجة الى صرف المعقول عن ظاهره وتفسيره بالحاصل في القوة العاقلة الا ان يق لعل غرضه التفسير لاستفادة لزوم كون المهية موجودة في الذهن اذ المعقول لو حمل على ظاهره فيحمل الموجود الخارجي ايضا كما في تعقل النفس ذاتها وصفاتها بالعلم الحضوري لكن قد عرفت ان هذا التخصيص كانه ليس بجيد ولو فرض انه كذلك في اصطلاح فلا شك في وقوع الاصطلاح على العموم ايضا فاي حاجة في حمل كلام المص على اصطلاح الخصوص فليترك المعقول على ظاهره كيف وكلامه حيث قال ويطلق الذات والحقيقة عليها مع اعتبار الوجود الخارجي كالصريح في ان الوجود الذهني غير ماخوذ في المهية والا لم يكن لاعتبارها مع الوجود الخارجي الا ان يحمل الكلام على ما هو المحشي من ان مفهومها يعرض للمهية في الذهن باعتبار الوجود الخارجي وهذا مع بعده عن اللفظ قد عرفت ما فيه **قوله**

والجواب لنفس المراد كان حاله ان حقيقة الانسان مثلا بعد ما عرفت انها اى شيء يكون مغايرة لما عداها
من الامور بالتنبيهات المذكورة ولعو ستظاهرة اذ لما عداها ليس الا المغاير قال المحقق فاعداها مغاير لها
ايضا مثل ما مر انفا وليت شعري ما الحاصل في جعلها مثل من الامور البديهية المعرفة مسئلة والتنبيه عليه نفسه او
بانه ليس في مرتبة من الظهور قوله بل على زيادة الوحدة آه قال بعض المحققين لك ان يقول انا اردت تلك
الوحدة فانها المنافية للكثرة والكلام من الشارح وهذا بناء على تخصيص المنافى بما لا يجتمعان اصلا ولو من جهتين
وحمل المنافاة على هذا غير بعيد اشهر فيه نظر لان هذه الارادة ليست بمفيدة اذ لا يتم الدليل ح لانه على
لم يثبت مغايرة الانسان للوحدة التى لم تناف الكثرة اذ لا يمكن اجراء مثل هذا الدليل فيها لكن يمكن
ان يق ح يرجع الايراد الى ما ذكره في لوازم الماهية فافهم قال المحقق مغاير لنفس حقيقة الكثرة اه لا يق
عليه ايضا ان ذلك لا يدل على زيادة الوحدة المطلقة ولا على زيادة الوحدة الغير المقابلة لتلك الكثرة
لان الوحدة مقابلة لكثرة مطلقة وليس الكلام في خصوص كثرة كما لا يخفى قوله ومع ذلك يبقى حمل الكثير
آه لا يق فعلى هذا لا يتم الدليل على مغايرة الكثرة للانسان اذ يمكن اجراء مثل ما ذكر في الوحدة في الكثرة
بان يق الكثرة تنافى سلب الكثرة بالذات والانسان لا ينافى شيئا منهما اه هذا ثم لا يذهب عليك ان
ما ذكره المحقق ح يندفع ايراد الجواب عن المحقق الدليل فهو ان صدق الانسان على الواحد والكثير مثلا لا يدل على
مغايرته للوحدة او الكثرة لجواز ان يكون الوحدة واحدا كثيرا معا وكذا الكثرة وقس على ذلك نظايرهما
الا ان يتمسك بان الوحدة اذا كانت قائمة بذاتها كانت واحدة وهي المقدم مع كونها كثيرة
بكثير من اصل المدعى لا يمكن اجراؤه في جميع الوجوه وعدم توجيه هذا الايراد على التوجيه الذى ذكره المحقق
ظ فافهم ثم ان المحقق اجاب عن هذا الايراد الذى ذكرنا بان المراد بالصدق هو الصدق بطريق الحمل
المتعارف ولا شك ان نفس العينية والجزئية ينافى صدق الشيء على ما يصدق عليه مقابله والا لاجتمع
المتقابلان وفيه نظر لانه على هذا يكون حاصل الدليل ان نفس الانسان ليس عين الوحدة مثلا اذ لو كان عينها
لكان صدقها على ما يصدق عليه الكثرة مستلزما لاجتماع النقيضين فكان محالا لكنه واقع
ح ان وقوع الصدق مم اذ الانسان لا يصدق على ما يصدق عليه الكثرة تدبر قال المحقق لا يخفى
الا مرضه ولا عند السيد السند فاختراعى محض وهو محل تامل للفرق البين بين زوجية

والطلاق المهية كيف وتقييد المهية بالعوارض ليس مرتبة محصلة الا انضمام العوارض الى المهية المطلقة
في الواقع فكيف يتحقق بدونها لا يق سلب جميع العوارض غير المهية المطلقة يستلزم سلب الوجود ايضا فلا
يكون موجودة في تلك المرتبة لانا نقول سلب الوجود عن المهية في مرتبة الاطلاق لا يستلزم ان لا يكون المهية
المطلقة موجودة ولا ان لا يكون لها في نفس الامر مرتبة لا طلاق غاية الامر ان يكون ثبوت الوجود لها
في مرتبة اخرى وهذا كما ان المهية الممكنة موجودة متصفة بالامكان في الواقع مع ان ثبوت الوجود
لها في مرتبة بعد مرتبة الامكان ولهذا اخترنا ان ثبوت شيء لشيء مستلزم لا فرع ثبوت المثبت له
اشهر ثم لا يذهب عليك ان كلام الشيخ والمص في هذا المقام لا يستلزمان ان يكون للمهية مرتبة
الاطلاق في نفس الامر متقدمة على جميع العوارض حتى الوجود وكذا كلام المحقق بل غاية ما يفهم منهما ان الماهية
مثلا اذا لوحظت في نفسها من غير ملاحظة امر آخر معها لم يوجد في حدها الا الانسانية فقط ويكون جميع
عداها خارجا عنها فليست في هذه الملاحظة شيئا مما عداها بمعنى ان جميعها خارج عنها في هذه الملاحظة
انها لم تتصف بشيء منها في نفس الامر نعم يمكن حمل الكلام على هذا المعنى ايضا بان يكون المسئلة ان المهية ثبت
لنفسها في مرتبة متقدمة على ثبوت جميع ما عداها لها لكن ما فرع عليه من انه لو سئل بطرفي النقيض فالجواب السلب
لكل شيء قبل الحيثية لا يعد احتمالا لا يلايم ذلك الحمل بل الظاهر هو الاول فتامل قوله ويمكن للمقام توجيه آخر آه
قد عرفت توجيها آخر ايضا قوله اراد به انه لا يستحيل آه فالوجوب يكون محمولا على الوجوب لا الاستحالة بل الى
ما له الا استحالة وقيل الاسعد لنفس هو اطلق نفى الوجوب واراد وجوب النفى كانه ذكر نفى المبالغة ويريد مبالغة
النفى ويذكر النفى الاستمرار ويريد استمرار النفى قال المحقق فان كان طرفا المسئلة من موجبتين قال بعض المحققين
فقد ان كلمة من كما نبهنا عليه اقول كانها اشارة الى ان طرفى المسئلة لا يكونان موجبتين بالفعل لامتناع
الحكم فيها بل ما خوذين منها اشهر الاولى في توجيه عدم زيادة من لفظ يوخذ مفهوم موجبتين كلية و
بكل كلمة من على التبعيض لا فرادى قال المحقق لم يلزم ان يجاب لانها آه قال بعض المحققين فيه اشعار
بان هذا السوال على هذا الوجه لا يستحق الجواب وان الجواب بسلب الشقين ح تبرع براده التنبيه على
فساد مبنى السوال حيث توهم السائل انحصار الواقع في الشقين كما هو ظ الشرح خلافا للسيد السند
يحتمل بعيدا ان مراده لم يلزم ان يجاب باحد الشقين بقرينة ما سبق من قوله لم يلزم ان يجيب عنهما

الخ فلا يدل ح على عدم استحقاق الجواب مطلقا انتهى ولا يخفى ان حمل قوله لم يلزم ان لا يجيب عنهما البتة
قرينة للحمل الذي ذكره وجه غيره ظ قال الشارح فلا يستحق الجواب حمل السيد اللام على العهد قال بعض المحققين
ولا توجيه لكلام الشارح بحمل اللام في الجواب على العهد اى لا يستحق الجواب باختيار احد الشقين وان استحق
الجواب بنفيهما فيا باه قول الشارح وان اجيب اقول هذا الحمل بعيد لكن لا يأباه قوله وان اجيب عنه لم يظهر وجهه
وكانه باعتبار كلمة ان **قوله بل المراد ان مراد القوم** انت خبير بانه لا يخفى عز بعده والاولى ان يبقى على
ما ادعاه المحقق في الجديد لانه المتبادر من العبارة في العرف اى العام لا عرف القوم طلب تعيين
احدهما بعد وضع ثبوت احدهما هذا ثم ان بعض المحققين قال في توجيه كلام المحقق بعض السؤال بالترديد
انما يكون لطلب تعيين احد الشقين في النظم الطبيعي لكنه هذا الطلب بعد وضع ثبوت احدهما باى عبارة
كان السؤال وهذا نظيره ان السؤال بهل المركبة ينبغي ان يكون بعد التصديق بالهلية البسيطة فاذا
سئل بهل المركبة فيما علم انتفاءه لم يستحق الجواب وهذا مع ظهوره اعترض عليه السيد السند بانا لا نم ان
السؤال لطلب التعيين بعد وضع ثبوت احد الامرين وانما يكون كذلك لو كان السؤال بام والهمزة كما قرره
النحاة ولا يخفى سقوطه فان ادعاه من سبق فيه السؤال لطلب التعيين بوضع ثبوت احد الامرين امر يشهد
به بديهة العقل ولا يتعلق بخصوص لفظ وعبارة انتهى انت خبير بان نزاع السيد انما هو في ان السؤال بهل
وأو ليس لطلب التعيين بل انما هو السؤال بام والهمزة باقرار النحاة لا في ان طلب التعيين ليس بعد وضع
ثبوت احد الامرين وح لا يستقيم ما ذكره في مقابله والوجه ما قررنا فتدبر **قال المحقق لان الانسان مثلا**
وان كان معتبرا آه توضيح ما افاده ان ماهية الانسان اذا حصلت في العقل فالعقل يمكن ان يلاحظها
بانحاء مختلفة احدها ان يلاحظ تلك الماهية فقط من دون ان يلاحظ كونها ماخوذة مع العوارض او
مجردة عنها سواء لاحظ في الحالة هذا المعنى اى كونها غير ماخوذة مع العوارض والثالث ان يلاحظها
ماخوذة مع عدمها واذا كان كذلك فلا شبهة في صحة تقسيم ماهية الانسان الى الانسان المعتبر بالا
عتبار الاول والثاني والثالث ويكون المقسم اعم من كل من تلك الاقسام في الواقع لا بحسب المفهوم
فقط لانه نفس الماهية وظ ان نفس الماهية قد تكون معتبرة بالاعتبار الاول وقد تكون معتبرة بالاعتبار
الثاني وقد تكون معتبرة بالاعتبار الثالث فيتحقق في الواقع بدون كل من تلك الاقسام فيكون اعم

تلك

منها

منها في الواقع لا بحسب المفهوم فقط لا يكون تلك الماهية حين قسمها الى الانواع الثلثة تكون ملحوظة بالاعتبار
الاول البتة فيصدق عليها في تلك الحالة مفهوم القسم الاول ولا ضير فيه لانه لم يعتبر الماهية الملحوظة
بهذا اللحاظ ماخوذة مع هذا الوصف الى الاقسام الثلثة حتى يكون تقسيما للشيء الى نفسه والى غيره بل نفس الماهية
فقط وان كانت في نفس الحالة ملحوظة بالنحو الاول كما ذكر في التطهير بعينه اذا المقسم في تقسيم الانسان
الى الانسان المعلوم والمجهول هو نفس الانسان فقط وان كان في حال التقسيم معلوما وكذا في تقسيمه الى
الكلي والجزئي ولا يتوهم ايضا ان كون المقسم في هذه الحالة فرد القسم يقدح في عمومه لان فرد القسم
ح في الحقيقة ليس هو المقسم بل المقسم مع اخذ كونه ملحوظا بالاعتبار الاول يكون فردا من القسم الاول
مع ان كون المقسم ايضا فردا من قسمه لا محذور فيه كما هو الواقع في تقسيم الكلي الى انواعه الخمسة مع انه
فرد من الجنس وغير ذلك لكن لكن فيه ليس كذلك بل هو على النحو الذي ذكرنا وبما قررنا اندفع ما اورده
السيد من ان الانسان من حيث هو هو الانسان بلا قيد وهو طبيعة الانسان بعينه سواء نظر العقل
اليه بلا قيد او لم ينظر فان نظر العقل الى مفهوم لا يغيره عما كان فكيف يختلف عمومه ولو كان طبيعة
الانسان اعم من الانسان بلا قيد لصدق قولك بعض الانسان ليس انسانا بلا قيد بالفعل لان مرجع
العموم المطلق الى موجبة كلية دائمة وسالبة جزئية فعلية كما حقق في موضعه من الباطن اذ ليس بصادق وما اورد
ليس نظر العقل اذ الانسان اعم من الانسان الكلي والجزئي ومن الانسان المعلوم والمجهول مع ان نفس الانسان
وطبيعة الانسان ليس اعم من الانسان بلا قيد وهو ظ انتهى وذلك بان يقال ان اردت بقولك الانسان
من حيث هو هو الانسان بلا قيد ان الانسان اذ حصل في العقل ولم يلاحظ العقل معه شيئا آخر فهو الانسان
بلا قيد اى الانسان الملحوظ بالاعتبار الاول الذي ذكرناه وهو القسم الاول من الاقسام الثلثة
فنم لكن قوله وهو طبيعة الانسان بعينه اى الذي هو المقسم اذ المقسم طبيعة الانسان فقط
لا طبيعة الانسان الملحوظ بهذا الاعتبار بالمعنى الذي عرفت وان اردت به ان مفهوم الانسان
طبيعته هو الانسان بلا قيد اى الانسان الملحوظ بالاعتبار الاول فنم بل هو اعم منه اذ قد يكون ملحوظا
بهذا الاعتبار وقد يكون ملحوظا بالاعتبارين الآخرين ولو قيل ان مراده ان طبيعة الانسان حال
التقسيم ملحوظة بالاعتبار الاول البتة سواء نظر العقل الى كونها ملحوظة بهذا الاعتبار او لا قلنا فالتقسيم حقيقة

للطبيعة الملحوظة بهذا الاعتبار فيكون تقسيما للشيء الى نفسه والى غيره فساده ظ اذ كونها ملحوظة بهذا الاعتبار حال التقسيم لا يستلزم كون القسيم للماهية الملحوظة بهذا الاعتبار كما في النظيرين المذكورين وعلى هذا اندفع ايضا قوله ولو كان طبيعة الانسان الى قوله وما اورده وكذا ما اورده الى آخره لا الاول فلظهور قوله فمن البين انه ليس بصادق لان الانسان اذا لم يكن ملحوظا بالاعتبار الاول بل باحد الاعتبارين الاخيرين يصدق عليه انه ليس بانسان ملحوظا بالاعتبار الاول فيصدق ان بعض الانسان ليس انسانا بلا قيد اذ القضية الجزئية والكلية لا يلزم ان يكون بحسب الاعتبار به كما نقله المحقق عن الشيخ ولا الآخر فقد ظهر وجهه ايضا هذا ثم ان المحقق في الجديد اورد على السيد في ما ذكره من اشتراط الدوام في الموجبة الكلية الصادقة من جانب الخاص غير مسلم فان المتنفس بالفعل اعم من الانسان مع انه لا يصدق كل انسان متنفس بالفعل دائما بل المعتبر صدق الموجبة الكلية من طرف الخاص موجها بجهة تنافي جهة السالبة الجزئية الصادقة من طرف العام مثلا الانسان اخص من المتنفس بالفعل يصدق قولك كل انسان متنفس بالفعل وقولك بعض المتنفس بالفعل ليس بانسان دائما والمنكسف اعم من القمر يصدق كل قمر منكسف بالضرورة وقتا ما لا دائما وبعض المنكسف ليس قمرا بالضرورة الذاتية او دائما اقول فيه نظر لان المراد بالمتنفس بالفعل ان كان هو المتنفس وقتا ما كما هو الظاهر فلا يصح قوله مع انه لا يصدق كل انسان متنفس بالفعل دائما اذ يصدق على الانسان دائما انه متنفس وقتا ما وان كان المراد بالفعل مقابل القوة فهو ليس اعم من الانسان اذ قد يصدق الانسان على شيء ولم يصدق عليه المتنفس بهذا المعنى ولو قيل ان المحقق منع وحاصل كلامه منع لزوم كون العام محمولا على افراد الخاص في جميع الاوقات بل يكفي فيه صدقه على جميع افراده ولو وقتا ما ومع ... ما ذكره من منع كون الكلية من جانب الخاص الدائمة ... ما اورده من المثالين نعم لو لزم العموم صدق العام على جميع افراد الخاص دائما لكان الامر كما ذكره السيد فنقول هذا وان كان وجه تصحيح له لكن ما ذكره بقوله بل المعتبر صدق الموجبة الكلية من طرف الخاص موجها بجهة تنافي جهة السالبة الجزئية الصادقة من طرف العام ليس بمستقيم ... اذ على هذا يلزم ان يكون الاسود مثلا اعم مطلقا من الرومي ولم يقل به احد اذ يصدق ان كل رومي اسود بالامكان وبعض الاسود ليس برومي بالضرورة وجهة الامكان منافية لجهة الضرورة والتحقيق ان العموم ان كان يكفي فيه صدق العام على جميع

الافراد الحقيقية بل يكون بحسب الافراد م

افراد الخاص

افراد الخاص في الجملة يجب ان يكون جهة الايجاب الكلي للاطلاق العام وجهة السلب الجزئي الدوام وان كان لا يكفي فيه ذلك بل لا بد من صدقه عليه دائما فيجب ان يكون الامر بالعكس كما ذكره السيد قد اورد بعض الفضلاء على التقسيم بالنحو الذي قررناه انه لا يصح في الاقسام الثلثة مع ان الملحوظ بشرط المقارنة مثلا لا يجب ان يكون مشروطا في الواقع بها وهو الملحوظ ثم في اندراج المجردة والملحوظة تحت المطلقة بهذا المعنى بحث ظ وكذا في صدق المطلقة على الماهية بلا قيد اذا لم يكن ملحوظة بهذا الوجه ولو اريد بالملحوظ بهذا الوجه ما يكون ملحوظا به في وقت ما يلزم صدق المجردة على الملحوظة وبالعكس وانه فاسد جميع نظيره بالتأمل قال المحقق ثم ان ان الاقسام قال بعض المحققين ... المفهوم في ملاحظة العقل ضرورة ان المطلق اعم مفهوما من المقيد وان انحصر صدقا في المقيد فالتشبيه بالنظيرين باعتبار مجرد العموم بحسب المفهوم فلا يضره الفرق من وجه آخر فانه ... ايراد السيد السند وحاصل ان المقسم هو الماهية والاقسام هي مفهومات الماهية لا بشرط والماهية بشرط شيء و بشرط لا ولا ريب في كون هذه المفهومات اخص من مفهوم الماهية لكون نسبتها اليه نسبة المقيد الى المطلق غاية الامر ان المقسم مصداق لمفهوم القسم الاول ومثله واقع في النظيرين ونظائرهما فحصل من ذلك تقسيمات الى نفسه فقد اشتبه عليه مفهوم القسم بما صدق هو عليه اقول فيه نظر اذ قد عرفت بما سبق ان العموم بحسب الواقع مجرد المفهوم وان التشبيه بالنظيرين تام وايراد السيد غير تام فلا حاجة الى ما تكلفه على انه لو انحصر مصداقه في المقيد لكيف يمكن تقسيمه الى القسمين الاخيرين اذ المقسم لا بد من صدقه على الاقسام فتدبر قوله اي هذا المفهوم المركب سياق الكلام مشعر بانه جعل المقسم هذا المفهوم المركب اي مفهوم الماهية لا بشرط شيء وانت بعد الاطلاع على ما قررنا خبير بانه لا حاجة الى ارتكاب هذا التكلف البعيد بل المقسم ما عبر عنه بهذا المفهوم كما في ساير التقسيمات و الحاصل ان هذا التقسيم ايضا مثل ساير التقسيمات من غير فرق فتدبر قوله ولا يخفى عليك ان هذا المفهوم اه بعد ما عرفت حقيقة التقسيم وان الاقسام ما هي ظهر لك عدم وقوع هذا الايراد لان كل مفهوم قسم الى قسمين انما يلزم ان لا يصدق هذان القسمان على فرد واحد ولا يصدق احدهما على حقيقة الآخر فلا محذور فيه كتقسيم المفهوم الى الجزئي والكلي مع ان الكلي يصدق على حقيقة الجزئي وفيما نحن فيه ليس الامر كذلك ايضا اذ لا يصدق شيء من الاقسام على حقيقة القسم الآخر مثلا لا يصدق الماهية الملحوظ مع عارض على حقيقة الماهية الغير الملحوظ مع عارض بل ولا يصدق على هذا المفهوم المركب ايضا اي على مجموع مفهوم الماهية الغير الملحوظ مع عارض

كما لا يخفى نعم لا يبعد ان يتوهم ان حاصل التقسيم للملحوظ مفهوم هذا القسم فبهذا الاعتبار لعل السيد قد عدّ انه
المهية الملحوظ مع عارض وظاهر انه لا يتوهم احد ورود منه من الحيثية فافهم قوله وتقسيم حالها الى حالها آه لا
يخفى انه ان كان المراد من التقسيم ان حال المهية من حيث هي لا حال المهية من حيث هي ولا حالها من حيث اعتبارها
مع العوارض وجودا او عدما فلزوم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره ظاهر دون مرتبه وان كان المراد من حال
المهية لا حالها من حيث هي اي حالها حال كونها معتبرة من حيث هي او حالها حال كونها معتبرة مع العوارض
وجودا او عدما فظاهر انه قد قسم المهية في ضمن هذا التقسيم الى الاقسام الثلثة التي ذكرها المحقق ولا يصح
التقسيم بدونه فليكتف به من دون حاجة الى جعل المقسم حال المهية وارتكاب هذا التكلف ولم يظهر لهذا
التقسيم الذي ذكره معنى آخر سوى ما ذكر لكون الحيثية للتعليل غير مراد التبة فتدبر قوله والالزم التداخل
اي في هذا التقسيم الذي نحن بصدده ومع انه ليس فيه خلل من جهة اتفاقا او في تقسيم المهية الى المجردة والمخلوطة
الذي لا خلل فيه ايضا بالاتفاق قوله وليس له فرد سوى ما جعل قسيما آه قد مر سابقا ان نفس المقسم ليس فردا
للقسم نعم قد صار حين التقسيم فردا له كما ان الانسان حين تقسيمه الى المعلوم والمجهول صار فردا للقسم المعلوم ومجرد
هذا لا يوجب عدم التقابل ولو قيل ان صيرورته حين التقسيم ايضا فردا يوجب عدم التقابل اذ هذا الفرد حاصل
قبل التقسيم ضرورة فلم يحصل اذن فائدة التقسيم الذي هو ضبط ما صدقت الاقسام عليه قبله ذكر على
تمامه انما هو فيما اذا كان فرد هذا التقسيم منحصرا في المقسم وليس كذلك اذ افراد المهية الملحوظة من حيث هي
كثيرة وهذا المقسم فرد واحد منها وهو ظاهر فتثبت قوله اذ يكفي لاختيار القسم آه اعلم ان اختيار القوم ان المقسم حال
المهية ليس بمعلوم وكلام السيد الشريف في حاشيته على هذا الكتاب وان كان مشعرا به لكن لا يابى عن
حمله على اختيار المحقق كما يظهر من مراجعته وكان الشارح اختار ذلك بناء على اشعار كلامهم ثم السيد فافهم قال
المحقق قوله فالذي يتخلص من كلامه آه اعلم ان السيد السند اجاب عن ايراد الشارح على المصنف بانه خلط بين الاصطلاح
وخبط بانه حاشا عن ذلك اذ الظاهر انه ليس هناك اصطلاحان فان هذه الاعتبارات الثلثة معتبرة
معتبر في اجزاء المهية وغيرها فان المهية بشرط لا شيء هي المهية الماخوذة وحدها بحيث يكون كل ما يقارنها زائدا
عليها ولا يصح حملها على المجموع كما يدل عليه كلام المصنف وما نقله الشارح عن ابن سينا انساق الى المهية من حيث انها
جزء فان المهية باعتبار المذكور تقدما على المهية الماخوذة مع عوارضها ونسبتها اليه نسبة البسيط الى المركب كما

القسم

فصل الشيخ في الشفاء وقال فالجنس الماخوذ العوارض هو الشيء الطبيعي والماخوذ بذاته هو الطبيعة التي يقال ان
وجودها اقدم من وجود الطبيعي تقدم البسيط على المركب فالجنس بهذا الاعتبار جزء لا باعتبار انه ما يقارنه زائد عليه
زائد عليها الا يرى ان الحيوان انما يكون جزء الحيوان الناطق حيث يكون الناطق زائدا عليه منضما اليه ويحصل من
اجتماعهما امر ثالث ولكن حينئذ لا يتعين الناطق بحسب وجوده في الخارج فليس بجزء قطعا والمهية بشرط لا
بهذا الاعتبار بمعنى لا وجود لها في الاعيان اذ كل ما يوجد فيه يكون بحيث لو قارنه في الذهن غيره زائدا عليه فيكون
الناطق والماشي المقارنين للحيوان في الذهن وهما عينه في الخارج وانما هي الاجزاء التحليلية العقلية التي لا تمايز
وجودها في الخارج واعترض عليه المحقق في الجديد بانه قد ذهل عن ان الشيخ صرح في العبارة المنقولة بتقدم
وجودها على وجود المهية الماخوذة بالعوارض والاجزاء التحليلية ان اريد بها نظير الاجزاء المفروضة في
المتصل الواحد فهي متاخرة في الوجود كما صرح به الشيخ وغيره وان اريد الاجزاء المحمولة فوجودها عين وجود موضوعها
وعلى التقديرين لا يصح الحكم بتقدمها كما صرح به الشيخ وانت خبير بان ما اعترضه على السيد وارد عليه ايضا
لانه اعترف بان المادة في البسائط الخارجية متقدمة عليها بحسب الوجود العقلي فان اجاب بانها متقدمة عليها
بحسب الوجود العقلي التفصيلي هو بعينه جواب السيد ايضا ولا يخفى ان هذا التوجيه لكلام الشيخ بعيد جدا فان
ان يحمل كلامه على ان ذكر من التقدم وسببه مخصوص بمادة المركبات الخارجية دون البسائط وذلك ايضا
بعيد بعدا ما حكم بان المادة التي هي جزء وسبب يكون باعتبار جنسا واستشكل تحقق الاعتبارين في المركبات
بخلاف البسائط ولا ان يعمم الحكم ويلتزم ان المادة في البسائط الخارجية ايضا متقدمة في الخارج وكونها موجودة
في ضمن الكل بوجود لا ينافي تقدمها عليه بناء على ما مر من ان اسلام لزمن الوجود الواحد يمكن تقدمه على نفسه باعتبار
التعلقين وعلى هذا يمكن تقدمها في الوجود العقلي الاجمالي ايضا فان قلت على هذا يمكن تقدم الجنس ايضا على
المهية فلم حكم الشيخ بتقدم المادة عليها دون الجنس قلت كان نظره على ان الجنس باعتبار الذي هو فيه متحد
في الخارج هو النوع بعينه فلا معنى لتقدمه عليه بخلاف المادة وبما قررنا ظهر ان ما في كلام من الجديد من ان الاجزاء التحليلية
ان اريد بها نظير الاجزاء المفروضة فمتاخرة في الوجود وان اريد الاجزاء المحمولة فوجودها عين وجود موضوعها ٧
من دون حاجة الى التعرض له فافهم قوله وزاد عليه المحقق الشريف وقال آه هذا ليس زيادة بل هو بعينه ما في
من الكلام من ان المادة والصورة غير محمولتين والجنس والفصل من الاجزاء المحمولة قوله بل ههنا يلزم ان لا يصح آه

فيه نظر اذ على هذا المذهب لا يمكن التحديد بالاجزاء الخارجية لامتناع وجودها في الذهن وانما يوجد في الذهن ما ينتزع
منها فالصواب ان يقال على هذا المذهب ايضا لا يلزم تحقق جزئين في شيء واحد لان الجنس والفصل على هذا يكونان
منتزعان من المادة والصورة ولا ينتزع من الماهية بنفسها امر على حدة حتى يلزم تحقق جزئين احدهما الجنس
والفصل المنتزعان من نفس الماهية والآخر الامران المنتزعان من المادة والصورة لانه لا يجوز ان يكون محمولا
فسيذكر جوابه ولا يبعد ايضا ان يقال انه لا محذور في تحقق جزئين في شيء واحد على هذا المذهب كما لا يخفى قوله وكذا
الاجزاء العقلية فانما يصح آه قد ظهر ما فيه قوله فعليه انه لو امتنع ان يكون ما هو مباين آه ليس المراد به النفس
التمسك بالمباينة حتى يرد عليه ما ذكره بل انه ادعى البداهة في ان البدن المباين لزيد باي اعتبار اخذ لا يحمل
عليه كما هو صريح عبارته المنقولة فايراده ليس بمتجه اصلا بل طريق الايراد عليه منع البداهة التي ادعاها لو اكتفى
انه ليس يمكن في العقول ان ياخذ البدن لا بشرط بحيث يمكن ان يدخل فيه الصورة او النفس او ما هو حد او ليس مما
يقبله الطبع السليم ويجوز ان يكون كلام فيه قوله باختيار ان المراد الاصطلاح الثاني قد ظهر مما نقلنا ان المحقق
ليس مع الاصطلاح الثاني بعينه بل هو حقيقة اصطلاح ثالث قال المحقق وما قيل من ان المادة العقلية آه في
صاحب المحاكمات كما نقل عنه في الحاشية والقصر اذ على هذا القول يمكن استنباط وجه توفيق بين كلامي
الشيخ والقصر بان يقال الموجود في الخارج عند الشيخ هو المادة الخارجية التي يوخذ منها المادة العقلية والتي لا
يوجد الا في الاذهان عند القصر هو المادة العقلية فلا منافاة لتغايرهما وعلى هذا يحمل كلام القصر على الاصطلاح
الثاني من دون لزوم محذور قال المحقق واقول فيه نظر قال بعض المحشين لما حكم بان المادة العقلية ماخوذة من المادة
الخارجية موجودة في الواقع والمادة العقلية متحدة بالذات مع المادة الخارجية فظاهر ان المادة العقلية ايضا
موجودة في الخارج فالحكم بان المادة العقلية غير موجودة على ما هو مناط التوفيق باطل وما قيل ان المادة العقلية من
حيث انها كذلك غير موجودة في الخارج وكان هذا يصير لغوا وهذا كانه خلاصة وجه النظر انتهى ولا يخفى ان
صاحب المحاكمات لما كان معتقدا ان الموجود في الذهن ليس بعينه هو الموجود في الخارج ولم يتحد معه حقيقة بل
امر انتزاعي منه على ما مر فلا يكون المادة العقلية المنتزعة من المادة الخارجية متحدة معها بالذات عنده
فلا منافاة اذن بين كون الخارجية موجودة في الخارج والعقلية غير موجودة فيه فالاولى ان يوجه النظر بانه
اشارة الى انه في هذا الرأي من ان الموجود الذهني لا يتحد حقيقة مع الموجود الخارجي بل ينتزع منه كما اشار اليه

و المادة الخارجية

سابقا

اليه سابقا فتذكر قوله حاصله ان المادة الخارجية تحتاج الى ان تجعل شيئا آخر لانه لا محصل لما ذكره من
لا اولا فلانه بعد ما ذكره المحقق ان الماخوذ بشرط لا شيء يسمى مادة فلا وجه لبيان ان المادة هي الماخوذة بشرط لا
شيء ههنا الا ان يتكلف ويقال انه ما ذكره اولا مجرد دعوى وهذا بيان لها ولم يذكره سابقا هو ان المادة
الخارجية ان اخذت بشرط لا شيء يسمى مادة عقلية واما ثانيا فلان مراد المحقق كان بيان ان المادة الخارجية
عين المادة العقلية وردا ما قاله صاحب المحاكمات وهذا مما لا دخل له في المراد الا ان يقال لعله اريد بما ذكره توهم
انه من اين يعلم ان المادة الخارجية هي الماخوذة بشرط لا حتى يكون وجودها في الخارج منافيا لحكم القصر بان الماخوذ بشرط
لا لا وجود له الا في الاذهان هذا كلام مع بعد عن عبارة المحقق كل البعد والاولى ان يرتفق في توجيه كلام المحقق ما
ذكره بعض المحققين حيث كتب على قوله الاعتبار العقلي اي ذا اعتبره العقل لا بشرط شيء ومن المعلوم ان
ليست المادة العقلية الا الجنس ماخوذا بشرط لا فالمادة العقلية عين المادة الخارجية تختلف بحكم الوجود احدهما وعدم
الاخرى في الخارج وان اريد ان المادة العقلية من حيث انها صورة عقلية لا توجد في الخارج عاد هذا اذ هذا هو الشأن
في كل موجود انتهى قال المحقق وان شئت ان تعتبر الطين فاجعله من اعتبرته آه لا يخفى على من له طبع سليم ان الطين ان
اخذ بما هو معناه المتعين فلا يمكن دخول صورة اللبنة فيه اصلا وان اخذ بمعنى اعم من معناه المتعين ومن المركب منه ومن غيره
مثلا فهو ليس بمعنى الطين ولا مما يكون الكلام فيه وهو ظاهر بل الظاهر من الشيخ انه لا يتعلق بالطين وما يراد في
بادي النظر من صدق الحيوان والجسم والجوهر مثلا على ما هو المركب منها ومن غيرها على ما نقل من الشيخ فوجهه ان جميع
المعتبر في معان مشتقة خارجة عن حقيقة الموجودات الخارجية كما ترى في الاشكال ان الاشكال المعاني تحمل على
اي شيء كان وان كان تولفا من الف معنى غير مع المعاني مثلا الكاتب يصدق على ما ثبت له الكتابة
كائنا ما كانت حقيقته وكيف ما كانت صفته لكن الحقائق الذاتية الداخلة في حقيقة الشيء فاخذ جزء منها بحيث
يمكن ان يدخل فيه جزء آخر ويكون الحاصل هو محصل ذلك الجزء الاول مما لا يقبله الطبع والقائلون به منهم
اشتباه حصل لهم من مقايسة الامور الذاتية بالامور المشتقة الخارجية ومن غلطهم وضع الامور الخارجية موضع الذاتية
كما اشرنا اليه وكيف يمكن ان يقول عاقل ان الحجر يمكن ان يصدق على السقف والبيت باعتبار دخوله فيه
هل هذا الا سفسطة صريحة فالظاهر ان مناط الحمل ليس هو ان الجنس والفصل ليس ارتباطهما كذلك بل على نحو آخر
سنجز الاشارة اليه في مبحث الاجزاء المحمولة قوله وقس عليه الحيوان آه قد عرفت ما فيه قوله بل التحقيق في الجواب ان

يبقى التشخص اسم لما يتميز به وفيه بحث لان اللابشرط يصدق عليه بشرط لا البتة اذا الصدق من الجانبين
فنقول ان ما يتميز به زيد مثلا اذا اخذ بشرط لا وهو المسمى بالتشخص يصدق على نفسه اذا اخذ لا بشرط وهو اذا
اخذ لا بشرط يصدق على زيد فيتركب قياس هكذا زيد هذا الامر اللابشرط وهذا الامر اللابشرط هو بشرط لا الذي
هو التشخص فينتج ان زيدا هو التشخص بناء على ما اعترف به ان التشخصية ينتج في كبرى الشكل الاول فا
لتحقيق في الجواب ان يقال كل محمول ومحمول عليه اذا اعتبر تغايرهما مفهوما فلا يلزم ان يصدق جميع ما يصدق
على المحمول على المحمول عليه سواء كانا جزئيين او كليين او مختلفين لجواز ان يكون اتحاد المحمول مع المحمول
عليه باعتبار شيء واتحاده مع الامر الآخر باعتبار آخر فلا يلزم اذن اتحاد المحمول عليه مع الامر الآخر
ايضا ولا يقدح في ذلك كون المحمول جزئيا او الجزئي ايضا يمكن ان يكون له اعتباران يكون باحدهما
متحدا مع شيء ومحمولا عليه وبالآخر متحدا مع شيء آخر ومحمولا عليه بدون ان يكون هذان الشيئان متحدين ومحمولا
احدهما على الآخر مثلا يصدق على زيد هذا الكاتب ويصدق على هذا الكاتب انه ماخوذ من الكتابة ولا يصدق
على زيد انه ماخوذ منها او يصدق على هذا الاعمى انه مفهوم اعتباري ولا يصدق على زيد وهكذا واما اذا لم
يعتبر تغايرهما مفهوما بل اريد بهما شيء واحد ويكون ملاحظة المفهومين باعتبار انه لا بد منهما في الحمل بناء على
حمل الشيء على نفسه لم يلاحظ بنحوين مختلفين مما لا يتصور او لغير ذلك فح كل ما يحمل على احدهما
يجب ان يحمل على الآخر مثلا اذا قلنا زيد هذا الضاحك وارادنا بزيد وبهذا الضاحك هو ذات زيد
بعينها لكن لاحظناها بنحوين مختلفين لتصحيح الحمل او لغيره فح كل ما يحمل على هذا الضاحك يلزم ان
يحمل على زيد ايضا واذ قد تمهد هذا فنقول اذا حملنا على زيد الامر الذي به يتميز زيد عما عداه من الاشخاص
فلو اردنا بهذا الحكم الامر مفهوما الذي يغاير مفهوم زيد فلا يلزم من حمل التشخص عليه حمله على زيد ايضا كما
عرفت واذا اردنا به ذات زيد بعينها وكان آنه لملاحظتها كما يحمل في الضاحك في هذا الكاتب مثلا
آنه انما فح لا يحمل عليه التشخص حتى يلزم حمله على زيد ايضا وبما قررنا ظهر لنا ان ما اشتهر بينهم من ان التشخصية تنتج
في كبرى الشكل الاول مما لا يصح على اطلاقه بل يجب ان يقيد بما ذكرنا وبعد تقييده لا فرق بينها
وبين الطبيعية فانه لما كان المتعارف في التشخصيات هو النحو الثاني وفي الطبيعيات النحو الاول
اطلقوا هذا القول في التشخصيات وفرقوا بينها وبين الطبيعيات فتدبر قوله اذا اخذ من حيث

هو يصح حمله آه قد مر ما فيه قال المحقق فان النوع اذا اخذ لا بشرط آه قال بعض المحققين في بيانه قوله
فان الموضوع جزء لمفهوم العرض التشخص لا لذاته الموجودة في الخارج فهي مادة عقلية بالنسبة الى الاعراض وماده
خارجية بالنسبة اليها بل موضوعات لها انتهى ويفهم من ظاهر سياقه ان كون النوع مادة عقلية بالنسبة الى الاعراض
باعتبار دخوله في مفهوم العرض حيث يعرف بانه الموجود في الموضوع وفيه ما لا يخفى اذ هذا الدخول ليس في مفهوم العرض
التشخصي بل في مفهوم مطلق العرض مثلا يعرف البياض باللون المفرق للبصر من غير دخول الموضوع فيه ومع تسليمه
ان هذا الدخول لا يستلزم كونه مادة عقليا للاعراض بل غاية الامر ان يكون جزء الحد فالصواب ان كون
النوع مادة عقلية باعتبار ملاحظة المجموع المركب منه ومن الاعراض المكتنفة به الذي قد تسمى شخصا اذ بالنسبة الى
هذا المجموع مادة عقلية وفي الخارج موضوع خارجي بالنسبة الى الاعراض قوله لكن بالقياس الى الاعراض القائمة بها
جعل المادة في المركبات العقلية موضوعة بالقياس الى الاعراض القائمة بها لا يخلو عن خزازة اذ محل الاعراض في
الاعراض في الخارج انما هو مجموع المادة والصورة العقليان لا المادة وحدها ثم الظاهر ان يحمل قول المحقق كالمادة العقلية
متعلقا بقوله وليس له مادة خارجية وعلى هذا الاشكال فافهم قوله فنقول فالمادة العقلية الا مادة خارجية او في
بعض النسخ يوجد بعد قول المحقق كالمادة العقلية زيادة هي قوله في المركبات الخارجية ومع افراده ظاهر عن خارجه
الى ارتكاب التكلف المختفي قوله بدون ان يكون هناك اعراض مشخصة يحصل ليس بناء كلام المحقق الا على ان
النوع لا بد له من اعراض الا كونها مشخصة يحصل فلا قال المحقق ثم الجسم الذي هو محل النفس جعل اي قال
بعض المحققين حاصل المراد ان انضمام تلك العوارض اليه في الخارج اليه فرع تحققه فيه وانت تعلم انه انما يتم لو سلم
كون هذا الانضمام في الخارج وهو ممنوع قال السيد السند المادة والصورة الجسمية والنوعية كلتاهما موجودة بوجود
واحد وانما انضمام بعضها الى بعض في العقل انتهى ولا يخفى ان هذا وان كان مخالفا لكلام الشيخ في الشفا
حيث صرح بان الصور النوعية انما ينضم الى الجسم في الخارج لكنه ليس مما لا يقبله الطبع قوله واو لو تقول بحيث
لا يقبل تحصلا آخر اه في هذا التفسير نظر لان كلام المحقق في تجريد الماهية بالنسبة الى جميع الامور فاعتبار الحيوان محصلا
ثم اعتباره تجريده بالقياس الى ما سواه لا يوافق غرضه وان تعسف في حمل كلامه على ان مراده بيان تجريد النوع الحاصل
من الحيوان وفصله بالقياس الى جميع ما عداه لا تجريد الحيوان فمع انه يأباه آخر كلامه كما لا يخفى يرد عليه انه لا حاجة
في توجيه كلام المحقق وبيان غرضه الى اعتبار تحصيل الحيوان بالفصل ثم اعتبار تجريده عما سواه بل يكفي اعتبا

الحيوان في نفسه مجردا عما سواه حتى الفصول ايضا وهو ظ **قوله بحيث لا يقبل تحصلا آخر** حتى الهوية بهذا الاعتبار
وان كان ذاته قابلة لتحصل الآخر كان غرضه من هذا الكلام دفع ما اورده السيد السند على المحقق من انه لو
يعتبر الكلية في الماهية يجوز ان تكون جزئية فلا يصح ما ادعاه من ان كل موجود لا بد له من تعين خاص وهو تحصل زايد
على الماهية لاحتمال ان تكون بعض الماهيات محصلة جزئية بنفسها من غير ان تكون لها محصل زايد وان
اشترط الكلية فيها فلا يستقيم قوله اذا اعتبرت متحصلة بحيث لا يقبل تحصلا آخر اه حتى الهوية العينية ضرورة
ان الكلي قابل لتحصل آخر حتى يصير هوية وحاصل الدفع اختيار الشق الثاني والقول بان الكلي وان كان
في نفسه قابلا لتحصلا آخر حتى يصير هوية لكن يعتبر انه لا يقبل تحصلا آخر باعتبار غير ذاته مثلا الحيوان
يعتبر تحصله بالفصل ويعتبر انه بهذا الاعتبار لم يقبل تحصلا آخر وان كان في نفسه قابلا لتحصل آخر وفيه بحث
اما اولا فلما عرفت ان فرض تحصله اولا بشيء ثم تجريده عما سواه لا يوافق ما نحن فيه واما ثانيا فلان الحيوان
كما يقبل التحصل بالهوية في نفسه كذلك يقبل بعد تحصله بالفصل ايضا اذ بعد ذلك التحصل كلي ايضا وكلام
السيد ان كل كلي قابل لتحصل بالهوية العينية ضرورة والصواب ان يقال في جواب السيد بعد اختيار
الشق الثاني من نحو بين ان قبول الماهية الكلية للتحصل بالهوية العينية لا ينافي مقصودنا اه اذ الغرض ان الماهية
الكلية اذا اعتبر تحصلها في نفسها بحيث لا يكون لها محصل داخل فيها فمنع الماهية لا يمكن ان يوجد في الخارج لو كل
ما يوجد في الخارج يحكم العقل بهويته بان محصله هوية خاصة داخلة فيها اذ لو لم يكن كذلك كان الكلي بوصف الكلية موجودا
في الخارج وهو باطل ضرورة وظاهر ان كون الكلي قابلا للتحصل بالهوية ليس بقادح في هذا الغرض اه سواء اريد
التحصل الداخلي او الخارجي هذا ومن العجب ان المحقق نفسه ايضا اجاب في الحديقة عن هذا الايراد وبعد نقله ايرادا
آخر ايضا بقوله لا قول الجواب عن الاول انا نختار الشق الثاني من الترديد ونستقيم قولنا اذا اعتبر الماهية محصلة
بحيث لا يقبل تحصلا آخر لم يكن موجودة قوله لا يستقيم ضرورة ان الكلي قابل لتحصل آخر قلنا ان الموت انه
قابل له يجب الغرض فلو سلمنا ذلك لا يقدح في المقصود وهو انتفاء في الخارج وانما يكون قادحا لو كان
قابلا بحسب نفس الامر وهو ممنوع فان مدار الكلية على امكان فرض الاشتراك لا على الاشتراك بحسب نفس الامر
هذا بعد تسليم كون الماهية كلية بحسب هذا الاعتبار فان كون الماهية كلية لا يستلزم ان يكون كلية بجميع الاعتبارات
على ان التحقيق ان الكلية والجزئية صفة الصورة الذهنية لا صفة المعلوم في نفسه وقد اشعر اليه المعترض في بعض

كلاته

كلاته ايضا ثم ذكر هاهنا ما يقتضي خلاف ذلك بظاهره انتهى ولم يتفطن لان كون الكلية بمعنى الاشتراك
بحسب نفس الامر ايضا ليس بقادح في الغرض اه سواء فرض ان اشتراكه بين افراده الشخصية المحصلات الخارجية
او الداخلية كما اشرنا اليه انفا ثم المنع الذي اشار اليه بقوله فلو سلمنا ذلك لم يظهر له وجه وكذا قوله
هذا بعد تسليم الى قوله على ان وايضا الظاهر ان هذه العلاوة مما يضره لا مما يؤيده اذ على تقدير كون الكلية والجزئية
بحسب الاختلاف في الادراك لا المدرك يتجه ان يقال انه ان يكون الماهية موجودة في الخارج بحيث لا يكون لها محصل داخل
فيها بخلاف ما اذا كان بحسب الاختلاف في المدرك كما قررنا هذا ان حمل قوله ان الكلية والجزئية صفة الصورة
الذهنية على انهما باعتبار الادراك كما هو الظاهر على ما هو رايه ورأي السيد واما اذا حمل على صفة الصورة لا ذي
الصورة كما يقولون ان الكلية بمعنى المطابقة وهي صفة الصورة فتح وان كان له وجه صحيح لكنه بعيد جدا اذ هذا
المذهب ليس تحقيقا عنده كما يصرح به كلامه في غير موضع فتثبت ولا تغفل **قوله من يجعل التشخص من الاعتبارات**
لا يذهب عليك انه اذا كان التشخص من الاعتبارات ايضا لتم الكلام اذ لا شك ان التشخص الاعتباري
ايضا امر زايد على نفس الماهية الكلية ولا يمكن ايضا ان يكون الماهية موجودة في الخارج مجردة عنه لا مجرد
الانفكاك فقط بل التعري عنه وعدم خلطها به وان كانت مقارنته لها نعم لا يتم الكلام على تقدير كون
الكلية والجزئية بحسب الاختلاف في الادراك على ما اشرنا اليه فتامل **قوله** فان كان المراد بالتشخص مع
العوارض بمعنى المحمولات التي يقال انها داخلة في هوية التشخص لا في حقيقة النوع اما عوارض كلية او جزئية وعلى
التقديرين اما موجود مع النوع بوجود واحد ذاتا او لا سواء كانت موجودة بوجود على حدة بالذات او موجودة
بوجود النوع بالذات فيكون نفس الاتشخصات فيكون النوع حينئذ ضروة وان كانت موجودة بوجود النوع
بالعرض او موجودة على حدة بالذات فيكون مضيفات لا تشخصات البتة ويكون ايضا حكمها حكم الاعراض المقابلة
للجواهر اذ يصدق على النوع ح انه موجود في الخارج من غير ان يدخل فيه تلك العوارض وان كانت جزئية وموجودة
بوجود النوع بالذات فيرجع هذا المذهب بعينه الى مذهب من يجعل التشخص جزءا اعتباريا التشخص نسبة الى التشخص نسبة
الفصل الى النوع وليس فيها على حدة وهو ظ وان وجدت بوجوده بالعرض او بوجود على حدة بالذات
فيكون حكمها ايضا حكم الاعراض المقابلة للجواهر كما عرفت فتدبر **قوله** والاولى ان يقال لا حاجة الى
لا يخفى ان في هذا التوجيه من التكلف **قوله** ولا يخفى عليك انه يلزم على هذا ان الجنس شخصا من غير ان يصير نوعا حقيقيا

لا يذهب عليك ان الحيوان بالنسبة الى بدن الانسان ليس جنسا بل نوعا فلا محذور في صيرورته شخصا في ضمنه
من غير ان يصير نوعا حقيقيا بل اولا نوعا باعتبار انضمام النفس ثم يصير شخصا من اشخاص الانسان باعتبار
انضمام التشخص ولا استحالة في كون الشيء جنسا ونوعا بالقياس الى شيئين وقس عليه الحال في كل جنس يكون
بازائه مادة خارجية فانه بالنسبة الى هذه المادة نوع وبالنسبة الى المجموع للمادة والصورة جنس ويصير
في ضمن الاول شخصا من صيرورته نوعا ومن الثاني وبما ذكرنا يندفع ايضا ما يستشكل في المشهور ان الصورة
الجسمية طبيعة نوعية على مذهب الشيخ مع ان الجسم عندهم جنس وهذا مناف للاول سواء كان الجسم هو الصورة
الجسمية فقط على ما هو راي الاشراقيين او هي مع الهيولى على راي المشائين اما على الاول فظ واما على الثاني فلان
هيولى العناصر عندهم شخص واحد ويستحيل ان يصير النوع بانضمام امر شخصي اليه جنسا مع ان الجسم جنس بالنسبة
الى انواع الاجسام العنصرية ايضا على رايهم ووجه الدفع ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية بالنسبة الى افراد الصورة
واما بالنسبة الى المجموع الصورة الجسمية والصورة النوعية فطبيعة جنسية فاذا اخذت لا بشرط بالنسبة
الى التشخصات التي لافراد الصورة الجسمية كانت نوعا وكانت صادقة على تلك الاشخاص واذا اخذت لا بشرط
بالنسبة الى الفصول الماخوذة من الصورة النوعية كانت جنسا وكانت صادقة على انواع الجسم فافهم **قوله**
وايضا الحيوان المجرد عن جميع الفصول آه لا يذهب عليك ان حقيقة هذا البحث هو ما ذكر في سابقه اذ ليس حاصله
سوى انه يلزم تحصل الجنس بدون الفصل وحاصل الاول ايضا كان ذلك فكما كان الجواب به ما اشرنا اليه من ان
الحيوان نوع بالنسبة الى المادة جنس بالنسبة الى المجموع فلا ضير في تحصله في ضمن المادة بدون الفصل وما يقولون
من ان الجنس مبهم في نفسه لا بد له في تحصله من الفصل حتى يقبل التحصل بالاشارة انما هو باعتبار كونه جنسا فالحيوان لا يمكن ان
يقبل التحصل بالاشارة في ضمن المادة بدون تحصله بالفصل ولا محذور فيه **قال المحقق فهو موجود مع النفس** قال بعض
المحققين افيد انه لو صح وجود الماهية المجردة بهذا المعنى عن العوارض لصح وجودها المجردة بهذا المعنى عن الكل ايضا كما في الهيولى
الا هو بالنسبة الى جميع الصور اقول كانه يرى ان الهيولى الثاني نفسها تشخصا ووحدة لا ينافي تكثرها بالصور كما
قيل وفيه ما فيه انتهى ولا يذهب عليك ان ما نقل بيان المحقق والمفيد وكلاهما غير مستقيم اما الاول فظ واما الثاني فلانه
على تقدير عدم صحة كون الهيولى في نفسها تشخصا ووحدة لا ينافي تكثرها بالصور فللمفيد ان يقول ليس ما ذكره الزاما على المحقق حيث
هو قائل به والصواب في جواب المفيد ان يقال ان الهيولى لا يمكن ان يكون لها ماهية كلية ولا فعلى الاول نقول ان تجرد الهيولى عن جميع الصور

لايقدح

لا يقدح في المرام اذ المقصود عدم امكان تجرد الماهية بالنسبة الى جميع ما عدا ضم التشخص وتجرد الهيولى عن جميع الصور ليس فيه نقض
اذ خلط بالتشخص باق بحاله وعلى الثاني نقول بعد تسليم عدم امتناع تحقق ما لا يكون له ماهية كلية لا مطلقا او ما سوى التشخص نقول
انه خارج عن البحث اذ الكلام في الماهية الكلية على ما تقدم **قال المحقق وهم يعبرون عن ذلك باعتبار انه فيه**
اي باعتبار تعين احدهما انه فيه اي ماخوذ وداخل فيه وثانيهما انه منه اي من جملته لا باعتبار انه معه بهذه قيل ولا يخفى ان
عبارته غير شائعة بل الظاهر انه هو لم يوجد في كلامهم فلا يبعد ان يكون من في كلامه متعلقا بكلمة قالوا بعده قال
المحقق وانما يكون آه من حيث التعين والابهام لا في الوجود قال بعض المحققين اي من حيث الابهام جنس ومن
حيث التعين نوع ومتحد مع الفصل فالجنس والفصل متحدان ذاتا ووجودا ومختلفان باعتبار التعين والابهام
واعلم ان عدم التغاير بين الجنس والفصل في الوجود مطلقا ينافي ما ذهب اليه الاستاد من التغاير بين المادة
والصورة في الوجود الخارجي كيف والمادة والصورة الخارجية عين الجنس والفصل بالذات عنده كما قرر
في الرد على صاحب المحاكمات نعم هذا يستقيم على راي من يرى العلاقة بين المادة والصورة اتحادية
لا ارتباطية انتهى ولا يخفى ان الفهم من ظاهر كلام المحقق ليس له وجه استقامة اصلا مع قطع النظر عما اورده البعض فكذا بيانه
اذ من المعلوم ضرورة ان الماهية لا يجوز ان تتغير باعتبار تغير الوجود من الذهن والخارج فمعنى الحيوان الذي في الذهن
لا يجوز ان يكون في الخارج شيئا آخر غير ما هو في الذهن وكذا الناطق ولا شك انهما في الذهن معنيان متغايران
قطعا وليس احدهما داخلا في الآخر ضرورة ففي الخارج كيف يمكن ان يصيرا متحدين او يدخل الناطق في
الحيوان وما معنى قولهم ان الفرق بالتعين والابهام هو ان الحيوان المبهم في الذهن اذا تعين في الخارج صار عين
الانسان او الناطق فهل التعين تغير حقيقة الشيء ويصير الشيء شيئا آخر وايضا اللابشرطية والشرط لائية
اعتباران من العقل ضرورة وظاهر ان مجرد ملاحظة العقل امرا بنحو لا يمكن تطرق اختلاف في حقيقته فكيف
يعقل ان يكون الحيوان اللابشرط متحدا مع الانسان والناطق وداخلا فيه مع انه ماخوذا بشرط لا مغايرا لهما
قطعا وخارج منه الناطق وهل هذا الا طور وراء طور العقل ولا يغرنك انهم يقولون لولا الاعتبارات
لبطلت الحكمة اذ لا شك ان الاعتبارات لها مدخل عظيم في تغير الاحكام الحكمية لكن لا بد مع ذلك من ان
يستقيم على العقل وتجريبها ان لا يفهمها احد ولا يجد الى تصحيحها سبيلا هذا اذا اريد ما هو الظاهر من سياق
الكلام من ان المعنى المبهم بعينه يصير عين معنى النوع والفصل او يكون الفصل داخلا فيه في الخارج بعد التعين واما اذا

اريد ان المعنى الجنسي والمعنى الفصلي لا يصير احدهما عين الآخر ولا داخلا فيه بل اتحادهما في الآخر الخارج عيان بعض
انهما موجودان بوجود واحد والنوع حقيقته مجموع هذا المعنيين فيسلم ما ذكره وانما يبقى عليه الاشكال بان
العرض الواحد اي الوجود كيف يجوز ان يقوم بمحلين الا كان ان تقوم بكل منهما وانه يلزم وجود الكل بدون
الجزء لو كان قائما بمجموعهما كما يجيء في بحث الاجزاء المحمولة ويستكلم عليه وانت خبير بان ظاهر كلام الشارح
الى ان مراده ليس مجرد ما ذكرنا آخرا اذ على هذا لا حاجة لهم الى هذا التطويل الذي ارتكبوه في الكلام
اعتبار التعين والابهام وغيره مما ذكروه وبينوه كما لا يخفى بل كلام المحقق صريح في ان مراده ليس مجرد ذلك
بل المعنى الاول لانه فيما يجيء في بحث الاجزاء المحمولة سيدفع الاشكال الذي ذكره انفا بالحوالة على ما قرره
ههنا من اتحاد الجنس والفصل وكيفية ارتباطهما وظاهر انه لو كان مراده ههنا هو المعنى الاخير لما كان لذلك
وجه اصلا هذا وبما ذكر ظهر ان القول باتحاد المادة والصورة الخارجيين في الوجود ايضا لا يكفي في دفع الاشكال نعم
لو حمل الكلام على مجرد اتحاد الجنس والفصل في الوجود يدفع على المحقق اشكال كيفية بيان نسبة اتحادهما في الوجود مع مغايرة
المادة والصورة المتحدين معهما بالذات فيه غير معقول كما قرر ذلك البعض ولا يرد على من يقول باتحادهما
في الوجود كالسيد لكن الاشكال الذي قررنا انفا باق بحاله عليهما فتدبر قوله وكونه متضمنا فيه باعتبار اخذه محصلا
آه ان سلوك الحيوان مثلا اذا حصل بسبب الفصل كالناطق في الخارج يكون الناطق داخلا في هذا المحصل هو
الانسان لا ان يكون ذلك المحصل هو حيوان بعينه فتتجه لكن الظاهر انه لا يوافق مقصودهم سيما مقصود المحقق
على ما عرفت وان اراد ان الحيوان المبهم تحصل هو بعينه حيوان وح يكون الناطق داخلا فيه وان لم يكن داخلا
في الحيوان المبهم فقد اطلعت على ما فيه فانه لا معنى لكون المتغير مغير الحقيقة الشيء ولا لان يكون شيء داخلا
في حقيقة شيء تارة وخارجا عنه اخرى وان باي اعتبار كان سيما اذا كان الشيئان في الوجود اي خارجا
كالمادة والصورة كما هو راي المحقق من تعميمه هذا الحكم في المركبات الخارجية ايضا فتامل قوله ثم لا ينتهي
الى شيء آه قد ظهر ما فيه فلا حاجة الى ان نعيده قال المحقق حتى يجوز ان يكون هذا الشيء القابل للمساواة آه هذا
انما يستقيم على تقدير اخذ القابل عرضيا لا ذاتيا كما اشرنا اليه سابقا فمن ان نشأ اشتباههم في هذا المقام
كانه قياس الذاتيات على العرضيات اذ لا شك في امكان صدق العرض على شيء يكون هو غيره في الوجود بل
هو لا بد ان يكون كذلك ضرورة ولا الذاتي فلا يعقل فيه ذلك كما لا يخفى وعليك بالتامل في هذا المقام فانه من

الحق

اخص الاقدام قال المحقق بل يكون ذلك محصلا لقبول المساواة آه انت خبير بان مثال من الامثال
لا يصح مراده ولا يلائم ما اراده اذ لا شك في جواز ان يتعين الشيء بالاضافة ونحو كتعين الابوة بكونها ابوة
زيد والكون بكونه في مكان مخصوص ونظايرهما ويصدق على ذلك المتعين ولا ان الجنس والفصل الماخوذين من
المادة والصورة الخارجيين تعين احدهما بالآخر ويحمل عليه ففيه كل الخفاء نعم لو كان الشيء بسيطا في الخارج
بحكم العقل لحكم بهذين الامرين اللذين ذكرناه ويحكم عليهما بالجنسية والفصلية فعلى ليس يصح فيهما الحكم
بالتعين والحمل فتدبر قوله واراد بالتحصل الاشارة التحصل الشخصي لا يخفى انه على هذا لم يبق فرق يعتد
بين جواب المحقق والمحشي فافهم قوله وانت تعلم ان التشخص الخارجي اه فيه نظر اذ يجوز ان يكون موجود خارجي
ليس له مهية كلية وانحصار الممكنات في المقولات العشر ثم وعلى تقدير الانحصار جنسيتها غير ثابتة لجواز
ان الكلام في المهية الماخوذة بشرط او شرط الوجود لا يسمى مهية في الاصطلاح قال المحقق لانا نقول
ان كل موجود خارجي آه قال بعض المحققين اقول فيه ان كون كل موجود خارجي متصفا بصفة يكون الاتصاف
بها في الخارج ثم اذ قد يحصر صفات موجود في نحو الوجود والوجوب مما يكون الاتصاف بها في الذهن وان قيست
وجود موصوفها في الخارج لا يقتضي ثم الوجود الخارجي ما يكون مبدءا للاثار ومظهرا للاحكام الخارجية تحقيقي عدم
خلو الوجود الخارجي عن العوارض الخارجية لانا نقول لعله واريد بالاحكام الخارجية ما يقتضي عليه موصوفها في
الخارج او ما يكون الخارج ظرفا لنفسها كالوجود الخارجي او الوجود كالسواد وشيء منها لا يقتضي ان يكون
الاتصاف في الخارج البتة انتهى وفيه نظر لان اتصاف الموجود الخارجي في الخارج ببعض الصفات سواء كانت
اعتبارية او غيرها ضروري لا يحتاج لامكان واقلها الوحدة والتجرد او عدمه والتجرد او عدمه ونحو ذلك كيف
وكل صفة من الصفات الموجودة في الخارج يكون لا متصفا به او بعدمه ضرورة والقول بان العدم مطلقا من
المعقولات الثانية غير مسموع كيف وكتبهم كلها مشحونة بان الاتصاف بالعمى في الخارج قوله لا يخفى عليك انه
يمكن ان لا يخفى بعض عن العارض سيما مع انضمام الوجه بالتشخص فافهم قال المحقق والانسان هو مخلوط بالتجرد فيه
تامل اذ المخلوط بالتجرد ان يكون موصوفا بالتجرد وتصور مفهوم الانسان المجرد اي هذا المركب التقييدي لا
يستلزم ان يكون الانسان الذي هو فيه موصوفا بالتجرد وهو ظ قال المحقق كيف وفي هذا الحال هو مخلوط
معه التجرد وفيه ايضا مثل ما ذكرنا انفا اذ بملاحظة مفهوم التجرد معه لا يصير بحيث يكون معه امر آخر اذ المراد لو كون

بالجنسية

امر آخر معه عروض ذلك الامر له واتصافه به وهو غير لازم كما لا يخفى قال المحقق فقوله الا ترى لا يخفى ان
كلام الشارح فيما قبل التشوير في ان مراده ان المراد بوجود المجرد في الذهن مجرد ان الذهن متصور المجرد وهو ظاهر
التشوير الذي ذكره مما يصلح شاهدا عليه فالبحث الذي ذكره المحقق لو كان له وجه ورد لو كان يجب ان يحمل
على ما قبل التشوير لا عليه وهو ظاهر قوله فذلك حصول الانسان اه اورد عليه المحقق بان المعنى الذي ذكر ان النزاع
بقوله بل النزاع آه مما لا يقبل النزاع ايضا ويمكن اختيار الشق الثاني نظرا الى العبارة ان قال في بل وان اريد اختيار الشق
الثاني وفيه نظر اذ الظاهر انه ايضا اختيار للشق الثالث كالاحتمال الذي ذكره المحقق من ان تفرقه اه وفي
بعض النسخ بدل قوله وان اريد بان يتوجه فالامر ظاهر وعلى النسخة الاولى يمكن حمل الكلام على انه وجه آخر غير
اختيار الشق الثاني فلا يرد ما ذكرنا لكن الكلام حينئذ في ان ما ذكره غير اختيار الشق الثاني ما هو ويمكن ان يتكلف ويقال
ان ما ذكره المحشي وما ذكره المحقق كلاهما اختيار للشق الثاني بتصرف في مصداق المجرد الذي فيهما هو المجرد
باعتبار العقل فافهم قال المحقق فان العقل يلاحظه بحيث يكون قد تكلمنا على نظير هذا البحث في مبحث الوجود بما لا مزيد
عليه فتذكر قوله فكيف يوافقه ما ذكره الشارح لا يخفى انه لا مخالفة بينه وبين ما ذكره الشارح وحمل المحقق اذ حاصل
جوابه ان الماهية حين فرضها العقل مجردة عن جميع العوارض وان كانت مخلوطة في نفس الامر ومجردة بحسب العقل والاعتبار
والتصور لكن يصدق ان الماهية المجردة بحسب نفس الامر موجودة في الذهن اذ ليس معنى وجود الماهية المجردة بحسب نفس الامر
في الذهن الا ان الذهن يفرضها مجردة بحسب نفس الامر لكن لما كان وجود الماهية المجردة في نفس الامر في الذهن
محتملا لمعنيين احدهما ما ذكرنا والآخر ان يصدق على ما هو الموجود في الذهن انه مجرد في نفس الامر وهو الظاهر
كان المقام بعيدا محلا للمناقشة اذ لا احد ان يحمل على المعنى الاخير ويقول انه ليس بصادق فيما نحن فيه فلذا
امر المحقق بالتامل ثم فصل المقام بان ههنا احتمالين احدهما صادق والآخر كاذب وضم اليهما احتمالا
آخر متصورا في هذا المقام وهو الذي ذكر المجيب للاول وجه الشارح وجهه بحيث يندفع عنه الرد كما
ذكره في الحاشية السابقة حتى يزول الاشتباه بالكلية وعلى هذا لا حاجة الى التكلف الذي ارتكبه في
حل كلام الشارح والمحقق فتامل قوله وجه التامل ان ما اوجده قد عرفت دفعه وهو ان مراد الشارح كما يلوح
في كلامه بل صريحه ان المراد بوجود المجرد في الذهن ان الذهن يفرض الماهية مجردة في نفس الامر ويتصورها بعنوان
التجرد فيه وهو مما لا يصح الكلام كما صرح به المحقق ايضا لا ان المجرد في نفس الامر موجود في الفرض العقلي حتى يرد عليه

قوله

اوله فافهم قال المحقق وتخليص المقام انه اه الاحتمالان الاولان اللذان اشرنا اليهما انفا والفرق بينهما ظاهر والتجرد
فيهما التجرد بحسب نفس الامر والاحتمال الثالث التجرد فيه التجرد بحسب فرض العقل ما لا يريد الذي اورده عليه لا يتجه
على الاول لانه اذ لا يمكن ان يقال ان المجرد بحسب نفس الامر يوجد في الخارج مطلقا بخلاف الفرض العقلي لانه
يصح ان المجرد بحسب نفس الامر يوجد في الفرض العقلي بالمعنى الذي ذكرنا من ان العقل يفرض الماهية مجردة بحسب الامر
وهو ظاهر ولا يخفى ان كلام الشارح ظاهر بل صريح هو الاول وما ذكره بعض المحققين من ان ما ذكره الشارح هو احتمال الشق
فقط ففيه ما فيه فتدبر قوله ويكون ظرف الاتصاف هو نفس الامر هذا مما لا محصل له كما لا يخفى قوله وما اورد
على الوجه الثالث قد عرفت وجه عدم وروده ولا الوجه الذي ذكره هذا كلام قوله لان الخارج ههنا بمعناه المتعارف
الى آخر الحاشية لا يظهر له محصل اه وقد وجد في بعض النسخ بدل عن العبارة والامر في توجيه السؤال والظاهر ان الصحيح
النسخة الاولى من غلط النساخ وحاصل كلامه على النسخة الاخيرة ان قول المحقق كما اشرنا اليه اشارة الى وجه قوله
ويمكن ان يقال الى التوجيه الذي ذكره في تلك الحاشية اذ بعد التوجيه لم يتجه السؤال اصلا ومرجع الى ما ذكره بقوله والجواب عنه
الموجه اليه ومراده بادفع صحيح كون التجرد بحسب اعتبار العقل لما عرفت ان توجيه المحقق حقيقة يرجع الى اختيار هذا الشق
ولا يخفى ما فيه من البعد والاولى ان يحمل قول المحقق اشارة الى ما ذكره في ذيل الحاشية المصدرة بقوله وصار الحاصل
قال فان العقل يلاحظه بحيث يكون في الاعتبار معرى عن جميع الاوصاف حتى عن هذا الاعتبار كما فعله بعض المحققين فافهم قوله
في الحاشية احدهما ان يكون المراد بالمجرد ههنا هو الاحتمال الاخير الذي ذكره المحقق قوله في الحاشية وثانيهما ان المراد
بوجوده اه الظاهر ان هذا الاحتمال هو الاحتمال الذي ذكره سابقا من قوله ويمكن اختيار الشق الثاني وان قيل
آه ولما كان هو بعينه ما ذكره المحقق ولا تفاوت فاورده ما علم ذلك واورد عليه ايضا قوله في الحاشية وثالثها
ان المجرد اه كان هذا الاحتمال الاول الذي ذكرناه من الاحتمالات الثلثة اذ لا محمل صحيح سواه لكن لا يخفى تطبيقه عليه بعيد
قوله وما ذكره في الشق الاول آه احتمال كلام المحقق للاحتمال الثاني الذي ذكره على ما قررنا انفا وهو الظاهر في غاية البعد
كل البعد ولعله لا يحتمل سوى ما قلنا في توجيهه كما لا يخفى قوله اي نفس هذا النحو فالحاصل ههنا ما سيذكره المحقق بعد ذلك من ان
الكلية والجزئية باعتبار نحو العلم لا باعتبار المعلوم وهو منظور فيه كما سنتكلم عليه هناك ان شاء الله تعالى فاعلم انه يتجه في
الفرق بين الجزئي والكليات الفرضية وفي توجيه ما قيل ان العقل يجوز صدق كل كلي على افراده كلي آخر ان يقال ان الجزئي
يمنع نفس تصوره مع قطع النظر عن الامور الخارجة عن الصدق على كثيرين اي عن التكثر والتعدد من حيث انه متكثر ومتعدد اي

العقل بمجرد تصوره يحكم بانه ينافي الكثرة والتعدد بالذات وهذا بخلاف الكليات الفرضية اذ مفهوماتها لا تنافي
الكثرة والتعدد بالذات اي ان العقل بمجرد تصورها لا يحكم بانه ينافي الكثرة بالذات وان حكم بمجرد تصورها بانه
لا يمكن صدقها على شيء اذ عدم امكان صدقها على شيء لا ينافي عدم اباءها عن الكثرة بالذات والحاصل ان
يحكم العقل بمجرد تصوره اباءها عن الكثرة بالذات والكلي لا يحكم كذلك وان وجد اباءها عن الصدق على شيء
وان وجد اباءها عن الصدق على كثيرين ايضا لكن لا بالذات بل بالعرض لا في ح يخرج مفهوم الواجب لانه لا يابى
عن الصدق على شيء بل انما يابى عن الكثرة والتعدد لان حكم العقل بانه عن الكثرة ليس بمجرد تصوره بل باعتبار
الامور الخارجية وقس على ما ذكرنا حال توجيه القول المذكور ايضا لان مفهوم الانسان مثلا يابى عن الصدق
على فرد الفرس من حيث انه كثير وان كان يابى عنه من حيث انه كثير خاص فتامل قوله بل في خصوصية
المعلوم من يقول بان الكلية والجزئية باعتبار الادراك لا يقول بان المفهوم في نفسه يابى عن الحمل على الكثير او لا
يابى فهذا مبطل لقوله مع ان التفرقة بين مفهوم ومفهوم لا وجه له كما يحكم به الطبع السليم قال الشارح والكلية بمعنى الا
شتراك ينبغي عروضها للصور العقلية قال المحقق في الجديد قيل هذا ايضا غير مرضي اذ الصورة المذكورة كلية باعتبار المطابقة
للكثرة الخارجية او ما في حكمها جزئية بحسب الوجود الذهني وقد صرح الشيخ بذلك في الهيات الشفا بقوله ان المعقول
في النفس من الانسان هو الذي هو كلي وكلية لا لاجل انه في النفس بل لاجل انه مقيس الى اعيان كثيرة
موجودة او متوهمة حكمها عنده حكم واحد واما من حيث انه صورة ذهنية في نفس جزئية فهي احد اشخاص العلوم
والمتصورات وكما ان الشيء باعتبارات مختلفة يكون جنسا ونوعا كذلك باعتبارات مختلفة يكون كليا وجزئيا
فمن حيث ان هذه الصورة صورة في نفس فهي جزئية ومن حيث انها يشترك فيها كثيرون على احد الوجوه الثلثة
التي بيناها فيما مضى كلية ولا تناقض بين هذين الامرين اقول ما ذكره في معرض الجواب لا يلائم السؤال لان حاصل
السؤال ان الكلام المنقول يدل على ان الكلية بمعنى الاشتراك ليس صفة للامر الخارجي ولا للصورة العقلية بل
للصورة العقلية بمعنى المطابقة لا بمعنى الاشتراك وذلك مخالف لتقسيم المنطقيين المفهوم الى الكلي والجزئي
وما ذكره لا يدفع هذا السؤال لانه لم يدع ان الصورة العقلية ليست كلية بمعنى المطابقة بل لا ارتباط له
بكلام السائل فان الشارح ما ادعى ذلك بل نقله واعترض عليه والجواب عن هذا السؤال ان الكلية بمعنى الا
شتراك صفة للصورة باعتبار انه معلوم وبمعنى المطابقة صفة لها باعتبار انها علم فان العلم والمعلوم متحدان

بالذات

بالذات فالصورة الانسانية الحاصلة في العقل من حيث انه علم يتصف بالكلية بمعنى المطابقة فانه الصورة العقلية
الحاصلة من كل فهو كالعلم تفصيلا ومن حيث انه [illegible] يتصف بالكلية بمعنى الاشتراك [illegible] وتقسيم المنطقيين المفهوم
الى الكلي والجزئي على النحو الذي ذكره لا ينافي الكلام المنقول اذ لا يلزم منه عدم كون الكلية بهذا المعنى صفة للامر
الخارجي وللصورة العقلية من حيث انها صورة عقلية ان لا يكون صفة للمفهوم حتى يتفرع عليه انه لا يصح تفسير الكلية
بالاشتراك لجواز كونها صفة لتلك الصورة من حيث انها نفس المفهوم انتهى اقول لا كما انه لا مساغ من القايل فساده ظاهر
كون الصورة المذكورة كلية بمعنى المطابقة لا ينافي عدم كونها كلية بمعنى الاشتراك فاي استدراك على السيد ولو
قيل ان المطابقة والاشتراك متلازمان على ما ذكره ذلك القايل فيؤول الى الاشتراك ليست هي ايضا صفة للصورة
العقلية من حيث انها صورة بل صفة لها من حيث عينها المعلومة بل الصفة لها من حيث انها صورة المطابقة بالمعنى الاخر
ولو اراد القايل ان المطابقة بمعنى الاشتراك صفة للصورة باعتبار وان لم يكن صفة لها باعتبار آخر كما يشعر به ما ذكره
شاهدا من كلام الشيخ ففيه ان هذا لا ينافي ما ذكره السيد لان مراده ان الاشتراك لا يتصف الصورة من حيث
انها صورة لا مطلقا ولو حمل كلامه على انه يفهم من كلام السيد ان الاشتراك لا يتصف به الصورة من حيث انها صورة
لا مطلقا ولو حمل كلامه على انه يفهم من كلام السيد ان الاشتراك لا يتصف شيئا اصلا وهو باطل اذ الصورة تتصف
بهما فمع بعده عن العبارات جدا يؤول الى ايراد الشارح وليس لها عليه [illegible] ويجب المحقق عنه ولا ما ذكره من الجواب
فالعجب من العجب لعله وقع في المقام سهو من الناسخ لا ان لا فلان كلام القايل ليس جوابا عن ايراد الشارح الذي
هو الشارح طريق انه لا يلايمه بل لا ارتباط له به بل انما هو ايراد على السيد بان عدم اتصاف الصورة العقلية بالكلية
الاشتراك غير مسلم واما ثانيا فلان حاصل سؤال الشارح ايضا ليس ما ذكره من ان الكلام المنقول مخالف لتقسيم
المنطقيين المفهوم الى الكلي والجزئي اذ ليس فيه حديث المخالفة اصلا بل حاصله ان نفي كون الكلية بمعنى الاشتراك صفة
لشيء اصلا كما يفهم من كلام القايل ليس بصحيح لانه صفة للمفهوم على ما ذكره المنطقيون وهو غير الامر الخارجي والصورة
العقلية من حيث انها صورة عقلية وما ذكره القايل انما يدل على كونه صفة لها فقط لا للمفهوم والمعلوم ايضا فالجواب
عنه ليس ايضا الا ما سيذكره المحقق بعد ذلك ثم ان غرض القايل ليس نفي كون الكلية بمعنى الاشتراك صفة لشيء اصلا بل غرضه
نفي كونها صفة لا من الامرين المذكورين فقط على ما [illegible] مفصلا والجواب الذي ذكره ههنا ليس بملايم كما لا يخفى وثالثا فلان
قوله حتى يتفرع عليه انه لا يصح تفسير الكلية بالاشتراك لا يناسب هذا المقام اصلا بل انما هو المناسب في مقام الايراد

على السيد فافهم علىٰ ما انه كلامه بان يقال لا يلزم من عدم كون الكلية بمعنى الاشتراك صفة للامر الخارجي والصورة
العقلية من حيث انها صورة عقلية ان لا يكون صفة للمفهوم حتى يتفرع عليه انه لا يصح تفسير الكلية بالاشتراك على
ما هو غرض السيد لجواز كونها صفة لتلك الصورة من حيث انها نفس المفهوم فتدبر قال الشارح لا يقال ان
الصورة العقلية آه لا يخفى ان المطابقة بالمعنى الذي ذكره لا يتحقق بين الاشخاص ام وليس هو بالمعنى المتعارف حتى يقال
ان مطابق المطابق مطابق وهو ظاهر وعلى هذا لا حاجة الى التكلف الذي ارتكبه في الجواب قال الشارح فان قيل الصورة
الحاصلة من زيد اه انت خبير بانا نعلم ضرورة ان الصورة الحاصلة من زيد في ازمان متعددة يمكن ان تعريها
من خصوصيات لاحقة لها باعتبار خصوصية الازمان ولا شك ان عند ذلك التعرى يحصل من كل واحد في
الذهن الاثر الذي يحصل من الاخرى فيكون ذلك الاثر الذي يحصل من الاخرى فيكون ذلك الاثر مطابقا لها
البتة وكليا بالنسبة اليها فلا يتجه لا ان يكون ذلك الاثر غير الصورة الحاصلة من زيد الخارجي وعينها فعلى الاول
نقول ان الصورة الحاصلة من زيد في ذهن عمرو ليست مطابقة للصورة الحاصلة منه في ذهن بكر بالمعنى المراد
من المطابقة ههنا بل نسبتها اليه نسبة زيد الى عمرو انما المطابق لها الاثر المذكور فلا اشكال وعلى الثاني فغاية ان
يلزم ان الصورة المذكورة كلية بالنسبة الى الصور الذهنية وان كانت جزئية بالنسبة الى الخارج وعلى التقديرين
لا حاجة الى الجواب المشتمل على التكلف الذي ذكره بل على الثاني ليس بصحيح ايضا فافهم قوله واراد به كما صرح به في
مواضع اه الظاهر انه حمل اشتراك شيء واحد بعينه على ان يكون شيء معين متشخص وهذا وقع ايراد الشارح على السيد بان
مراده ان الاشتراك بهذا المعنى لا يوصف به شيء اصلا وهذا لا ينافي اشتراك الطبيعة على ما ذكره الشارح اذ ليس
اشتراكها بهذا المعنى وانت خبير بان حمل الاشتراك في كلام السيد على هذا المعنى مما لا يصح لان في حاشية المطالع
فلان الظاهر انه صرح حيث قال ان الصيغة يعرضها الاشتراك لا يعني به الاشتراك الحقيقي بهذا المعنى وكيف يمكن
ان يقول عاقل ذلك وان في حاشية التجريد فلان كلامه لا يكون في مقابلة من اورد عليه لانه لم يقل ان الطبايع
يعرض لها الاشتراك بهذا المعنى بل صرح بانها مشتركة لا بهذا المعنى ولما ذكره المحشي من الانظار رد ايضا لا وجه
لان يقال ان المعلوم الكلي لا يعرضه الاشتراك بهذا المعنى ويرد ايضا انه كان ينبغي ان يثبت الاشتراك
بالمعنى الاخر ولا يقتصر على عروض الكلية بمعنى المطابقة للصورة العقلية لانه بصدد التحقيق والتفصيل فالصواب
ان مراده بالاشتراك الحقيقي في حاشية المطالع حقيقة الاشتراك واحترز عن المطابقة لكثيرين وحمل عليها لكن

ان يطلق

ان يطلق عليها الاشتراك مجازا فحاصل كلامه في تلك الحاشية ان شيئا واحدا لا يشترك بين كثيرين لا في الذهن ولا
في الخارج حقيقة نعم الطبيعة يعرض لها في العقل الاشتراك بمعنى المطابقة وبمعنى النسبة المخصوصة المصححة للحمل واراد بتلك النسبة
ايضا المطابقة وما ذكره المحشي من انه صرح بعروض الاشتراك الكلي للطبايع ففيه انه لا يزعم ان حمل على كثيرين اشتراك
حقيقي منها بل صرح ان المطابقة التي ذكرها مصححة للحمل وليس الحمل الا مجرد ذلك وليس فيه اشتراك الطبيعة بين افرادها
انه وعلى هذا الحمل كلامه في حاشية التجريد ايضا ومع ايراد الشارح والمحشي مندفع ثم لا يخفى ان التوجيه الذي ذكره المحقق
مآله الى ما ذكره المحشي لان حاصله ان مراد السيد ان الاشتراك لا يعرض الموجود الخارجي من حيث هو موجود خارجي
اي متشخص خارجي ولا الصورة الذهنية المتشخصة وذلك لا ينافي كونه عارضا للماهية من حيث هي لكن على الوجه الذي
ذكره المحقق لا يجدي سوى ان كلام السيد لا يكون مقابلا لكلام من اورد عليه كما عرفت وانه ينفي الغرض لانه يعرض
للماهية فان قلت لعل مراد من اورد على السيد ان الاشتراك يعرض للماهية في الخارج ويكون مراد السيد عليه لا على حمل
الاشتراك ويكون بناء توجيه المحقق عليه كما يشعر به الزيادة التي في بعض النسخ قلت مراد السيد لو تم لدل على عدم عروضه
لها في الذهن ايضا وهو ظاهر ولو قيل ان الماهية في الوجود الذهني والخارجي متشخصة معينة فلا يمكن اشتراكها فيهما وانما
يكون مطلقة في نظر العقل وملاحظته وملاحظة العقل وجود ظلي لها ولما كان الاشتراك باعتبار الاطلاق والاطلاق
لا يكون الا في الملاحظة والملاحظة وجود ذهني فصح ان الاشتراك للماهية انما هو في الوجود الذهني دون الخارجي فهو مما
لا يعبأ به كما لا يخفى ويمكن ان يتكلف ويقال لعل مراد المورد عليه ان الطبيعة بصرافتها انها موجودة في الخارج من غير خلط
بالتشخص ويعرض لها التشخصات المختلفة في ضمن الافراد ومع كون الرد موجها لكن يرد عليه انه لم يعلم ان مراده هذا
او يبعد ان يكون فصرح منه بهذا وما نقل السيد عنه محتمل لوجه صحيح احتمالا ظاهرا فلم حمل كلامه على الوجه الاخر
ورد عليه ويتضح ايضا المناقشة الاخيرة فافهم قال المحقق يكون وصفا للصورة باعتبار هويتها اذ امكن ان يكون
وصفا للصورة باعتبار هويتها امكن ان يكون وصفا للامر الخارجي ايضا باعتبار هويتها وهو ظاهر قال المحقق وقد اشار
بهذا القول آه قد عرفت انه لا يمكن حمل كلام السيد على ما ذكره المحقق فهذا القول يكون منشأ لورود اعتراض آخر
عليه حيث يلزم التناقض في كلامه وقد عرفت توجيهه بتكلف قال المحقق ومنهم من قال ان الحاصل فيها آه لا يخفى ان
صاحب المحاكمات والشارح ذهبا الى ان حال العلم يقوم بالذهن شيء هو علم وموجود في الخارج ويحصل فيه شيء
آخر لا على طريق القيام هو معلوم وموجود ذهني كما مر في فواتح الكتاب وهذا المعلوم ايضا يطلق عليه الصورة فعلى هذا

ايضا يمكن ان يكون المطابقة بهذا المعنى وصفا للصورة لكن ذهب الى ان الكلي الطبيعي ليس موجودا
في الخارج وان ما يحصل في الذهن من الطبايع الذاتية امور انتزاعية من نفس الذات فعلى هذا لا يجوز ان
يبقى على ايهام ان من الصورة اذا وجدت في الخارج وتشخصت بتشخص زيد مثلا كانت عينه وهكذا و
سيجيء مزيد كلام فيه قال المحقق لان المعلوم بها امر كلي على ما هو المشهور لا يخفى ان المشهور بين القائلين
بالشبح انه لا يوجد في الذهن سوى الشبح المخالف بالماهية للامر الخارجي على تقدير كونه موجودا في الخارج ولئن
لم يكن موجودا في الخارج فليس معلوم سوى الشبح اه وعلى التقديرين لا يكون المعلوم الشبح امرا كليا
بمعنى المطابقة فقط ولا بد مع القيد الزايد المذكور وان قالوا لو وجد في الخارج يكون المعلوم ح كليا
بالاعتبار الامر الزايد لا باعتبار المطابقة وكيفما كان لا يصح ما ذكره السيد الا ان يتجوز ما ذهب اليه
صاحب المحاكمات والشرح من ان وراء الشبح القايم بالذهن امر موجود في الذهن لا بطريق القيام
هو المعلوم والكلي اذ ح لو قيل لو وجد الكلي الطبيعي في الخارج يكون هذا الامر كليا بمعنى المطابقة لا مع القيد الزايد
فافهم قوله وذلك لان المعنى الاخير هذا لا يلايم المحقق اذ غرضه ان المعنى الاخير في معنى الاشتراك وهو قد اعترف
بانصاف شيء به فكيف يمكن لمن يتوهم انه نفى اتصاف شيء بالاشتراك مطلقا ولا يضره عدم تحقق هذا المعنى
في الكليات العرضية وهو ظاهر قال الشارح اقول فساده ظاهر اه لا يخفى ان الظاهر من كلام الشارح ما سيجيء
من ان الكلي الطبيعي غير موجود في الخارج عنده وح نقول مفهوم الانسان الذي يزعم انه معلوم
مشترك بين كثيرين وموجود ذهني حاصل في الذهن لا قايم به كما صرح به سابقا اذ لم يكن موجودا في
الخارج فلا يكون مشتركا بين افراده الخارجية وليس له بالنسبة اليها الا المطابقة والحمل وهو ظاهر وهو الذي
ذكره السيد فلا وجه لاعتراضه عليه وقوله يعني تفسير الكلية بالاشتراك فان قلت اشتراكه بين افراده
عند الشارح كان بمعنى انه منشأ منها وموجود بوجودها بالعرض كما ذكره المحشي في الكليات العرضية قلت المطابقة
والحمل الذي ذكره السيد ايضا ليس الا هذا الا يتوهم لعل الشارح وان كان يزعم ان مفهوم الانسان ليس
داخلا في حقيقة افراده بل يكون منتزعا منها فيقول انه اذا فرض وجوده في الخارج يكون عين فرد فرد و
يكون الاشتراك عنده بهذا المعنى لو فساده ظاهر لانه على تقدير ان لا يكون حقيقة زيد مفهوم الانسان
بل امرا آخر كيف يمكن ان يتوهم اذا وجد الانسان في الخارج يكون عين زيد ولو قيل ان وجوده لما حقيقة

كان

لما كان محالا جاز ان يستلزم المحال فاسدا ايضا او لا فلانه بعد ما علم انه على هذا التقدير يكون عين الافراد
اذ لعله لا يكون عينا بل هو الظاهر وثانيا فلان حمل الاشتراك على الاشتراك الواقع على التقدير بعيد عن
كلامه جدا وثالثا فلان للسيد ان يقول مراده نفي الاشتراك في الاشتراك الواقعي كما هو الظاهر لا التقديري
فان قلت كان الشارح يجب الكلي الانسان وان لم يكن داخلا في حقيقة افراده الموجودة لكنه يمكن ان يكون لافراد
يكون داخلا في حقيقتها وهو الاشتراك قلت اذا جوز الشارح امكان وجود امر في الخارج في كثيرين فلم لا يجوز
بالنسبة الى تلك الافراد الموجودة وينفي وجود الكلي الطبيعي في الخارج فان قلت لعل الاشتراك عنده بمعنى
تصور نفس مفهومه لا يمنع عن فرض اشتراكه بين كثيرين وان كان بعد ملاحظة الدليل الدال على نفي وجود الكلي يمنع
عنه بخلاف الجزئي فانه يمنع نفس تصور مفهومه عنه قلت هذا محالا يأباه ظاهر كلامه بل صريحه اذ يعلم منه انه
مشترك بين افراده لا ان اشتراكه بهذا المعنى فافهم قال المحقق نعم فساده ظاهر اه لا يخفى انه على ما ذهب اليه
الشارح ايضا لا فساد اذ يجوز ان يكون المراد بالصورة التي فسر بها المعاني بها وكذا سمى الشيخ المثبت لا بشرط
بها هي هذا الامر الذي زعم الشارح انه موجود في الذهن لا قايم به وعلى هذا لا فساد اصلا وهو ظاهر قوله ثم وجه كون
الشارح في الحق بذهبه اه قد ذكر بعض المحققين وجها آخر لا يليق به وهو ان مذهبه ان الفرق بين العلوم والمعلوم
بين الجوهر والعرض وبين الموجود في الذهن والموجود في الخارج بالذات فالظاهر ان يفرق بين الكلي والجزئي
ايضا بالذات لا بالاعتبار فقط كما في التوجيه الاول فانه تكلم غير مناسب وانت خبير بانه اذا كان معنى
الكلية هو المطابقة فقط كما في التوجيه الاول لا يكون الفرق بين الكلي والجزئي بالاعتبار اذ الصورة العقلية
للانسان مثلا على هذا لا يكون الا كلية اما الجزئي هو صورة زيد مثلا نعم لو فسرت الكلية بمعنى الاشتراك
ايضا كانت الصورة العقلية للانسان جزئية بهذا الاعتبار على ان ح ايضا لا يلزم ان يكون الفرق
بين الكلي والجزئي لا باعتبار لا بالذات كما في الاشياء المذكورة بل صورة الانسان مثلا على هذا كلية بمعنى
وجزئية بمعنى آخر وعلى كل من المعنيين الفرق بينهما بالذات اذ بمعنى المطابقة صورة الانسان كلية وصورة زيد
جزئية وبمعنى الاشتراك صورة الانسان جزئية والانسان المعلوم كلي نعم لو فسرت الكلية بالاشتراك يكون
على رأي من يقول بحصول الاشياء بانفسها في الذهن صورة الانسان باعتبار كلية اي باعتبار ماهيتها المجردة
عن العوارض وباعتبار اخذها مع العوارض جزئية فتدبر قال المحقق ثم قد قسموا المنطقي الى الكلية والجزئية

اه لا يذهب عليك ان الظ كما يفهم من كلامه في الجديد على ما نقلنا سابقا انه حمل كلام الشـ على ان ما ذكره السيد
مخالف لتقسيم المنطقيين المفهوم الى الكلي والجزئي حيث جعل الكلية صفة للصورة العقلية والمحقق بصدد ان
يبين ان المفهوم والصورة العقلية متحدان بوجه فجعل الكلية صفة لهذا او ذاك واحد وانت قد عرفت غرض
الشيخ من الايراد على السيد وح لا وجه لهذا الكلام اصـ ودفع الايراد انما هو بما حققه في الحاشية
وللمتكلف ان يحمل كلام المحقق على التحقيق وبيان ما هو الواقع فافهم قوله بعد حمل كلام الشـ اه قد عرفت ما
في هذا الحمل قوله وتفصيل المقام ان قوله هم قد قسموا اه قد ذكر بعض المحققين رحمهم الله في توجيه كلام المحقق
انه بعد ما دفع ايراد الشـ على السيد رام النظر في مقدمات الشـ تنبيها على ان شيئا منها لا يصلح ايرادا على
مقصد السيد من التحقيق فحاصل كلامه ان قول الشـ ان الموصوف بالكلية بمعنى الاشتراك امر ثالث غير الصورة
والعين وهو لفظه ان اراد انه مغاير للصورة بالذات فهذا انما يستقيم على مذهب الشـ فلا يقوم حجة على السيد
القائل باتحاد العلم والمعلوم بالذات وان اراد انه مغاير لها بالاعتبار حتى تكون الصورة من حيث انها
صورة متشخصة غير متصفة بالاشتراك والامر تلك الحيثية متصفة بها فهذا عين مقصود السيد فكيف يصلح ايرادا عليه
انه ايراد على الشـ بعد التنزل عن كون كلام السيد تحقيقا الى كونه اعتراضا كما حسبه وحاصله ان ايراد السيد
وان كان ساقطا في نفسه بما عرفت الا ان الموصوف بالكلية بمعنى الاشتراك هو الصورة لا من حيث انها
صورة شخصية لكن ما ذكره الشـ في الجواب من ان الموصوف بها امر ثالث مغاير للصورة بالذات لا يصلح جوابا
لكلام السيد حيث لا يقول به بل جوابه ما مر انفا فالمقصود دفع جواب الشـ لا تتميم ايراد السيد ولا يخفى ما في هذين
الوجهين وكذا في وجهي المحشي من التكلف والتكلف الذي ذكرنا انفا اولى من الكل كما لا يخفى قوله الصورة اي الته في العاقلة
آه لا يخفى ان المطابقة بهذا المعنى هو غير الاشتراك وكان صدر المحققين بالتلازم بينهما مبني على حمل المطابقة
بهذا المعنى قوله وهذا يؤيد ما سبق هو ان معروض الكلية لما قال ان كلام السيد في حاشية المطالع جواب
هذا السؤال فينبغي للشـ ان يذكره ويبطله او يورد عليه فان اورد بهذا الكلام ان ما ذكر في حاشية المطالع لا يصلح
جوابا لكلام الشـ اذ قد سبق ان السيد حكم في حاشية التجريد ان الكلية بمعنى المطابقة صفة الصورة العقلية
من حيث انها صورة وسؤال الشـ عليه فالقول بان الكلية صفة للمعلوم لا يدفع هذا السؤال فافهم قوله
وانه من المعلوم بديهية لعله ايراد ايضا على المحقق قوله بل الحق في الجواب ان يقال الكلية اه للمتكلف ان يحمل كلام

المحق

المحقق على هذا او يحمل ما نقله عن الشيخ على الشطر لا على التمثيل كما ذكره بعض المحققين فتامل قوله لكن المفهوم من كلامهم
انه ليس لهذا الاستدراك متعلق ظ ولعله ايراد على ما يفهم من كلام السيد من جعل الكلية صفة للعلم بعد ما اجاب
عن السؤال الذي اورده عليه الشـ بقوله بل الحق في الجواب اه ثم لا يخفى ان ما ادعاه كان زعمهم كيف وقد قال الشيخ
متصلا بالعبارة التي نقلها المحقق انه ليس يمتنع اجتماع ان يكون الذات الواحدة يعرض لها شركة بالاضافة
الى كثيرين فان الشركة في الكثيرة لا يمكن الا بالاضافة فقط واذا كانت الاضافة لذوات كثيرة لم يكن
شركة فيجب ان يكون اضافات كثيرة لذوات واحدة بالعدد والذات الواحدة بالعدد من حيث هي كك
فهي شخصية لا محالة انتهى وهو صريح في انه جعل المطابقة صفة للصورة العقلية من حيث انها صورة علمية وعلى هذا
لا حاجة الى حمل نقل المحشي كلام الشيخ على الشطر وظهر ايضا ما في كلام المحشي والحق ان كلام الشيخ مبني على ان
السؤال هذا لكن لا يخفى ان حمل كلام الشيخ على الجواب الذي ذكره المحشي بعيد جدا والانصاف ان كلامه في
هذا المقام لا يخلو من تشويش واضطراب قال المحقق هذا وليس بصواب كما علم مما نقل من الشفا هذا مما
يابى عن حمل كلامه في الحاشية السابقة على الشطر قال المحقق هذا يجعل النزاع لفظيا اه يمكن ان يحمل كلام الشيخ
ان من يقول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج يريد ان الشخص موجود بمعنى ان الكلي موجود بوجود الشخص لا انه موجود
براسه ويعرضه التشخص وح لا يصير النزاع لفظيا اذ المنكرون لوجوده لا يقولون بوجوده في ضمن الشخص بل يقولون
ان حقيقة الشخص غيره وانما هو امر منتزع منه ولو فرض ان من لوهم ايضا ما ذكره الشـ فلا ضير في صيرورة النزاع
لفظيا وعلى هذا يندفع عدم الملائمة لكلام المص ايضا هذا لكن الظاهر ان مراد الشـ ليس هذا لقرينة كلماته في مواضع
اخرى فافهم قوله لا انا نقول ان المأخوذ لا بشرط شيء اه بيان التقدم بهذا الوجه لا يابى عنه قول المحقق
هو باعتبار التقدم مجردا اه لان التقدم بهذا الاعتبار يصدق عليه من حيث الخلط ايضا الا ان يراد بالخلط بالصور
لكنه بعيد من لفظ الخلط فافهم قوله انما هو في الانواع القديمة اه لا يخفى انه ليس مراد المحقق تقدم الطبيعة بالزمان على كل
شخص حتى يرد انه انما يصدق في الانواع القديمة بل على التشخص في الجملة وذلك يصدق في الانواع الحادثة ايضا قوله ثم
اعلم ان جزئية المأخوذ اه قد تقدم منه هذا ولعل وجه اعادته انه ههنا بصدد تفسير قول المص وهو جزئي
فافهم قوله يحكم بانه بياض وانه ابيض حسا ما لا طائل تحته لانا اذا فرضنا ان احدا لم يسمع لفظ البياض والابيض و
لم يتصور معناهما اصـ وكذا الجسم وغيره ثم راى جسما ابيض ففي هذه الحالة يدرك البياض اي هذا العرض فكان

فقامو حمع ولم يعلم ان هيهنا شيئا آخر او شاهد ان هذا الامر قد زال وبقي شيء آخر علم ان هيهنا كان
شيئا آخر كان ذلك الامر حالا له وهذا هو المراد بالابيض ولا شك ان هذا المعنى الاخير الذي ادركه آخرا غير المعنى الاول
ولا نعني بالابيض الا هذا نعم لو اصطلح على ان يحمل الابيض بمعنى ما يصدر عنه الاثر الذي تثيره الجسم الذي فيه البياض
كتفريق البصر مثلا فح يصح ان الشخص المفروض حين شاهد البياض وشاهد الآثار التي تترتب عليه تخيل في بادي
الرأي ان الشيء الذي تترتب عليه تلك الآثار هو ذلك الامر الذي هو البياض لكن على هذا يصير
النزاع لفظيا على انا ح ايضا نقول انه بمجرد ان تخيل ان البياض هو الابيض لا يلزم ان يكون معناهما
واحدا بالذات متغايرا بالاعتبار الا يرى ان من ادرك اولا الصورة الجسمية وجدها بحيث
تتصل وتنفصل تخيل ان القابل للاتصال والانفصال هو هذا الامر ثم بعد ملاحظة البرهان ظهر له
ان القابل ليس هو ذلك الامر بل امر آخر فبمجرد هذا التخيل في بادي الرأي لا يلزم ان يكون القابل في
الواقع هو ذلك الامر فضلا عن ان يكون معناهما واحدا وهو ظ ومع ذلك كله نقول لا شك ان
البياض والجسم موجودان في الخارج بوجود متغاير ولا شك ان المتغايرين في الوجود الخارجي لا يمكن حمل احدهما
على الآخر باي اعتبار اخذ على ما مر فلا يمكن حمل البياض على الجسم باي وجه اخذ من الاعتبارات فحيث
قوله ويؤيده ايضا ما قالوا آه بما ذكرنا ظهر الحال في هذا القول ايضا فتامل قوله تنقل الكلام الى المنسوب
آه لزوم التسلسل غير مسلم وهذا كما يقولون ان التصديق عبارة عن ادراك ان النسبة واقعة ولا يلزم التسلسل
لانه حقيقة امر بسيط اجمالي يفصله العقل الى ذلك فلا يلزم التسلسل فافهم قوله حتى يخلص عن التزام آه
لا يخفى ان الاكثر تمسك الامر الذي في التزامه اشكال ما يلزم من القول باتحاد العرضي مع المعروض
بالذات فلو قيل باتحادهما بالعرض لم يكن اشكال ولا حاجة الى القول باتحاد معنى المبدء والمشتق
قوله علم ان معنى المضيء ومصيته وحقيقته آه قد علمت ما فيه قوله لكن اشتراط اهل العرف واللغة آه انت
خبير بان عدم كون وجودات الممكنات موجودة ليس باعتبار امر لفظي بل هو امر معنوي اذ من المعلوم
بديهة انها ليست موجودة بالمعنى البديهي العام الذي نفهمه من لفظ الموجود ويحمله على الميات فمن كان
ان يلاحظ العرف واللغة وهو ظ فلا مخلص الا بان يفرق بين الصفات الاعتبارية والموجودة في
الخارج ويقال ان الصفات الموجودة في الخارج عين المشتقات لا الصفات الاعتبارية وهو كما ترى او

بان يقال

بان يقال ان مراد المحقق ان مفهوم البياض والابيض مثلا متحد لان البياض ابيض بمعنى انه فرد له وعلى هذا
يلزم ان يكون مفهوم الوجود واحدا لا يلزم ان يكون وجودات الممكنات موجودة اي يكون افراد الموجود وما ذكره
من ان البياض اذا لم يكن قائما بغيره كان مضيئا واذا كان قائما بغيره لم يكن مضيئا اراد به انه لم يكن مضيئا
اي فردا منه لا انه لم يصدق مفهوم المضيء والحاصل ان المراد ان الضوء والمضيء مفهومهما واحد وهذا المفهوم ان
كان قائما بذاته كان فردا لنفسه واذا لم يكن قائما بذاته لم يكن فردا لنفسه فان قلت البياض الخاص مثلا
لا شك انه فرد للبياض فاذا كان مفهوم البياض والابيض واحدا كان فردا للابيض ايضا قلت فردية الابيض
على وجهين احدهما ان يكون شاملا في ذاته للجسم له بان يصح ان ينتزع منه حصة من البياض قائمة به وثانيهما ان
لا يكون كذلك فالبياض فرد للابيض لكنه لا على الوجه الاول بل على الوجه الآخر ولا يلزم مما ذكر الفردية على ذلك
الوجه لكن يتخيل ح انه اذا كان قائما بنفسه ايضا لم يكن فردا للابيض على الوجه المذكور فلا بد ان يكون من ابداء
وجهين للفردية يتحقق احدهما في الجسم والبياض القائم بذاته والآخر في البياض القائم بالغير دون فرد القائم
ثم لا يخفى انه اذا ابنى الكلام على ما ذكره اخيرا الظهر فلا ينفع تاييد هذا القول المقصد المحقق من وجه آخر غير ما اشرنا
اليه سابقا فافهم قوله على ان ما نقل نظيره آه قد عرفت ما فيه قوله وبما قررنا وحققنا آه قد ظهر بما قررنا ان الكلام
الامر على ما زعمه الاصحاب كما لا يخفى على ذوي الالباب قال المحقق والتفتيش موجب آه قال بعض المحققين في الا
جميع المفهومات مسلوبة عن كل شيء في حد ذاته فيكون الاشياء محضا وقد ظهر اشتهي وفيه نظر لان كون جميع
المفهومات الكلية مسلوبة عن كل شيء لا يستلزم ان يكون الاشياء محضا لجواز ان يكون في حد ذاته معنى شخصيا لا
في ذهنه ويكون جميع المفهومات الموجودة في الذهن الكلية مسلوبا في حد ذاته لكن يكون بعضها منتزعا عنه بنوع من
الاعتبار رغم الظاهر كلام المحقق ان ليس مراده ما ذكره ذلك البعض حيث قال وليست باشياء آخر صارت تلك
الاشياء بالعرض ولفظ البعض ايضا مما لا يلائمه بل ان التفتيش يوجب ان بعض الاشياء في حد ذاته يشير
من المفهومات الكلية التي يعقلها وليس شيئا آخر صار ذلك المفهوم بالعرض وانت خبير بان هذا ايضا غير تام
اذ ايجاب التفتيش لما ذكره في حيز المنع ولا بد له من بيان والظاهر ان يقال في الاستدلال على هذا المطلب ان
زيدا مثلا لا بد ان يكون له حقيقة يكون هو بها هو ويكون ثابتة له في حد ذاته لا بالعرض والا لكان لا شيئا
محضا وهو ظ ثم انا نعلم بديهة ان عمروا وبكرا وساير بني نوعه لا فرق بينهم وبينه في الحقيقة والمنازع مكابر

كرده

الضوء له

فتلك الحقيقة امر مشترك بينهم موجود بوجودهم حقيقة فظهر وجود الكلي الطبيعي في الخارج في ضمن افراده فافهم
قال المحقق على ان الفطرة السليمة اه قال بعض المحققين المذكور قبيل العلاوة لزوم كون نسبة الماهية والذاتيات
الى زيد كنسبة العوارض والمذكور بعدها لزوم كون نسبة زيد الى نفسه كنسبة العوارض ولا يتوهم التكرار
خبر ان ما ذكره انما هو الفرق بين المذكور قبل العلاوة وقوله ثم مقتضى هذا التوهم اه لا بين العلاوة وما قبلها
والفرق بينهما كانه باعتبار ان ما قبلها استدلال وهو دعوى للبداهة فافهم قوله ويمكن ان يعتبر كل كثرة اه
انما هو لرفع المنع الذي اورده المحقق فيما سوى المركب الحقيقي فليتامل فيه قوله وجه التامل لعله هو ان الكثرة
من اي شيء كان لا يستدعي ازيد من ان يكون ذلك الشيء متحققا فيه مرات ولا ان يكون ذلك الشيء
متصفا بالوحدة الحقيقية فلا مثلا الكثرة من الاجزاء انما يستلزم ان يكون الجزء متحققا فيها فوق واحد ولا
كون الجزء متصفا بالوحدة الحقيقية فلا فان قلت كل كثرة يمكن ان يعتبر انه كثرة من وحدات فلا بد ان يكون
يتحقق فيه الوحدة مرات على ما عرفت به فيلزم المطلوب قلت ان اردت انه يمكن ان يعتبر انه كثرة من وحدات
حقيقية فمم ووجهه ظ وان اردت الوحدة المطلقة اعم من الحقيقية ولا فمم لكنه غير مجد قوله لكن لا يسلب عن نفسه
بحسب الذهن فيه انه لو لم يكن موجودا في الذهن يسلب عن نفسه بحسب الذهن ايضا فيتصور الجعل بحسبه ايضا ولا
حاجة في الجواب الى التخصيص الذي ذكره المحشي مع ظهور فساده فان قيل مراده ان المعدوم في الخارج اذا
كان موجودا في الذهن فلا يسلب عن نفسه بحسب الذهن فح لا يتصور الجعل الخارجي بجعل الماهية نفسها اذ هو
حاصل بدون الجعل نقول لو كان مراده هذا ايضا لما احتيج في الجواب الى التخصيص المذكور بل يكفي ان يقال
الجعل الخارجي يتعلق بكون الماهية نفسها في الخارج ولا يقدح فيه كونه نفسها في الذهن قبله وقس عليه الحال
لو اجري الكلام في الجعل الذهني ايضا فافهم قوله والتهيئة قد مراده قد ظهر سابقا ان ليس معنى هذا الكلام ان
للماهية ثبوتا حقيقيا لنفسها في مرتبة من مراتب نفس الامر حتى يتجه به الايراد بل معناه امر آخر لا يقدح في المرام
لا يخفى قوله ولانه يذهب عليك اشتغاله اه ومحل منع توقفه على الوجود الخارجي بناء على منع فرعية ثبوت الشيء للشيء
ثبوته في نفسه قال الشارح فالقول بنفي المجعولية مطلقا اه لا يذهب عليك ان ههنا احتمالات احدها
ان يكون النفي والاثبات واردين على معنيين بان لا يكون نزاع بين القولين ويكون نفي المجعولية
عن الماهيات مطلقا باعتبار ان الماهية لم تجعل ماهية واثباتها لها باعتبار انها مجعولة في الجملة سواء كان الجعل

متعلقا

متعلقا بذاتها او بكونها موجودة على خلاف راي الاشراقيين والمشائيين وثانيها ان يكون النفي والاثبات
ايضا واردين على معنيين لكن يكون نفي المجعولية عن الماهيات مطلقا باعتبار ان الجعل لم يتعلق بها اصلا سواء قيل
بانه جعلت الماهية ماهية او جعلت الماهية في انها واثباتها لها باعتبار انها جعلت موجودة وح يكون كلا القولين
من المشائين وكلام القايل كانه منطبق على هذا الاحتمال وثالثها ان لا يكونا واردين على معنيين بل
على معنى واحد ويكون النزاع بين القولين معنويا بان يكون النفي والاثبات متعلقا بجعل الماهية بالذات لا
باعتبار الوجود على ما هو المتنازع فيه بين الاشراقيين والمشائين القائلين بالجعل البسيط والنافين له ثم
ان القول بالتفصيل على الاحتمال الاول لا محصل له اذ ح يكون مفاده ان الماهية المركبة مجعولة بمعنى انها جعلت ماهية
وفيه ما فيه الا ان يبني الكلام على ما ذكره بعض من ان جميع اجزاء الشيء وان كان عين المركب بالذات لكنه يجوز ان
يكون غيره بالاعتبار ان يكون المركب شرطا في نفسه كانضمام الاجزاء وارتباطها كالعسكر مثلا فان جميع
احاده وان كان عينه لكن لا مطلقا بل بشرط الاجتماع ولذلك لا يكون الاحاد المتفرقة في اقطار العالم عسكرا
وعلى هذا فيمكن ان يقال ان الجاعل يجعل الماهية المركبة تلك الماهية بان يضم بعض اجزائها الى بعض بخلاف البسيط
اذ لا يتصور فيه هذا الجعل فتامل واما على الاحتمال الثاني فيمكن ان يوجه بوجهين احدهما ان يكون المراد ان
الماهية المركبة مجعولة في حد ذاتها بمعنى انها محتاجة الى الاجزاء وذلك الاحتياج انما هو بالنظر الى ذاتها مع قطع
النظر عن وجودها على ما ذكروا ان العلة على قسمين علة الماهية وعلة الوجود وجعلوا علة الماهية هي الاجزاء وذلك بخلاف البسيط
اذ لا يتصور فيه هذا الاحتياج وهذا هو الظاهر مما ذكره صاحب المواقف وثانيهما ان الماهية المركبة محتاجة في اتصافها
قطع النظر عن الوجود الى الفاعل باعتبار ضم بعض اجزائها الى البعض بخلاف البسيط فظاهر كلام القايل هو هذا الوجه الاخير
والوجه الاول اولى كما لا يخفى وقس عليه الحال في الاحتمال الثالث والقول بالتفصيل احتمال آخر وهو ان يكون
المراد ان الماهية المركبة محتاجة الى الاجزاء وضم بعضها الى بعض من حيث نفسها ويكون المراد ان هذا الاحتياج احتياج ذاتي
مع قطع النظر عن الوجود بخلاف البسيط وهذا وان كان صحيحا لكنه مما لا يجدي له ولا حاجة له الى التعرض لجعله
مسئلة فافهم قال المحقق لقايل ان يقول اذا علت احتياج آه لا يخفى انه اذا وجه القول بالتفصيل بالوجه الاول
من الوجهين اللذين ذكرناهما انفا فلا يبعد ان يدفع هذا الايراد بان نعلم بديهة ان المركب محتاج الى
الاجزاء من حيث الذات مع قطع النظر عن الوجود ولا الاحتياج الذاتي الى غير الجزء فمما لا يتصور ضرورة وقد

فصلنا القول فيه سابقا فی بحث الجعل البسیط والمرکب ولما اذا وجه بالوجه الثانی کما هو ظ کلام القایل فان
ظ الورود اذ بعد تسلیم الاحتیاج الی الفاعل من حیث الذات مع قطع النظر عن الوجود فی المهیة المرکبة ان کان
باعتبار ضم بعض الاجزاء الی البعض لا مجال لامکان فی المهیة البسیطة وان لم یکن باعتبار ضم بعض الاجزاء الی
بعض کما فی المهیة المرکبة باعتبار آخر کما لا یخفی علی من له ادنی تامل فیه قوله وح فالجواب ان هذا القایل ای حین
ما یکون الایراد ایرادا علی التوجیه لا للتوجیه نقول فی جوابه ان هذا القایل تابع للمشائین اه وانت خبیر بانه
علی تقدیر کون الایراد ایرادا علی التوجیه ایضا لا یکاد یصح هذا الجواب اذ حاصل الایراد ح ان هذا التوجیه
مما لا وجه له من قبل المشائین القائلین بان الجعل لا یتعلق بذات الممکن علی ما هو رای الاشراقیین بل انما یتعلق
بکونه موجودا اذ بعد تسلیم ان الجعل یمکن ان یتعلق بذات المرکب بذاته مع قطع النظر عن وجوده وان کان
باعتبار ضم بعض اجزائه الی بعض لا وجه لامکان فی البسیط بل فی المرکب ایضا باعتبار آخر علی ما ذکرنا فالقایل
بهذا القول ینبغی ان یقول بما قاله الاشراقیون من ان الذوات الممکنة کلها مجعولة بالذات لا باعتبار الوجود
ولا اقل من ان لا ینکره وعلی هذا فالجواب بان هذا القایل تابع للمشائین فی ان اثر الفاعل هو الوجود باعتبار
الاتصاف الی آخر ما قاله المحشی مما لا اتجاه له اصلا وهو ظ نعم یرد علی المحقق ان التوجیه الذی ذکره لهذا القول علی ما اشار الیه
سابقا ویجیئ فی الحاشیة الآتیة مما لا مزید له علی هذا التوجیه کما دل علیها بقوله والوجه فی منشاء هذا القول ثم منشا
اذ غایة ما یلزم من هذا التوجیه علی زعم المحقق ایراد واحد هو ما اشار الیه المحقق وعلی توجیهه یرد ایرادات علی ما یجیئ
شان الیهما قوله ولا یرتفع ورود الایراد کان عدم الرفع بناء علی انه لم یورد سابقا علی هذا التوجیه ان الکلام
فی الممکنات حتی یرد ان هذا الایراد بعد قطع النظر عنه فافهم قال المحقق تفسیر الامکان بالحاجة غیر مصطلح قیل
لا یلزم ان یکون هذا الاطلاق بما بناها علی سبیل الاصطلاح بل یجوز ان یکون مجازا بلا شک واسع قال المحقق بناء علی انهم لم یعنوا
ان الجعل آه فیه اشارة الی ایراد علی هذا التوجیه بان کون الجعل منحصرا فی هذا المعنی ثم قال المحقق فلا تغیر حیلها
ایاه قد نقلنا انفا عن بعض انه یصلح ایرادا علیه فتامل قال المحقق ومثل ذلک الصیرورة متصور فی البسیط قال بعض
المحققین کجعل المهیة البسیطة فی الذهن تلک المهیة فی الخارج وتوضیح ذلک ان جعل الشیئ متحدا مع آخر فرع
امرین اثنینیة سابقا بینهما ووحدة لاحقة فمن تحقق الامران حقیقة تحقق الاتحاد کما فی اتحاد الجسم مع الاسود ومن تحقق
الشیئ الاول کما فی اتحاد البسیط مع نفسه والثانی کما فی اتحاد الاجزاء المادیة مع المرکب لم یتحقق الاتحاد الا بالعرض

اشهد

انت خبیر بان الظاهر انه یرید ان مراد المحقق ان الصیرورة بالعرض متصور فی البسیط بان یجعل البسیط موجودا
ولما ما ذکره ذلک البعض ففیه ان جعل هذا اتحادا بالعرض لیس بجید وایضا لم یبق ح فرق یعتد به بین هذا الاتحاد
والایراد الذی ذکره المحقق بعد ذلک بقوله وایضا فالظاهر ان حاصل هذا الایراد ان الاتحاد فی الاجزاء المادیة لیس
اتحادا حقیقیا بل بالعرض وذلک متصور فی البسیط ایضا علی ما ذکرنا وحاصل الایراد الاخیر ان الاتحاد والصیرورة
الحقیقیة ایضا ممکن فی البسیط باعتبار انه اذا لم یکن السواد مثلا موجودا فاوجده الفاعل فقد جعله سوادا فتحقق الصیرورة
الحقیقیة سواء کان السواد موجودا فی الذهن فاوجده فی الخارج مثلا او لم یکن بل الظاهر ان فی الصیرورة الاولی تحقق
الصیرورة الحقیقیة اظهر منه فی الثانی کما لا یخفی فجعل الاول اتحادا بالعرض والثانی بالحقیقة مما لا وجه له فتدبر ثم
جعل اتحاد الجسم مع الاسود ایضا اتحادا حقیقیا فی هذا المقام لیس یشیر مبنیا علی رای المحقق من انه اتحاد الذات مع العرضی
اتحاد بالعرض قال المحقق وایضا ان عدم تحقق آه وایضا علی هذا یلزم ان لا یکون البسیط مجعولا اصلا واذا لم یکن
مجعولا اصلا یلزم ان لا یکون محتاجا الی فاعل فیلزم ان لا یکون البسایط محتاجة الی الفاعل فلا یکون ممکنة بل واجبة
قال المحقق بل حاصله کما ینادی علیه العبارة ان المرکب یحتاج الی جاعل اه ولا ان هذا الاحتیاج من لوازم
المهیة المرکبة او لوازم وجودها فمسکوت عنه قال بعض المحققین وکان الشیخ لم یفرق کون بین المجعولیة بجعل بسیط
او بجعل الوجود وکونها من لوازم المهیة او من لوازم الوجود والفرق مما لا ینبغی ان یشتبه علی المحصل کیف والمجعولیة
بجعل الوجود من لوازم المهیة الممکنة مطلقا کما صرح بالقایل فمن هیهنا یعلم ان ما فهمه الشیخ من کلام القایل مع
انه غیر مفهوم منه غیر محصل فی نفسه لان الکلام ان کان فی الاحتیاج الذاتی فهو منتف عن البسیط راسا
فضلا عن ان یکون لازما لوجوده وان کان فی الاحتیاج بجعل الوجود او فی مطلق الاحتیاج فهو من لوازم المهیة
الممکنة بسیطة کانت او مرکبة من غیر فرق اشهر ولا یخفی انه لا استدراک علی الشیخ سوی انه لم یفرق بین المعانی
المذکورة کصاحب المواقف لا انه لیس لما فهمه محصل فی نفسه فلیس امرا آخر کما لا یخفی قوله فیسقط ان ما اذا
اجری الکلام فی المرکبات الاعتباریة اه وایضا الوجه الثانی یجری فی العدم اللاحق بالمرکب کما فی العدم السابق
فلا کما لا یخفی وذلک لانه لو تعدد له فساده ظ اذ التعدد لیس بسبب منحصرا فیما ذکره بل تمیزه لیس الا باعتبار
مثلا العدم الذی یکون باعتبار عدم جزء یکون فردا مغایرا للعدم الذی یکون باعتبار عدم جزء آخر
الصواب ان یقول انه منحصر فی شخص اذ من العلوم بدیهیة ان الشیئ المنحصر لا یمکن ان یعدم مرتین لا فی زمان

واحد ولا في زمانين لكان الشخص الواحد لا يمكن ان يوجد مرتين وبذلك لا يمكن ان يكون له علتان
مستقلتان لا على الاجتماع ولا على التعاقب بل ان كان على سبيل التبادل ليس كذلك لا يمكن ان يكون لعدمه
ايضا علتان لا على الاجتماع ولا على التعاقب ومع لا يفيد ما ذكره المحقق اه كما سيظهر مما سنذكره للمحشي في الحاشية
التالية وبما سنقرر بوجه اخصر فافهم **قوله** ان اريد انه لا يجوز تعدد الافراد اي اجزائه لا يخفى ان
المحذور الذي في الشق الثاني يلزم في هذا الشق ايضا كما سنشير اليه آخرا بقوله سواء كان مجتمعا مع الفرد الآخر
او متعاقبا عليه لكن لما نحص هذا المحذور علية اولو تشعر بهذا ثم يمكن توجيه لا يرد لو بوجه آخر اخصر بان
يقال اذا عدم جزآن من المركب في زمان واحد فاما ان يعدم المركب في ذلك الزمان بعدمين او بعدم واحد والاول باطل
بديهة وعلى الثاني فاما ان يكون ذلك العدم الواحد مستندا الى كل من عدمي الجزئين فيلزم توارد العلتين
المستقلتين على معلول شخصي او الى احدهما فقط وهو مع انه ترجيح بلا مرجح يستلزم تخلف المعلول عن العلة التامة
او اليهما جميعا فلم يكن كل منهما علة تامة فلا بد في كون عدم الجزء علة تامة فلا بد في كون عدم الجزء علة تامة
من اشتراط على قرن الشارح ثم لا يخفى ان هذا الاشتراط الذي ذكره الشارح وان كان مما اشتهر بينهم لكنه ليس
مما لا ينبغي المناقشة فيه اذ في صورة عدم جزئين من المركب معا القول بان علة عدم المركب مجموع العدمين
لا كل واحد منهما يأباه الطبع السليم لان من المعلوم بديهة ان عدم جزء مستقل في عدم المركب مطلقا
ولا حاجة الى شيء آخر اصلا ولا يعقل ان يكون في حالة المفروضة عدم كل جزء غير مستقل ويكون عدم المركب
بمجموعهما وهو ظاهر بادنى تأمل وانت خبير بان هذا الاشكال مما لا يدفع بما ذهب اليه المحقق ايضا من ان علة عدم
المركب عدم احدى علله وهو امر واحد اذ ليس المراد بعدم احدى العلل السلب الوارد على طبيعة احدى
العلل ارسالا لانه انما يتحقق بسلب جميعها وعدم المركب لا يتوقف على ذلك بل السلب الوارد عليها في الجملة
ان يتحقق تلك السلب في الصورة المفروضة متعددا فلا بد ان يكون معلوله ايضا متعددا فيلزم ان الاول
تعدد العدم للمركب وهو كما ترى او باشتراط على نحو ما ذكره الشارح وقد عرفت حاله على انه يرد عليه ايضا ان
ان عدم كل علة خاصة ظ انه علة لعدم احدى العلل فيلزم استناد امر واحد الى امور متعددة وهو
مما هرب منه المحقق فان قلت عدم احدى العلل ايضا ليس علة بل العلة في الحقيقة عدم العلة التامة المستلزم
له كما سنشير اليه بقوله وهو امر واحد قلت هذا ايضا مما لا يجدي له اذ العلة التامة للمركب ايضا امر مركب

فينقل

فينقل الكلام الى عدمه الى ان ينتهي الى علة تامة يكون علة تامة لنفسها كما يقولون في المركب من الواجب
والممكن فيلزم ان يكون عدمها مستندا الى عدم نفسها وذلك للانحصار في الشخص في المركب المذكور من
دون التعرض لما سبقه ولا محيص عن هذا الاشكال الا بالقول بان علة عدم المركب ليس منحصرا في عدم اجزائه
بخصوصه بل علة عدم علله سواء كانت جزءا او خارجا ومع ذلك نقول انه يجوز ان يمتنع اجتماع عدمي علتين في
زمان واحد بحيث لا تقدم لاحدهما على الآخر بالذات وعلى تقدير التقدم بالذات لا اشكال اذ
عدم المركب مستند الى ذلك العدم الذي هو متقدم بالذات ولا محذور وهو كما ترى اذ ظاهر ان
العلة القريبة لعدم المركب عدم الجزء وعدم علة الجزء علة بعيدة فلا يندفع الاشكال مع انه على تقدير
صحته يكون في تجويز امتناع اجتماع عدمي علتين في زمان واحد مطلقا اشكال اذ الظاهر انه لا امتناع
على هذا التقدير ايضا كما لا يخفى وبالقول بان المركب لا وجود له على حدة بل الموجود انما هو اجزاؤه فقط
ووجوده انما هو في الذهن لا بمعنى انه موجود في الذهن اذ الاشكال يتأتى ايضا بل ان وجوده
بمجرد اعتبار العقل سواء كان الاجزاء موجودة في الخارج او في الذهن وحاصل ان اجزاء شيء اذا كانت
في الخارج او في الذهن فالموجود فيهما ليس الا الاجزاء فقط ووجود المجموع انما هو باعتبار العقل وان كان اعتبارا
نفس امري لا اختراعيا كاعتبار وجود الدائرة عند حركة الكرة وان كان بينهما فرق باعتبار ان تلك
الدائرة وان لم تكن موجودة في الخارج لكنها مما يرتسم في الحس المشترك والمجموع ليس موجودا في الخارج ولا في الذهن
ايضا اذ حال الذهن ايضا حال الخارج باعتبار ان الموجود فيه ايضا ليس الا الاجزاء فقط فان قلت قد
ادعوا الضرورة في ان جميع اجزاء الشيء اذا كان موجودا كان ذلك الشيء موجودا واذا لم يوجد الشيء
عند وجود جميع اجزائه فيكون متوقفا على شيء آخر وهو باطل بديهة قلت دعوى الضرورة ممنوع مع انه يلزم على
ذلك التقدير ولا محيص عنه الا بتخصيص الدعوى بالاجزاء الغير المتكثرة كما مر في فواتح الحاشي وفيه من التكلف ما لا
يخفى والا ما ذكرنا انه يلزم منه التوقف على شيء آخر فهو على تقدير صلاحية المجموع للوجود وامكان تحققه واما على
تقدير عدمها فلا كما لا يخفى ثم ان هذا الوجه الاخير انما يندفع الاشكال عن المركب واما الاشكال في عدم
المعلول البسيط باعتبار عدم علته فلا وانما يندفع بالوجه الاول وقد عرفت حاله فتأمل **قال** المحقق ثم الظاهر كما
اسلفنا قد مر ما فيه من الكلام فلا نعيده **قوله** وذلك بان يكون لجنس آه لا يخفى ان كون التقدم الذاتي

راجعا الى الاولوية مما لا وجه له بل الظاهر انه معنى آخر وهو المعنى المعبر عنه بالفاء في مثل قولك جاء القفل فوجد
الدار وهو الذي نفهمه من التقدم الذاتي ايضا بعينه نعم هما متغايران نوعا وذلك مما لا يشتبه على ذي فطرة
سليمة لكن لا يبعد ان يقال نمنع كون التقدم معنى آخر غير الاولوية الاشياع في كون الجنس متقدما على النوع مع
كونهما متحدين في الوجود اي ثبوت تعلق ذلك الوجود الواحد بالجنس متقدما على تعلقه بالنوع ثم ان السيد اعترض
على الشارح بمثل ما ذكره المحشي واجاب عنه المحقق في الحديثة بانا لا نسلم ان التقدم الذاتي ضرب من الاولوية بل
هو المعنى المعبر عنه بالفاء وانت خبير بان المنع غير ملائم ههنا لان الكلام الشارح في مقام الاستدلال ثم قال
ثم قلت عليه لو كان للموجودات وجود ولم يكن امرا انتزاعيا لكان لهذا القول وجه اذ ح يصح ان يكون ذلك
الوجود امرا واحدا ونسبته الى الكل والجزء مختلفا واما على ما هو التحقيق وهو نفس الوجودية التي ينتزعها العقل من
الماهيات وليس له ذات عينية فلا معنى للاختلاف في التقدم والتأخر في المتحدين وجودا كما لا يخفى على من له
فطرة سليمة كيف والوجود لا يثبت له فرد سوى الحصص المعينة بالاضافة على ما اعترف به المحشي ايضا او بالوصف
كالوجود الذي لا سبب له كما صرح به ههنا ردا غيره ولما كان وجود احدهما متقدما والآخر متأخرا فقد تحصص الوجود
بالوصفين وليس فيها سوى ماهيتين وحصتين فلا معنى لاتحادهما اشهر فيه نظر اما اولا فلان كون الوجود هو الموجود
فقد مر ما فيه من الكلام غير مرة واما ثانيا فلان كونه انتزاعيا لا يمنع انه مناف لاختلاف نسبته بالاولوية وعدمها
والموضوع بل ولا ينافي اختلاف نسبته بالتأخر والتقدم بالمعنى الذي ذكرنا ايضا وما ذكره من ان الوجود لا
يثبت له فرد سوى الحصص المعينة بالاضافة او بالوصف لو تم لزم ان لا يكون ههنا متحدين في الوجود
اذ لا شك انه يصح اضافته الى كل منهما وعلى هذا يكون حصتين لا حصة واحدة فكيف يعقل اتحادهما في
الوجود مع ان المحقق قائل بصحته ووقوعه فان قلت اذا كان وجود احد الامرين متقدما على وجود الامر الآخر
ووجود الآخر متأخرا فلا شك انه يلزم ان يكون وجودهما متغايرين سواء قلنا انه انتزاعي او حقيقي قلت
التقدم والتأخر يرجع حقيقة الى تعلق الوجود الواحد كما ذكرنا فالموصوف الحقيقي بهما تعلقه لا نفسه فيلزم
منه تغاير التعلقين لا التغاير في نفس الوجود فافهم قال المحقق لما علمت الفرق بين الجنس والمادة آه
قد مر تفصيل القول فيه والتحقيق في مقامنا هذا ان المراد بالجزء ههنا ان كان ما سوى الجزء التحليلي وفي
ان اطلاق الجزء عليه مسامحة فالحكم بتقدمه على الكل ذهنا وخارجا مما لا خفاء فيه وان كان المراد ما يشمله

ان الوجود

فالحكم بتقدمه على الكل ذهنا وخارجا مما لا خفاء فيه وان كان المراد ما يشمله فالحكم بتقدمه عينا على الكل
نفيا واثباتا مشكل والمانع مستظهر من الجانبين وقد ظهر وجهه مما قدمنا فتدبر قال المحقق لا يتقدم في الوجود
اي لا في الخارج ولا في الذهن لا في الخارج فقط كما لا يخفى قال المحقق لان المعد لوجود شيء في الخارج آه اعترض عليه
بعض الفضلاء بان ما ذكره لا يجيء بمادة النقض لان العلة المعدة التي يكون بحسب الوجود الخارجي علة لوجود المعد في
الخارج والتي تكون بحسب الوجود الذهني علة لوجوده في الذهن يجيء بها النقض وفي كلام الشارح ايماء الى ذلك حيث
قال اذ قد يعيد قوم علمنا انه يجب الخ اقول ما ذكره فيه نظر اذ المراد ان ما يكون جزءا للشيء يجب وجود ذلك الشيء في
الخارج على ما ذكره المحقق او وجود الجزء فيه على ما قرره المحشي يجب تقدم وجوده في الخارج على ما ذكره المحقق وجود الكل فيه
باعتبار هذا المعنى الجزء من جزئيته وكذا حال الجزء الذهني ولا شك ان هذا المعنى مختص بالجزء لا يوجد في المعد اذ المعد
للشيء يجب ذلك الشيء في الخارج او وجوده فيه لا يجب تقدمه في الخارج على ذلك الشيء فيه بمجرد هذا النوع من المعدية
بل لكون المعد يجب وجود المعد في الخارج على التقدير الاول ويجب وجود ذلك الشيء فيه على التقدير الثاني
مدخل في ذلك الوجوب كما لا يخفى وقس عليه حال الذهني ايضا قوله ومع سقوط هذا السوال ايضا لان النسبة اذا نظر
اذ ظاهر انه لو توهم ان الجزء الذهني اي ما يكون جزءا حال وجود الكل في الذهن متقدم على الكل في الذهن بمعنى ان الكل
اذا وجد في الذهن وجد الجزء فيه متقدما عليه وكذا الحال في الجزء الخارجي ومع توجه السؤال اذ النسبة ايضا اذا كانت
موجودة في الذهن يكون ظرفا لما يجب بهذا الوجود متقدمين عليها فيه وكذا اذا كانت موجودة في الخارج يمكن
المناقشة بنحو ما ذكره المحقق ايضا من انه لا نسلم ان النسبة اذا كانت موجودة في الخارج كان طرفاها متقدمين عليها فيه
اذ الحج جاز ان يستلزم الجح ولما ما ذكر المحشي من الوجهين فتكلف بعيد قوله والا وكى ان يحمل هذا التوجيه لا
يخلو فيه من البعد وتاييد بكلمة الشرط لهذا الاحتمال كانه باعتبار اخذ التقدير فيه لكن لا يخفى ان التقدير لما اخذ
فيه التقدير المغايرة والشرط للوجود فكم منهما او باعتبار انه اذا اخذ المعنى الثاني على النحو الذي ذهب لا حاجة الى
شرط الوجود لان الجزئية يجب الوجود للشيء بهذا المعنى انما هو بعد وجود الشيء وذلك المعنى الاول فلما اخذ الجزء فيه
مطلقا فالظاهر ان مراده تقدمه على الكل في الوجودين انه اذا كان الكل موجودا في الخارج او الذهن كان متقدما عليه
قال قال الشارح فان قيل لنا ان نختار ان مراده آه انت خبير بانه على هذا ايضا لا يندفع النقض الوارد على
المعنى الاول لان الجنس والفصل من الاجزاء الذهنية لا يجب تقدمهما بالوجود الذهني ايضا لانه يمكن ان يتصور النوع

مجلا ولا تقدم ح للجنس والفصل عليه لاتحادهما في الوجود كما في الخارج نعم في التصور التفصيلي يتقدمان عليه
تقدير المغايرة الذي ذكره الشارح فالفرق من المعنى الاول الى المعنى الثاني لدفع هذا النقض مما لا جدوى له
الامر انه ح لا يكون المناقشة التي اوردها المحقق على اخذ تقدير المغايرة من لسان القوم جاز ان يستلزم ايضا
في الوجود الذهني ليست بح لكن لا اثر في كلامهم اصلا المناقشة حتى تكون سببا للعدول المذكور وكانهم
توهموا ان الجنس والفصل يجب تقدمهما بالوجود الذهني كما يدل عليه قول الشارح الا ان يراد على الاول
وانما يكون تقدمه بحسب الوجود الذهني فقط وح فوجه العدول ظاهر وبما ذكرنا ظهر ان الاولى في ايراد النقض
ان يقال ان الجزء الذهني لا يجب تقدمه على الكل اصلا لا في الخارج ولا في الذهن فلا يصح شيء من المعنيين
ح لا بالتزام التقدم حال الاتحاد في الوجود ايضا او بتقدير المغايرة في الوجود او بانه ما لم يتحقق المغايرة لم
يتحقق التركيب فافهم ولما ثانيا فلان الظاهر من اولهم انه فيه نظر ظاهر اذ الظاهر من اولهم القوم من الاكتساب
الى الكلية مخصوص بالسالبة الكلية ان حمل على جعلها موضوعا مع بقاء الصدق والكلية مخصوص بالسالبة
يوجد في الموجبة ولا وجه له لحمل العكس على العكس الاصطلاحي اذ لا محصل له كما لا يخفى نعم ان يمكن توجيه
كلامهم بوجه غير ما ذكره المحقق بحيث لا يلزم عليهم النقض الذي ذكره بان يقال مرادهم ان العكس الكلي الذي يكون
لازما بحسب الصورة مخصوص بالسالبة ولا يوجد في الموجبة وكان ما له وما ذكره المحقق واحد وحمل كلام المحشي
على ما ذكرنا بعيد جدا مع ان على تقدير حمله عليه يرد عليه ان ما له ما ذكره المحقق كما ذكرنا فلا وجه لذكره فافهم
والجواب عن الاول ان المراد فيه نظر لانه ان اراد ان التقدم بحسب الخارج والذهن بحيث يكون شاملا للجميع
الافراد مخصوص بالجزء لا يوجد في نوع من الانواع الكلية للعلة ففيه انه على هذا يكون من الخاصة اضافة
للجزء بالنسبة الى انواع العلة وهو ينافي حكمهم بانها حقيقية والاخريين اضافيتان وان اراد ان التقدم
بحسب الوجودين الكائن لنوع من انواع العلة مختص بالجزء ولا يوجد في غيره اذ طرفاه والنسبة لا يصدق عليهما
انه ثبت لهما التقدم الكائن لنوع من الانواع العلة بناء على انهما ليسا نوعا بل صنفا من الشرط الذي هو نوع
مع ما فيه من التكلف يرد عليه ان مثل هذا يمكن اجراؤه في الخاصتين الاخريين مثلا نقول ان الاستغناء عن الوسط
في الاثبات والثبوت الكائنين لنوع من انواع العلة مختص بالجزء ولا يثبتان للوازم البينة بالمعنى الاخص
او الاعم ولوازم الماهية بناء على انها ليست من انواع العلة فتدبر لكن يمكن ان يكون انه لا يخفى انه لا

او في الكون مشتركا اصطلاحيا بين قولنا كل ناطق انسان وبعض الحيوان انسان بالضرورة اذ الاول ايضا ليس الا ما حصل
بصورته وهيئته من غير نظر الى خصوص المادة وعدم اعتبار العموم ايضا مشترك له وجامع فافهم ويمكن توجيهه بان
الغرض انه لا يخفى ما في التوجيهين من البعد ولزوم اختصاص الحكم بالمركبات الموجودة وقال بعض المحققين في توجيهه حاصله
ان المراد من التقدم في الوجودين على تقدير المغايرة انه كلما وجد الكل باحد الوجودين وجد الجزء هناك وكان وجود
الجزء متقدما على وجود الكل على تقدير تغايرهما وهذا هو المتبادر منه فان الظاهر ان المفروض هو مجرد المغايرة وح [illegible]
وجود الماهية في الخارج وان استلزم الاتصاف بتلك اللوازم لكن لا يستلزم وجود تلك اللوازم فيه فلا
ينتقض بها تلك الخاصة وبهذا التقرير ظهر الارتباط بين الجواب والسؤال اشد ولا يخفى ما فيه من الخبط لان الكلام في
اختصاص خاصة الجزء بالملزومات بالنسبة الى لوازمها بحسب الماهية فالملزوم بمنزلة الجزء واللازم بمنزلة الكل اذا
المتقدم في الوجودين هو الملزوم دون اللازم فعلى تقدير كون المراد ما التقدم في الوجودين على تقدير المغايرة
ما ذكره يكون وجود الكل مستلزما لوجود الجزء لا بالعكس فينبغي استلزام وجود الملزومات التي هي بمنزلة
الجزء لوجود اللوازم التي هي بمنزلة الكل مما لا ربط له بالمقام وهو ظاهر ويمكن توجيه كلام المحقق بوجه آخر بان يقال مراده
ان اللوازم بحسب الماهية امور اعتبارية وتوهم وجودها بناء على ان الماهية لا ينفك عنها في الوجودين بل على
قرائن فح لا نم انه على تقدير المغايرة بينها وبين الملزومات في الوجودين تتقدم الملزومات عليها اذ وجودها في
الخارج مح فلعلها على هذا التقدير لا يتوقف على وجود الملزومات فان قلت يرد هذا على الجنس والفصل ايضا قلت
ايراد اوله المحقق سابقا وليس لشيء عليه ح فتدبر فتامل فيه كان وجه التامل ان المراد ان التقدم بحسب
الوجود الذهني في خصوص الجزء يستلزم للاستغناء عن الوسط في التصديق هو كك بلا ريبة ولا يقدح فيه عدم [illegible]
له في موضع آخر المحقق ح بين النظر انه قال في الحديث واعترض عليه بانه يكفي في الجواب ان يمنع استلزام
المعية المذكورة للاستغناء ويستلزم اهماله ذا فان الجزء المحيث الحيثية المذكورة الكان له وجود مغاير لوجود الكل
في الخارج كان متقدما عليه فيه وان لم يكن له وجود مغاير له وكان عينه في الخارج كان حاصلا عند حصوله فيستغني عن
بيت [illegible] ح يسقط النظر الذي بني على جوابه وانت خبير بان ما ذكره في معرض الدليل لا يدل على المطلوب اصلا لان
استغناء الجزء عن السبب يكون باعتبار الوجود الذهني والخارجي معا واذا كان للجزء وجود مغاير ولم يكن عينه
في الخارج لم يجر دليله قطعا على انا لا نم انه على تقدير العينية يكون متقدما بل ذلك من اصل الموضوعة التي لا يثبت

فيها الفطرة السليمة كما عرفت فيما سبق ثم الحيثية المذكورة هي انه على تقدير المغايرة في الوجود والعينية يكون
حاصلا عند حصوله فيكون مستغنيا عن سبب جديد ومن البين انه لا يلزم من هذا ان يكون استغناء الجزء
مطلقا عن السبب الجديد في الوجود بل مستندا الى الحيثية المذكورة فان تلك الحيثية هي كون الجزء بحيث لو وجد بوجود مغاير
لكان متقدما عليه والمذكور في الدليل هو انه لو وجد بوجود مغاير وكان عينه كان مستغنيا واين هذا من ذاك
على ان كون الجزء عينه لا يستلزم استغنائه عن السبب في الوجود الذهني فان الهيئة عين جميع ما تقيد ويطلبها
مع انه قد يحتاج التصور ثبوت بعضها الى سبب انتهى وفيه نظر اما اولا فلان قوله فاذا كان للجزء وجود
مغاير ولم يكن عينه في الخارج لم يجز فيه دليله قطعا مما لا معنى له اصلا اذ لو كان له وجود مغاير كان متقدما
البتة ويجري الدليل واما ثانيا فلان ما ذكره من العلاوة لا وجه له لانه لا يدعي ان على تقدير العينية يكون متقدما
بل انه يكون حاصلا عند حصوله فيستغني عن سبب جديد واما ثالثا فلان ما ذكره من ان الدليل المذكور لا يستلزم ان
يكون الاستغناء مستندا الى الحيثية المذكورة ان اراد انه لا يستلزم استلزام الحيثية المذكورة للاستغناء المذكور
فبطلانه ظاهر اذ الاستلزام مما لا شبهة فيه وان اراد انه لا يستلزم استناده وترتبه عليها ففيه ان المعترض
ذكر اولا ان الاستلزام كاف في الجواب واما رابعا فلان كون العينية غير مستلزم للاستغناء عن السبب في
الوجود الذهني مما لا دخل له بالمقام اذ المدعى لو كان في الحاشية التي هي الاستغناء عن الواسطة في الثبوت وان
التقدم في الوجود الخارجي ليس حقيقيا بل تقديريا فلا يستلزم الاستغناء وكان حاصل الجواب انه في الخارج لما
كان عينا ومتقدما وعلى التقدير يستحيل الاستغناء عن الواسطة في الثبوت فلا يرد عليه بان العينية لا
يستلزم الاستغناء عن الواسطة في الاثبات مما لا وجه له كيف والتقدم في الذهن بالفعل وقد سلم
والتقدير انما هو للتقدم في الخارج على ان مراد المعترض ان ما ذكر في تعليل الاستغناء بالتقدم من
انه حاصل عند حصوله فيستغني عن سبب جديد حاصل في صورة العينية ايضا فلو فرض توجه النقض
لكان نقضا على اصل المطلب ولا اختصاص له بالتقدم في الخارج وتفسير التقدم فيه بالحيثية المذكورة
فافهم قوله فاطلق الملزوم واراد اللازم اراد ان ثبت عليه التقدم الى الاستغناء كما هو ظاهر عبارة المص
والشارح ولهذا ارتكب ذلك ولو اكتفى بالاستلزام لم يحتج الى الملزوم الملزوم ملزوم قوله بل لا بد من
اخطار الجنس اي ان اراد بالاخطار تصور الجنس في ذاته ممنوع بل مخالف للوجدان ومناف لما ادعوه

من الحالة

من الحالة حصول الصور بين الشيء واحد في زمان واحد وان اراد به الالتفات فم لكن لا يلزم لخ الشـ اذ حاصل
كلامه انه اعتبر في الاول تصور الكل والجزء معا ثم ترق عنه واقتصر على تصور الكل مفصلا وذلك لا ينافي الاحتياج
الى الالتفات وهو ظ فان قلت قد ذكروا ان التفاتين الى شيء واحد في زمان واحد محال وحكموا بجواز التفاتين
اليه قلت يتحقق الالتفاتين احدهما الى الجزء في ضمن المجموع والآخر اليه نفسه مما لا استحالة فيه قال المحقق والذي
لا يخفى ان حاصل ما ... انه اذا تصور الكل اجمالا وتصور معه الجزء فح ايضا لا يجب الاثبات ولم يمتنع السلب مثلا
اذا تصورنا الانسان مجملا وتصورنا الحيوان لا يلزم بمجرد ذلك ان يحكم بثبوته له وامتناع سلبه عنه بل لا بد
من التصور التفصيلي للكل وح لا حاجة الى تصور الجزء على حدة بل غاية الامر الاحتياج الى الالتفات اليه
المحقق سلبا اليبيع معناه الظ من هذه العبارة من الشيخ وما يشبهها من نظيرها هو ان لم لو بامتناع السلب وجوب
الايجاب ليس سوى الحكم بان الجزء حاصل في الذهن حال حصول الكل البتة ويمتنع ان لا يكون حاصلا فافهم قال
المحقق فان جهة الوحدة في العسكر قال بعض المحققين وكل جملة يتحقق لها جهة وحدة في نفس الامر فهي هناك موجودة
للهيئة الاجتماعية على اصل نفس الامر على الخارج لم يظهر فرق في هذا بين المركب الحقيقي والاعتباري هذا وفي الكبرى
نظر اشهر كما نفهم ان جهة الوحدة في كلام المحقق غير الهيئة وليس كذلك بل مراده بجهة الوحدة ليس الا الهيئة وحاصل
كلامه ان الهيئة التي في العسكر هو الاجتماع اي الاتفاق في الحرب والقتال ونحوهما مثل الانتساب الى
ملك معين وغيره وكل ذلك امور اعتبارية واما البيت فهيئته الوضع المخصوص وهو من الموجودات الخارجية عند من
يقول بان مقولات العرض كلها موجودة والتمثيل بناء عليه وبما ذكرنا يصرح كلام مدقق الجديد وقد اعترض عليه
بعض الفضلاء بان اطلاق الصورة على الوضع غير متعارف مع ان الوضع المخصوص هو الهيئة التي يعرض لها
الجسم بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض بالقرب والبعد والمحاذات وغيرها والى الامور الخارجية موجود
في العسكر ايضا عند من يقول بوجود الوضع في الخارج انتهى ولا يبعد ان يقال ان الوضع وان امكن القول بتحققه في
العسكر لكن الظ ان جهة الوحدة المعتبرة فيه ليس ذلك وليس تحقق العسكرية باعتباره بل باعتبار ما ذكرنا
من الامور فتأمل ثم لا يخفى انه يمكن ان يفرق الهيئة التي في البيت هو الشكل وح لا يلزم ارتكاب خلاف متعارف
ولا ابناء الكلام على مذهب البعض المذكور ولا النقض بالعسكر ايضا فافهم قوله وتلك الاجزاء من حيث
فصول الخ فان قلت لم لا يجوز ان يكون من الاجزاء الخارجية لم يكن فصلا ولا شخصا قلت اذا كان كل

نعني في نفسها اي من دون اعتبار الاعراض معها
تشخصه اولا سواء كان تشخصها بسبب تلك

كانت الطبيعة النوعية ايضا جزءا خارجيا ممتازا في الخارج عن تلك الاعراض وغيرها وعلى الاول يلزم
يكون تلك الاعراض خارجة عن حقيقة التشخص وقد فرضنا ها خلافه وعلى الثاني يلزم ان يكون امر موجود في
الخارج متميز عن غيره عاريا عن التشخص وهو خلاف البديهة اذ البديهة تحكم بان كل موجود في الخارج
شخص البتة قوله ويمكن توجيه كلام الاستاد بان مراده حاصله ان الطبيعة النوعية كالانسان مثلا موجود متشخص
مع قطع النظر عن العوارض اللاحقة له من الكم والكيف وغيرهما الا ان يكون تشخصه بنحو وجوده او بان يكون
تشخصه امر نسبته اليه نسبة الفصل الى الجنس الى غير ذلك او بنحو آخر سنذكره ان شاء الله تعالى في مبحث التشخص
وتلك الاعراض قائمة به بعد تشخصه وقبله معه وعلى هذا لا يكون داخلة في التشخص اصلا فلا يلزم ان يكون من الاجزاء
المحمولة حتى يلزم ما اورده فيما سبق نعم قد يطلق التشخص على مجموع تلك الطبيعة المتشخصة والاعراض المكتنفة بها
وتلك الاعراض داخلة في التشخص بهذا المعنى ومن قبيل الاجزاء الخارجية له وذلك المجموع يمكن ان يكون
جوهرا لصدق حد الجوهر عليه لانه موجود لا في موضوع مع ان جزءه عرض والعرض الذي جزؤه لما كان من
الاجزاء الخارجية لا يلزم المحذور الذي ذكره وفيه بحث اذ بهذا الوجه وان امكن تصحيح حمل الجوهر على المجموع من دون
لزوم محذور بناء على جنسيته لكن الشيخ صرح بان الجسم الذي هو الجنس يحمل على المجموع ومع ذلك فالاشكال
باق اذ الجسم لما تحصل من دون تلك الاعراض ووجد ممتازا عنها فكيف يصح حمله على المجموع بل الاشكال
وارد في الجوهر ايضا بناء على ان الشيخ من جنسيته والجواب ان مبنى هذا الكلام على ما ذهب اليه المحقق
ان كل موجود محصل ممتاز ان اخذ بعنوان اللا بشرط يمكن حمله على المجموع المركب من هذا المحصل ومن شيء آخر
ممتاز عنه في الوجود كما اشار اليه مرارا وعلى هذا امكن حمل الجسم مع كونه محصلا في الخارج بدون الاعراض على المجموع
المركب منه ومن تلك الاعراض اذا اخذ لا بشرط فان قلت فعلى هذا لا يرد الايراد الذي اورده على المحقق
اذ حمل العرض على افراد الجوهر على رأيه غير محذور قلت كان الحمل على رأيه على وجهين احدهما ان يكون
باعتبار الاتحاد في الوجود وعدم التمايز فيه وحمل العرض على الجوهر بهذا الوجه غير جائز عنده وهو اللازم
في صورة حمل الكلام على ظاهره وثانيهما ان يكون باعتبار الاخذ لا بشرط على حسبه وبهذا الوجه يصح
حمل العرض على الجوهر وهذا هو اللازم من توجيه كلامه بما ذكره المحشي فتدبر قوله لكنها داخلة في هوية الشخص
وهذيته المراد بالهوية والهذية ما ذكرنا ولا يتوهم ان المراد بها التشخص والخصوصية قال المحقق تلك المراد

باللوازم

باللوازم والآثار اه قال بعض الفضلاء وفيه تامل اما اولا فلانه قد يكون في اجتماع مثل العسكر لوازم ليست
عين مجموع لوازم الآحاد الا يرى ان الحبل المأخوذ من عشرة خيوط يقوى على اضعاف جميع القوى اي جميع قوى
الخيوط والقول بان المراد الخواص التي لا تكون من نوع خواص الاجزاء وفيما نحن فيه من نوعها تعسف وثانيا
فلان ان اريد بالخواص للمعادن نهاياتها عين مجموع الاجزاء المادية والصورية فظاهر انه ليست فيها خاصة تلك الخواص
ان خواصها الا عين مجموع خواص الاجزاء او خواص الجزء الصوري وعين خواص اجزائها المادية والصورية فان
اريد بها خواص الاجزاء المادية فقط فمثل تلك الخواص التي لا يكون عين مجموع خواص الاجزاء المادية موجودة في مثل العسكر
فالظاهر ان مدار الوحدة الحقيقية على الصورة الاتصالية الوحدانية فكل ما ثبت له صورة كذلك فهو واحد وحدة حقيقية
انتهى وفيه نظر لان الايراد الثاني هو بعينه الايراد الاول فلا وجه لجعلهما ايرادين وهو ظاهر ثم الظاهر ان في تعيين الاجزاء
من السيد وقد اخذ هذا ذلك الفاضل وجعله دفعا في البين بما ذكره من مدار الوحدة كانه من نفسه ولا يخفى من رفع
قال المحقق لا طائل تحته اه قال بعض المحققين اقول حمل الاستاد قوله فانه ربما يخفى التصديق لخفاء التصور متعلقا
بقوله والتمثيل للتوضيح فتبادر منه ان التمثيل يزيل خفاء التصورات للاطراف ويزيل بسببه الخفاء الحاصل
في التصديق بسبب خفاء تصورات الاطراف فاورد ان هذا خلاف الواقع والوجه اسقاط هذا او الالتفات بانه
يجوز تعليقه بقوله هذا الحكم بديهي ويكون المقصود منه دفع ما يقال لو كان بديهيا لما كان اخفى من قولنا الواحد نصف
الاثنين كما سبق حيث قال وخفاء التصديق لخفاء التصور غير قادح وح فلا استدراك انتهى ولا يخفى ما فيه من التعقيد
اللفظي الذي لا يقبله الطبع السليم ولا يلتئم بعبارات الشيخ كالحجر الموضوع تحت الانسان نعم يمكن ان يورد على
المحقق لا نسلم ان هذا التمثيل لا يمكن ان يزيل خفاء التصورات للاطراف توضيحه ان الحكم المدعى ان ما لا حاجة بين
اجزائه اصلا لا يكون واحدا حقيقيا والمثال الحجر الموضوع تحت الانسان فنقول ان الحجر المذكور فرد من افراد
عنوان الحكم المذكور وصفته الجزئية المتحققة فيه المدركة بالوهم من عدم كونه واحدا حقيقيا فرد من افراد محموله ولا
شك ان ملاحظة فرد من افراد شيء يمكن ان يزيل خفاء تصور ذلك الشيء كيف وملاحظة الاطراف بعنوان بعض
يفيد التصور الكلية ففي المثال المذكور يمكن ان يزيل خفاء تصور طرفي الحكم بسبب تصور فرديهما كما عرفت ولو
قيل ان التصور بهذين المفهومين لا خفاء فيه حتى يحتاج الى التوضيح فبعد تسليمه يكون كلاما آخر ولا ينفع في
دفع الايراد عن المحقق فتامل قوله ولا فيما ذاته بسيطة اه هذا محال الا في قيام اذ الاشكال جار فيه ايضا سواء

تعقل تحقق التركيب ام لا اذ نقول ان الصورتين الحاصلتين في النفس من هذا الامر البسيط اما ان يكونا
صورتين لامرين متعددين او لامر واحد الى آخر ما ذكره الشارح قوله بل مراده ان الحيوان الى آخره فيه نظر
اذ لو كان المراد باتحاد الحيوان مع الانسان والناطق مجرد ان الحيوان بشرط لا اذا انضم الى الناطق بشرط لا
يحصل من مجموعهما الانسان فح فكيف يرتفع الاشكال وباى وجه يندفع اذ ليس على هذا ما يصح له الحمل
اصلا بل يزيد الاشكال فح كما لا يخفى وايضا على هذا الوجه في الحكم بان الحيوان لا بشرط متحد مع الانسان والناطق
لا الحيوان بشرط لا اذ الحيوان بشرط لا ايضا له هذا النحو من الاتحاد مع الانسان اذ يصدق عليه انه اذا انضم الى الناطق
بشرط لا يصير عين الانسان ويكون موجودا بوجوده بالذات فليس عليه اتحاده مع الناطق بل على ما ذكره
اتحاد الحيوان بشرط لا وح يلزم ان لا يكون لاعتبار اللابشرط في الحيوان محصل اصلا في هذا الباب وهو ظ فافهم
قال المحقق قلت طبيعة جنس المأخوذ الخ اقول قال بعض المحققين حاصل الجواب بطلان ان الجنس والفصل لا بشرط انما
يتحدان ويوجدان في الخارج في ضمن الجنس بشرط الفصل وبهذا الاعتبار لا تغاير بينهما ذهنا وعينا بل الجنس والفصل
والنوع متحد في تلك المرتبة فلا يلزم قيام شيء واحد بعينه بمتعددة على التقدير الثاني ولا وجود الكل بدون
الجزء على التقدير الاول هذا جواب اى جواب باختيار كلا الشقين فتأمل انتهى وفيه نظر لانه ان اراد باتحاد
الجنس والفصل والنوع في تلك المرتبة اتحادها بحسب الماهية والمعنى … صريحه بل سفسطة فضيحة سيما مع القول
بان الجنس والفصل متحدان ذاتا مع المادة والصورة الخارجيتين على ما هو راى المحقق وان اراد به اتحادهما في الوجود
فغير نافع اذ الاشكال باق بحاله لم يندفع اصلا وهو ظ ثم ان بعض الفضلاء بعد ما رد على المحقق كلامه بانه بناء
على اتحاد الجنس والفصل والنوع بالماهية وهو باطل ضرورة اختار في دفع الاشكال انها متحدة في الوجود وتنزل
كلمات الشيخ المنقولة على هذا ان مراده بدخول الفصل في الجنس دخوله فيه من حيث الوجود وذكر انه صرح في
الحكمة المشرقية بان الاجزاء المحمولة تغاير المركب ماهية لا وجودا انتهى … الشريف ومنع استحالة قيام الوجود
الواحد بمحلين قائلا بانا لا نم استحالة قيام الصفة الواحدة مطلقا عرضا او اعتباريا بمحلين مختلفين ولو سلم
استحالته فذلك اذا كان المحلان مختلفين بالهوية واما اذا كان لهما هوية واحدة فلا يلزم ذلك من دليل
وانت خبير بان هذا الطريق ايضا ليس بسالم من الخدشة اما اولا فلان الفرق بين العرض والصفة الاعتبارية في
الاستحالة المذكورة بين الفساد اذ الضرورة قاضية بعدم الفرق واما ثانيا فلقضاء الوجدان باتحاد قيام

يحصل به

الصفة

الصفة الواحدة بمحلين مطلقا ولا دخل لكونهما ذا هوية واحدة او هويتين على ان اتحادهما في الهوية ايضا فيه
اشكال بعينه ان اريد به الاتحاد في الوجود او التشخص او الذات على ما هو الظ الا ان يريد به ما هو خلاف الظ وهو
الاتحاد في الاشارة ونحوها وهو مع كونه خلاف الظ لا يطرد في جميع الموارد واما ثانيا فلانا نحكم بديهة ان كل
خارجي او ذهني يمتنع ان ينضاف اليه بان يكون هذا المعنى وذاك المعنى بل يشار اليه بانه اما هذا او ذاك ولا
نشك في مرتبة من هذا واما رابعا فلانه اذا جاز ان يصير شيئان موجودين بوجود واحد لجاز ان يصير الانسان
والفرس مثلا موجودين بوجود واحد بل الاشياء المتخالفة في الجنس اه وذلك سفسطة ظاهرة ولمنع اللزوم
مج واما خامسا فلان الاعتبارات الثلث في الحيوان مثلا على ما صرح به ذلك الفاضل وتلامذة المحقق الشريف
هو ان معنى الحيوان بشرط ان يكون صورة عقلية غير موجود مع الناطق بوجود واحد كما اذا كان في الذهن
والناطق كلاهما موجودين في الذهن بوجود متغاير هو الحيوان بشرط لا وهو المادة العقلية ويغاير المحمول على
الفصل والنوع لعدم اتحاده معهما في الوجود ولا بد منه في الحمل وبشرط ان ينضم اليه الناطق ويكونا موجودين بوجود
واحد سواء كان في الخارج كما في ضمن الانسان الموجود في الخارج او في الذهن كما اذا وجد الانسان في الذهن
مجملا هو الحيوان بشرط شيء وهو بهذا الاعتبار عين النوع والفصل الى بحسب الوجود لا بحسب الماهية واذا اخذ لا
بشرط شيء معها فيكون له جهتان اذ يمكن ان يعتبر التغاير بينه وبين ما يقارنه وان يعتبر اتحاده معها اى بحسب الوجود
فهو الذاتي المحمول وفيه نظر اذ على هذا ينبغي ان يكون الذاتي المحمول هو المأخوذ بشرط شيء اذ الحمل لا بد فيه من الاتحاد في
الوجود والمغايرة في المفهوم على رايهم وهذا حاصل في المأخوذ بشرط شيء على ما قررنا واما كونه ذاتيا فاظهر واما المأخوذ
لا بشرط فهو انما يصلح للحمل لا انه محمول بالفعل … بالفعل باعتبار اتحاده مع المأخوذ بشرط شيء لكن قد ظهر ان
المحمولية في بشرط شيء اظهر فما بالهم حكموا بان الذاتي المحمول هو لا بشرط شيء ولا بشرط شيء فهو عين النوع ولا يحمل
عليه واما سادسا فلانه لا يبعد ان يقال ان مراده وجدان صحيح يحكم بان مجرد الاتحاد في الوجود ليس مصحح حمل
بل لا المصحح له ايضا اما الاول فظ اذ لا يخطر بالبال … الاتحاد في الوجود اصلا لا مجملا ولا مفصلا والنزاع مكابرة
واما الثاني فلانه حاصل في شان الاجزاء المقدارية مع عدم تحقق الحمل فيها واعتبر من نفسك ان الانسان والفرس
مثلا اذا فرض اتحادهما في الوجود فهل يصح منه الحكم باتحادهما معنى ان لا تكون في شك منه والاولى ان يقال
في دفع الاشكال ان الجنس والفصل موجودان بوجود واحد لا بان يلزم قيام صفة واحدة بمحلين على

بالاثرية وذلك الفاضل بل بان يق ان الاجزاء العقلية بمنزلة الاجزاء المقدارية فكما ان الموجود في الخارج حقيقة هو مجموع الجسم والعقل يحلله الى نصفين مثلا وذانك النصفان لا وجود لهما على حدة متميزا احدهما عن الآخر وعن المجموع بل هما موجودان بوجود واحد وكذا الموجود في الخارج هو الانسان الذي بمنزلة المجموع ويحلله العقل الى جزئين بمنزلة النصفين المذكورين والفرق بينهما باعتبار الامتياز في الاشارة وعدمه وذانك الجزءان لا وجود لهما على حدة وبوجود الكل بدون الجزء مندفع لا بان الاجزاء التحليلية لا يلزم وجودها بالفعل عند وجود الكل ولا بانهما موجودة في ضمن الكل وليس ذلك من قبيل قيام صفة واحدة بمحلين الذي يحكم العقل باستحالته اذ هو ما اذا كان القيام بكل منهما على حدة لا في ضمن الآخر كما فيما نحن فيه والفرق ظاهر بالوجدان وكفى بجواز ذلك شاهدا وقوعه في الاجزاء المقدارية وكذا الحال في الانسان الموجود في الذهن مجملا ولا يلزم ايضا ما ذكرنا انفا ان البديهة حاكمة بان كل موجود خارجي او ذهني يمتنع ان يشار اليه بانه هذا وهذا بل هذا او هذا وذلك لانا لا نحكم بان الانسان الموجود في الخارج اي من الحقيقة المشار اليها حيوان ومع ذلك ناطق كما يلزم على الفاضل المذكور بل نقول انه ينقسم الى الحيوان والناطق كانقسام الجسم الى الهيولى والصورة مثلا والفرق باعتبار الوجود وعدمه كانقسامه الى الاجزاء المقدارية والفرق بينها باعتبار الاتحاد في الاشارة وعدمه ولا يلزم جواز ان يصير الانسان والفرس موجودين بوجود واحد كذلك فضلا عن ان يجوز ان يكون جواز الاتحاد المذكور مخصوصا بالمفهومات المخصوصة نظيره ذلك لفرض المتصل الواحد نقول انه لا يجوز ان ينقسم الى مفهومات متخالفة بالطبع وكذا ما ذكرنا ايضا ان الاتحاد في الوجود لا يكفي في الحمل اذ لا نقول به بل نقول ان الحمل الذاتي انما هو بين مرتبتين يكون احدهما بحيث اذا وجد في الخارج كان عين الآخر وحاصل الجنس مثلا امر محتمل ان يعين في الخارج بتعينات متعددة وهو بكل نوع والفصل امر به تعيناته اي هو معنى يكون بمنزلة قيد له مثل الكون في جهة واحدة لقابل القسمة فالمعنى لا يوجد في الخارج مثلا متميزا عن الجنس ولا يوجد الجنس ايضا كذلك بل يوجد مجموع يقسمه العقل اليهما نظير الامر على ما عرفت يمكن وجودهما منفردا في الذهن في بعض الصور وان وجد فيه ايضا في بعضها مخلوطا كما في تصور النوع مجملا وشمل هذا الاختصاص لا يوجد بين الاجزاء المقدارية ولا بينها وبين الكل اذ ليس الاجزاء بعضها تعينا وتقييدا للبعض كما لا يخفى فان قلت على هذا كيف حال الاعتبارات الثلثة واما الوجه في اعتبارها قلت حاصل الاعتبارات ان الحيوان بشرط لا شيء هو ان يوخذ الحيوان بشرط ان لا يكون متعينا ولا

انه لا يمكن

انه لا يمكن جوده في الخارج ولا يحمل ايضا على الانسان والناطق والحيوان بشرط شيء هو ان يوخذ متعينا بتعين كالنطق مثلا ولا شك انه هو عين الانسان بلا تفاوت في المفهوم اصلا ولذا لا يصح الحمل لاستدعائه التغاير في المفهوم والماخوذ لا بشرط هو الذي له جهة التغاير فلذا يصح الحمل فيه وهذا الذي ذكرنا لا يبعد حمل كلام الشيخ عليه وهو الظاهر من كلام المحقق ولا كلام المحقق فهو عندنا كالغير الصواب بمراحل فتدبر ثم انه وان كان اقرب الى الطبع مما ذكرناه لكنه في النفس منه بعد شيء يظهر عند الرجوع الى الوجدان قال المحقق فالوجود انما يعرضهما اه فيه نظر لانه لا ان يجب ان الجنس والفصل معقولهما اي ماهيتهما ومعناهما واحد بالذات متغايرهما بالاعتبار فيه انه مع ظهور بطلانه كما يحكم به البديهة عند تصور مفهوم الحيوان والناطق لا حاجة الى نفي عروض الوجود لهما من حيث الاثنينية والتغاير وان اراد ان يزعم انهما متحدان بالذات تارة كما في ضمن النوع الموجود في الخارج او الذهن مجملا ومتغايران بالذات اخرى كما عند تصورهما منفردا وهو ايضا بديهي البطلان وكيف يتصور ان يصير معنيان تارة متحدا وتارة مختلفا وهل هو الا الاتحاد المحكوم باستحالته عند العقلاء ضرورة نعم لو قيل ان معنى واحدا اي من حيث المعنى يمكن ان يصير اثنين حصة او فردا ثم يصير واحدا كذلك ايضا كما يقولون ان الهيولى تكثر تارة وتتحد اخرى فليس مما يحكم البديهة ببطلانه بل ان كان فبعد تامل ونظر مع انهم لا يقولون في الهيولى به ايضا كما سنذكر واما ان معنيين مختلفين كالحيوان والناطق يصيران تارة مختلفا وتارة متحدا فبطلانه من اجلى البديهيات قال المحقق بل الوحدة والكثرة اه قد عرفت ان حقيقة كل موجود مشار اليها في الخارج او في الذهن فيعلم ضرورة انها معنى واحد ولا يمكن ان يحكم عليها بانها معنيان كيف ولو جوز ذلك لجاز ان يكون شيء واحد موجود في الخارج يكون بعينه انسانا وفرسا وبقرا الى غير ذلك فالتفرقة بين المفهومات في هذا الباب كما يحكم هذا القائل في الجنس والفصل غيرهم وهذين المعنيين ان عرض لهما الوجود الواحد كما في الخارج او الذهن الاجمالي كانا واحدا وان عرض لهما الوجود المتعدد كما في الذهني التفصيلي كانا اثنين لا ان لا يكون بينهما تفاوت في المعنى اصلا وان اراد انه لا تفاوت بينهما في المعنى في بعض الصور اي عند اتحاد الوجود ففساده اظهر كما علمت وبالجملة كلام ذلك المحقق في هذا المقام مما لم يظهر له توجيه اصلا نعم لو ذهب احد الى ان الموجود في الذهن ليس حقيقة الاشياء ولم يحملها على الاشباح لا يمكن القول بما قال به المحقق خصوصا من زعم ان الماهيات مفهومات اعتبارية ينتزعها العقل من الوجود ات

الخاصة وحقيقة كل شيء انما هو وجوده الخاص به وبحسب قوة الوجود وضعفه يترتب معلولات اقل واكثر كما هو
بعض الافاضل الذي تقرب زماننا فتدبر قال المحقق كما في الجواب وحدة الصورة وكثرتها الخ اقول لان
بالذات الجسم يحل فيها صورة واحدة فقط بعيده واحدة ثم يحل فيها بعينها صورتان فتصير متكثرة بل لزم الصورتين
تحلان في حصتيها اي يكون كل صورة في حصة من الهيولى الاولى كما صرح به المحشي في حاشية الاشارات وهذا
لا ينفع المحقق اه فيما هو مرامه كما لا يخفى قوله اذ يلزم التقدم اه لا يخفى انه على تقدير القول بوجود الجنس في ضمن المادة
متقدما على وجوده في ضمن النوع يلزم وجود الجنس مرتين في النوع ولا يخفى شناعته قوله وان اريد بالتعدد
على امور متعددة اه فيه نظر لانه لولا ذلك لكان المناقشة في قوله والقسم الاول لا يتحقق في الاجزاء المحمولة التي لا افراد
متعددة لها اذ عدم تحقق الافراد المتعددة بالمعنى المتعارف لا يابى ان يكون ما صدق عليه الجنس والفصل
متعددا الا انه يحتمل ان يكون في ضمن زيد مثلا الذي هو فرد واحد عرفا امران يكون احدهما ما صدق عليه الجنس
والآخر للناطق سواء كانا موجودين بوجود واحد او بوجودات متعددة على الاحتمالين المذكورين في
الشرح ولا ثانيا فلبطلان قوله والقسم الثاني لا يتحقق فيما يتحقق له افراد متعددة اذ تحقق الافراد المتعددة لا
ينافي عدم صدق الاجزاء الا على ذات واحدة بالمعنى المراد ههنا [illegible] اذ المراد [illegible] كما
تحقق التعدد للاجزاء في شيء كان ما صدق جميع الاجزاء واحدا او في صورة تعدد الافراد ايضا هذا المعنى حاصل
اذ كل فرد يتعدد عليه الاجزاء الا ان بعض الاجزاء يصدق على بعضه والآخر على آخر وهو ظ والاولى ان يقرر في
رد هذا الاحتمال ان في بعض صوره لا يكون للجنس والفصل متعدد وذات سوى الماهية وان قيل بتحقق حصتيهما في
ضمنها الا موجودين بوجود واحد او بوجودات متعددة لانه قد تعارف بينهم ان الجنس يصدق على
الفصل والفصل على الجنس لان المراد بالحمل الذاتي في المتعارف فتامل قوله كما ان الثاني مختار من قال اه يشعر
فيه كلام لشيخ الاشراق قد اعتد مختار الشق الاول اه الاولى ان يقول كما يشعر به ثانيا اذ كلام المحقق ان الشق الاول
هو ان يكون الاجزاء امورا عليه بمعنى [illegible] متعددة اي من حيث هو مفهوم [illegible] لا يصح اختيار الشق الاول من
كما لا يخفى قوله ونقول المراد بالامور والامر اه لا حاجة الى تخصيص الكلام بالموجودات الخارجية بل الصواب ان يقال
المراد بالامور والامر ما يحقق خارج تفصيل الذهن سواء كان في الذهن بعنوان الاجمال الاول او في الخارج والحاصل
ان الامور الاعتبارية ايضا اذا كان لها جنس وفصل حالها حال الموجودات الخارجية في تطرق الاحتمالات

ان

ان جنسها وفصلها هل هما موجودان بوجودها في الذهن اجمالا ام لا بل حاله وجودها اجمالا ليس الوجود الا ذات الفرد
والاجزاء انما يشرع منه وليس النزاع مخصا بالموجود في الخارج كما لا يخفى قوله وهذا يحتمل امرين اه حاصل توجيهه انما
يتم اذا كان المراد بالامور والامر ما يحقق خارج الذهن ويتم يكون حاصل الكلام ان تلك الاجزاء اما امور موجودة
متعددة او امر واحد
في الخارج بوجودات واحدة او الامر واحد موجود في الخارج وعلى الاحتمال الثاني فاما ان يكون الموجود في
الخارج امرا واحدا ايضا لكن لما كان بعينه الامرين الموجودين في الذهن على ما هو راي القائلين بوجود الكلي الطبيعي
جعل امورا متعددة ولما لم يكن في الاحتمال الاخير بعينه الامرين الموجودين في الذهن جعل امرا واحدا فانحصر
بين الشقين وهذا التوجيه مع ما فيه من التكلف على الاعتراف بهو انه يرد عليه ان الاحتمال الاول في كلام الشارح
كما ان يكون مخالفا للمفروض اذ يلزم ان يكون امر واحد مطابقا لمفهومين مختلفين وهو بعيد
على ما اوردنا انفا على المحقق الدواني ايضا الرد الذي اورده على هذا الاحتمال لا يناسب هذا المعنى كما لا يخفى والظاهر
توجيه الكلام بوجه آخر وهو ان يقال ان الاجزاء المتعددة التي في الذهن مطابقها اي ما هو بازائها فيما
يقال ان هذه الاجزاء اجزاء محمولة له سواء كان موجودا في الخارج او في الذهن لا على التفصيل اما امور متعددة
بان يكون كل جزء مطابقا لبعض من تلك الكل او امر واحد بان يكون كل منهما مطابقا لنفس الكل لا لبعضه وعلى
الاول اما ان يكون تلك الامور المتعددة موجودة بوجود واحد او بوجودات متعددة فان قلت اذا كان
الامور المتعددة موجودة بوجود واحد فكيف يصدق عليها التعدد قلت انما لا يكون على هذا التقدير متعددة
بالفعل لانها لا يكون متعددة بالوهم ايضا كما في الاجزاء المقدارية غاية الامر انها لا يكون ممتازة في الخارج ن خ
بالنسبة لكنها ممتازة في الاشارة العقلية كالهيولى والصورة وان كانت متحدة في الوجود ووحدة
على ما اشرنا اليه آنفا ايضا وبالجملة هذه الاجزاء اشبه بالاجزاء المقدارية من حيث الاتحاد في الوجود وبالهيولى و
الصورة باعتبار عدم الامتياز في الاشارة الحسية والامتياز في العقلية وعلى هذا التوجيه يندفع ايراد
المحقق من غير ارتكاب تكلف بعيد الاحتمال الاول في غير ما اخترناه في دفع الاشكال على ما اشرنا اليه
سابقا فيحتمل وجهين لانه لا يخفى ان ذلك الامر الواحد الموجود في الخارج مثلا الذي هو مطابق الصورتين
التفصيليتين اما ان بعينه نفس كل من تينك الصورتين على ما هو راي القائل بوجود الاشياء انفسها في الذهن او
لا بل تينك الصورتين شبحا له او امر يشرع منه باعتبار على ما ذكره الشارح فان قال احد بالاول لم يحلها مخالفا

للبديهة فعلى هذا الاحتمال ايضا يكون القول بوجود الكلي الطبيعي كالبد وهذا هو الاحتمال الاول على زعم المحقق و
توجيه المحشي وان لم يقل به احد ويرد عليه انه خلاف البديهة فينحصر الاحتمال فيما ذكره الش ويكون الاحتمال الثاني
على رأي القائلين بوجود الكلي هذا ثم انه يرد على توجيه المحشي انه لا يكون الاحتمالات حاصرة اذ الاحتمال الذي اخترنا
خارج عنها مع انه احتمال قريب موجه ولا على توجيهنا فلم يخرج منه احتمال غاية الامر ان الش لا يعتقد
لبطلان ان يكون كل من الصورتين بنفس الامر الموجود في الخارج بديهية لم يدرج في الاحتمالات وحكم
بان تلك الصور صور انتزاعية ولا يخفى انه يمكن تطبيق كلام المحشي ايضا على ما ذكرنا بان يحمل الاحتمال الاول
كلامه الاحتمال الاول الذي اوردناه وح لا يتجه عليه شيء مما ذكرنا الا انه يفهم حينئذ من كلامه ان احتمال كون الاجزاء
صور الامر واحد لا يتصور الا على رأي من يبقى وجود الكلي الطبيعي وقد عرفت انه ليس كذلك كيف والظاهر
اختيار المحقق ذلك مع قوله بوجود الكلي الطبيعي الا ان يحمل كلامه على انه لا يستقيم الا على هذا الرأي لكنه بعيد غريب قد تقرر
قوله كما في القسم الاول لعله سهو في الكتابة وكان ههنا القسم الثاني وفي ثانية القسم الاول قوله او تأخذ على
على المحمولات او يمكن ان يبين الاستلزام الذي ذكره على هذا التقدير ايضا بان يق اذا كان ما صدق عليه تلك
الاجزاء متعددا فلا يخ الا ان يكون تلك الاجزاء عين ما صدقت هي عليه على ما هو رأي القائلين بوجود الكلي او يكون
صورا منتزعة منها على ما يقولون في الاحتمال الاخير بالنسبة الى الماهية وعلى الاول ظ انه يلزم من وجود ما صدقت
بوجود واحد وجود الاجزاء ايضا كذلك وعلى الثاني نقول انه قد ذكرنا اتفاقا في حاشية الحاشية انه لم يذهب اليه
احد ولا يعبأ به كيف ولو ذهب به يبطل ما ذكره المحشي من ان الاحتمالين الاولين على رأي القائلين بوجود الكلي الطبيعي
وايضا على هذا ليس المراد بوجود الاجزاء بوجود واحد سوى وجود ما صدقت هي عليه ثم لا يخفى ان الاحتمال
الاول ليس فيه ان الاجزاء موجودة بوجود واحد بل الظاهر من كلام الشيخ وجود الامور التي يكون الاجزاء صورا
لها بوجود واحد وح لا وجه لما ذكره المحشي فافهم قال المحقق ويمكن ان يق بعد اختيار المعنى الثاني اه اعترض
عليه السيد بان الصوت لم يرد بالمعنى الاعم من الصورة العلمية فكيف يستقيم الحمل عليه بلا قرينة هذا بعيد جدا
غير لائق بالمحقق بعد اختيار الشق الاول بوجه ثم قال ذكر ان المراد انها صادقة على امور متعددة وان كان
غير مستفاد من العبارة واجاب ايضا بالوجه الاول والمحقق بعدما اجاب عنه بوجه في الحديقة قال ثم من العجب
انه اختار القسم الاول الثاني مع تصريحه بانه غير مستفاد من العبارة وعند ذلك اقول اذا جاز الحمل على ذلك مع

عدم اعادة العبارة له فليحمل على المعنى الاول وان لم يكن مفادا للعبارة ولم يرد الصوت بذلك المعنى
فان عدم ورود الصوت بهذا المعنى انما يستلزم عدم كون هذا المعنى مفادا للعبارة فاذا جاز الحمل على معنى
لا يفيده العبارة لم يكن لهذا الايراد وجه اصلا على ان الصوت لها معان كثيرة منها ما يتميز به الشيء وهو يشمل الصورة
الذهنية والامور الصادقة فان الشيء يتميز عند العقل بوجه من الامور الصادقة عليه ولذلك يق انه معلوم بذلك
الوجه بل يقول اسم الصادق على الصورة له باعتبار وجوده في الذهن فظهر ان قول الصوت لم يرد بهذا المعنى
الاعم من الصورة العلمية والحمل كلام مختلط اشد خلط فيما ذكره من التعجب تعجب لان اختيار السيد القسم الثاني في جواب الايراد
انما هو من قبيل الالزام على المحقق حيث جوز احتمال العبارة له وحيث اختار في جواب الحمل على المعنى الاعم الذي
غير مستفاد من العبارة على زعم السيد وح لا يتجه التعجب منه وهو ظ قال المحقق لا راجع الى الاحتمال الثاني
اه قال بعض المحققين الظ ان المراد بالاحتمال الثاني في القسم الثاني المذكور وهو ان يكون الاجزاء صورا
لشيء واحد بيانه ان السيد عند ذكر هذا المذهب لم يعتبر كون تلك المعاني التي هي منشأ الانتزاع تلك
الصور متعددة بحسب الخارج فح يمكن ان يق ان تلك المعاني ان كانت متعددة بحسب الخارج كان هذا الاحتمال
خارجا عن البحث كما يظهر من الرد المذكور حيث يلزم ان لا يكون المشتقات التي فيها الكلام اجزاء محمولة سواء
كانت المعاني اجزاء او خارجة وان لم يكن تلك المعاني متميزة متعددة في الخارج يرجع هذا الاحتمال الى الاحتمال
الثاني المذكور انفا قال هذا التحرير كلام الاستاد وفيه ان المتبادر من حصول معان منتزعة لمعان اخر كونها
موجودة متعددة في الخارج لا سيما وقد مثلها بنحو الابعاد والنمو والحس والنطق والفيض سيد المحققين نحا الامر في
رد هذا الاحتمال على وجود تلك المعاني متميزة في الخارج فكيف يكون هذا الاحتمال عنده راجعا الى الاحتمال الثاني
المبني على كون تلك الصور منتزعة من شيء واحد باعتبارات مختلفة وكان المناقشة المذكورة في حاشية الحاشية
اشارة الى هذا اشتهي في حل المناقشة على ما ذكره بعد اذ ظ الكلام ان المناقشة في تعيين الرجوع الى الا
حتمال الثاني بعد حمله على احد الوجهين حاصل ما ذكره انما هو بعد ذلك الوجه وعدم احتمال العبارة له وكم منها
ثم نقل عن حفيده ان المراد بالاحتمال الثاني من الاحتمالات الاربعة المذكورة في الشرح وتحريره ان تلك
المعاني الموجودة ان كانت خارجة عن الشيء لم يكن من ولا المحمولات المنتزعة منها من الاجزاء المحمولة فكان هذا الاحتمال
خارجا عن المبحث وان كانت داخلة فيه يرجع الى الاحتمال الثاني وهو كون الاجزاء المحمولة متميزة بحسبها تمام وجودا تهما

فى الخارج وفيه انه هذا ايضا خارج عن المبحث ضرورة ان تلك المعانى لا يكون اجزاء محمولة ولا المشتقات
منها التى فيها الكلام كما يظهر من الرد ومع هذا فقد افيد ان فيه نظرا وكيف يصح ان يرجع ما اعتبر فيه
تعدد الامور بها شافيا فان قال وهذا توجيه لما فهمه الراقم هاهنا الاستاد فى حاشية الحاشية اقول
اعتبار وحدة الامر ذى الصورة وان لم يكن مصرحا به فى العبارة المنقولة كما فى الشرح لكن يستنبط
منها ذلك بالتامل الصادق فتامل انتهى ولا يخفى ان احتمال العبارة الوجه كاف فى امكان المناقشة
فى تعين رجوعها الى الاحتمال الثانى ثم تطبيق الكلام على ان الاحتمال الثالث ايضا خارج عن المبحث اى الاجزاء
وذلك على تقدير ان يكون باخذ الاجزاء عن المعانى المذكورة اشتقاقها منها لما ظهر من الرد ان المشتق ح
خارجا البتة ولا راجع الى الاحتمال الثانى فى كلام السيد وهو الرابع فى كلام الشارح وذلك اذا لم يكن اخذها
بعنوان الاشتقاق بل بان يشرح العقل باعتبار تلك المعانى صورا متخالفة صادقة على الماهية اذ ليس الاحتمال
الرابع ايضا الا ذلك وكان هذا محمل ما ذكره ولكن المناقشة التى نسبت اليه لم يظهر لها توجيه ثم الاولى
فى توجيه كلام السيد ان يقال انه ما ترك احتمالا اخر يحتاج الى الاعتذار بل انه لما قدم الاحتمال الثالث
للاهتمام بحاله ونحو ذلك ذكر اخر الاحتمالات الباقية والحصر والضبط الذى اوله اخرا انما هو للاحتمالات
الباقية وما ذكرنا هو التوجيه اللطيف لكلامه كما يظهر عند الرجوع اليه فافهم قوله واما هذا ادعى سهولة اه هذا لا يدل
على مدعاه قوله ويمكن ان يتوجه فى وجه ترك التقسيم اه فيه نظر اذ ليس التقسيم بعنوان ان تلك الاجزاء
ماخوذة من امور متعددة بعنوان الاشتقاق منها او ماخوذة من امر واحد بعنوان الانتزاع منه حتى يرد انهما
ليسا متقابلين بل حاصله ان الاجزاء اذا كانت صورة لامر واحد فح اما ان يكون تلك الاجزاء مشتقة
عن امور متعددة حاصلة لذلك الامر الواحد او لا بل يكون منتزعة من ذلك الواحد باعتبارات شتى من
دون اشتقاقها من المعانى الحاصلة له ولا شك فى حسن التقابل بين القسمين ح قوله وعند هذا ظهر
قول الشارح او كون الاخذ فى احدهما بمعنى الانتزاع وفى الاخر بمعنى الاشتقاق انما ينافى اتحادهما لا اتفاقهما
على ادعاه الشيخ وهو ظاهر قال المحقق فان معنى الابيض اه هذا لا يدل على عدم دخول الشئ فى مفهومه ما اه غاية
الامر دلالته على عدم اشتماله على النسبة تفصيلا ولا عدم اشتماله اجمالا فلا وظاهر ان مقصوده من كون العرض
العرضى متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار لا يتم الا بنفى الاشتمال مطلقا كما سيظهر قال المحقق اذ لو دخل فى

مفهوم الابيض

مفهوم الابيض آه فيه نظر لانه يجوز ان يدخل فى مفهومه الموصوف لا بعنوان الشيئية ولا بعنوان الثبوتية
بل بعنوان المنتسب الى البياض بان يكون معنى الابيض المنسوب الى البياض وذو البياض ونحو
ذلك والحاصل انه كما ان الشئ والذى ونحوهما وجوه عامة للاشياء كذلك الابيض والاسود ونحوها من المشتقات
وجوه عامة للاشياء وان لم يكن عمومها مثل عموم تلك فان قلت اذا لم يتصور شئ بوجه كيف يمكن
نسبته الى البياض ايضا المنسوب الى البياض ايضا مشتق حكمه حكم الابيض وعلى ما ذكرته يكون معنى المنسوب المنسوب
الى النسبة وهكذا الى غير النهاية قلت ما ذكرته من الايراد انما يرد اذا كان معنى الابيض معنى مفصلا لكنه ليس كذلك بل
هو امر اجمالى اذا فصل وحلل يعبر عنه بالمنسوب الى البياض وكذا معنى المنسوب ايضا وهكذا وهذا بعينه نظير ما
ذكره القوم من ان الحكم ادراك ان النسبة واقعة فانه هو جواب عما فى نفع النسبة هناك فهو جوابنا هاهنا فردوا
نفرقه اه وهذا الذى ذكرنا هو تحقيق ما ذكره المحقق من ان الموصوف يدخل فيه لا على وجه العموم ولا على وجه الخصوص بل
تعلق الحدث الذى هو ماخذ الاشتقاق به لا بغيره كما يدل عليه تفسير القوم اياه بما يدل على ذات مبهمة باعتبار
معنى معين واندفع عنه ما اورده المحقق فى الحديقة من ان قوله لجواز ان يدخل فى مفهوم المشتق الموصوف لا على وجه العموم
ولا على وجه الخصوص كلام خال عن التحصيل كما لا يخفى على اهل التحصيل فان كل مفهوم فاما عام او خاص وكذا ما ذكره
من ان تعلق الحدث الذى هو مبدا الاشتقاق به لا بغيره لان تعلق الحدث الذى يستلزم امتياز ذلك الشئ
وما لا يكون عاما ولا خاصا ليس امرا معقولا ولا متميزا فكيف يتعلق به شئ بل فى ذلك التعلق على ذهب اليه
وتبعهم هذا القائل فرع على وجود ذلك الشئ متاخر عن تحصله وتقومه وما ذكره القوم فى تفسير الوصف هو
ما ذكرناه فان معناه انه موضوع لذات غير معلوم الا باعتبار هذا الوجه ومعلوم ان العلم بالشئ بالوجه هو بعينه العلم
بالوجه لا تفاوت بينهما الا بالاعتبار فحاصله انه موضوع بوجه معلوم لذات مجهول كما هو التحقيق من وصف الذات
بالابهام انه ليس معتبرا فى مفهوم المشتق بوجه من الوجوه كما قيل فى بحث شئ انه يدل على ثبوت شئ لامر مبهم
واستدل بان الفاعل ليس معتبرا فى مفهومه بوجه من الوجوه اذ كل امر يعتبر فى مفهوم ما يكون لا محالة امرا معينا
ولو كان من الامور العامة كالشئ والممكن العام مثلا والمبهم الذى لا يتميز بوجه من الوجوه لا يعقل حتى يكون داخلا
فى مفهوم من المفهومات انتهى وذلك لانه لم يكن الموصوف ليس ماخوذا الا على وجه العموم ولا على وجه الخصوص
اه حتى يحتاج الى ما ذكره من ان كل مفهوم فاما عام او خاص بل انه لم يؤخذ بوجه الشيئية والثبوتية مثلا على ما ذكرنا اذ ان كان

ماخوذا بوجه الابيضية على ما عرفت ولانه معنى مفصل حتى يتجه ما قال من ان تعلق الحدث بشيء يستلزم ان يثبت
ذلك الشيء كما علمت ثم لا يخفى ان قوله بل فرع ذلك التعلق اه مما لا دخل له بالمقام اه اذ فرعية التعلق لوجود
الموصوف على راى القائلين بالفرعية انما هو في الواقع والكلام ههنا في تصور مفهوم الصفة فاين هذا من
ذلك وما قال من ان ما ذكره القوم في تفسير الوصف معناه انه موضوع لذات غير معلوم الا باعتبار هذا الوجه
بعينه ما ذكرناه لان حاصل ما ذكرناه ان المشتق موضوع لوجه من وجوه الموصوف فلا يكون الموصوف خارجا
عنه لان الموصوف ماخوذ فيه ماخوذا بوجه آخر غيره حتى يتجه ما ذكر فان قلت على هذا يكون معنى المشتق بعينه
الموصوف فما وجه قولكم ان الموصوف داخل فيه قلت الحكم بالدخول بناء على ان هذا الوجه مما يعتبر في
في مفهومه لنفسه ومبدء الاشتقاق ايضا اجمالا كما لا يخفى قوله المركوز بالابيض ههنا اه لم يظهر هذا الكلام
محصل فافهم قوله وحاصل غرضه انا نعلم بالبديهة اه ان اراد انه لم يتكرر لا بطريق العموم ولا بطريق الخصوص
ام فمم وان اراد انه لم يتكرر بوجه آخر غير الوجه الذي نفهم من المشتق فم لكن لا ينفعه كما لا يخفى ثم ان غرضه من
ذلك الكلام كانه دفع ما اورده سيد صدر المحقق من ان الشيء لو كان داخلا في مفهوم الابيض في وصف الثبوت المحققين على م
وقيل الثوب الابيض لم يكن معناه الثوب الشيء الابيض كما حسبه بل معناه الشيء ذو البياض وربما يجري
مجراه وكذا اذا دخل في مفهومه الثوب لم يكن معناه الثوب الثوب الابيض بل كان معناه الثوب الثوب
له البياض او ما شابه ذلك وهو ظاهر وحاصل الدفع ان غرض المحقق ما ذكرنا لكن في كلامه مسامحة والامر فيه
بين ثم ان المحقق نفسه دفع هذا الايراد في الحديث بوجه آخر قال ما ذكره من انه على تقدير دخول الشيء او الثوب
في مفهوم الابيض كان معناه الشيء له البياض او الثوب الثوب له البياض محل نظر من حيث العربية اذ لا الثوب م
ربط بين الموصوف وله البياض والرابط في المركب التقييدي على ما صرح به بهمنيار وغيره هو لفظ
الذي ونحن نجيب بان قولنا الثوب الثوب الذي له البياض والثوب الشيء الذي له البياض عندهم ليس
الذي له البياض هو معنى الابيض فحق في قوتنا الثوب الابيض انتهى وفيه ان الابيض اذا كان
معناه الذي له البياض فعلى تقدير ان يكون الموصوف ماخوذا فيه بالوجه العام يكفي فيه دخول مفهوم
الذي في معناه ولا حاجة الى تقدير شيء حتى يصير معنى الثوب الابيض الثوب الشيء الذي له البياض او
الثوب الشيء الابيض على ما ذكره وح يكون معناه الثوب الذي له البياض ولا محذور فيه ولا يلزم ما ذكره فتدبر

قوله ثم

قوله ثم المتبادر من الشيع اه قال بعض المحققين المراد بالشيوع ان لا يكون لجزء متميز عنهما في الوضع
صرح به في بحث الجواهر وتفسير الشيوع بالسريان خطاء في هذا المقام قال المحقق كجزء منها قال بعض
المحققين بان لا يكون اشغاف سببا لاشغالها وهذا احتراز عن الصورة اذ باشغالها يشتغل الهيولى انتهى وفيه
من البعد ما لا يخفى مع ان الصورة الشخصية لا ينتفي باشغالها الهيولى فالاولى في اخراج الصورة
ذكر المحشي قال المحقق ومن ههنا يظهر ان الاعراض هي المشتقات اه قال بعض المحققين فيتحدان
بالذات والحقيقة وان اختلفا باعتبار ان المشتق من حيث انه مشتق محمول والعرض من حيث هو
عرض غير محمول ومن العبارات نظيره ما مر في كلامه ان العرض والعرضي متحدان ح وجه الظهور ان
المشتق الماخوذ من عرض كالابيض الماخوذ من البياض لا نفهم منه الا ذات ينسب اليها ذلك العرض
وقد علم ان مفهوم المشتق هو الامر الناعت في ان الموصوف والنسبة خارجان عنه فظهر ان
معنى المشتق ليس الا العرض الذي هو مبدء الاشتقاق وانهما متحدان في الحقيقة الا ان هذا المعنى ان اخذ
على انه ناعت ومحمول اعني لا بشرط الموصوف كان مشتقا وعرضيا وان اخذ لا على هذا الوجه بل بشرط
لا كان عرضا وغير محمول هذا ما عندي ههنا والحاصل ان الاعراض هي المشتقات والمبادي المتحققة
معها بالذات فناقض لما حققه مرارا ان الماخوذ بشرط لا هو العرض وهو ليس بمحمول وانما المحمول هو العرضي
هذا مع عدم متحد لوازمه وعدم استقامة التفريع ح اشير ما قررنا الفاظه لكن انتفاع هذا الدليل
لا تم ان الموصوف خارج عن مفهوم المشتق على ما بينا ثم لا يخفى ان المحقق كانه طريقين في اثبات ان العرض
والعرضي متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار احدهما ما اشار اليه سابقا من ان المدرك بالبصر اولا
وبالذات هو الابيض ثم من الخارج يعلم ان الابيض مقارن لموجود آخر هو ثوب وحجر او غيرهما حتى
لو لم يكن تلك الملاحظة لم يعلم انه شيء ابيض بل جاز ان يكون ابيض بذاته كما ان الثوب ثوب وح
كان بياضا وابيض وقد عرفت ما فيه سابقا ولا حاجة الى ان نعيد وثانيهما ما اشار اليه ههنا من انه لا
يدخل في مفهوم المشتق لا الموصوف ولا النسبة فيكون عين الصفة وقد ظهر حاله ايضا وقد لوح ههنا الى
الوجه الاول ايضا فتدبر قال المحقق ولذلك امكن النزاع اه قال بعض المحققين اي بناء على اتحاد العرض
حقيقة مع المشتقات الصادقة على الجواهر فان المتحد مع المتحد متحد والحمل لا يكفي على اللفظ وقال في الحاشية

فان اتحاد الابيض مع الجسم بالعرض باعتبار اخذه لا بشرط وهو بهذا الاعتبار غير متحد مع البياض
المأخوذ بشرط لا وبالجملة فلا نم ان المتحد مع المتحد متحد على الاطلاق بل اذا اتحد حيثيتا الاتحادين انتهى وفيه
نظر اما اولا فلانه لو كان منشأ النزاع ما ذكره لكان ينبغي ان يكون النزاع متحققا في جميع الاعراض لجريان
التنافي جميعها واما ثانيا فلان قوله وهو بهذا الاعتبار غير مستقيم لان لا بشرط متحد مع بشرط
لا والظاهر ان مراد المحقق بتلك ليس ذلك بل مجرد ان الاعراض لو لم يكن المشتقات بل مبادي
الاشتقاق لم يتصور النزاع في جوهرية بعضها كما يشير اليه قوله وهي مغايرة بالذات للمشتق لم
يتصور النزاع فيه ان المراد بمبدء الاشتقاق ان كان هو البياض المحسوس فلا نم انه لم يتصور النزاع
كيف واحتمال كونه صورة نوعية ليس مما يأباه العقل بديهة وان اريد به معنى آخر فلا يلزم ان البياض
لو لم يكن بمعنى المشتق كان بهذا المعنى وهو ظ وقال بعض المحققين في توجيه كلام المحقق لو كان حقيقتها اي
الاشتقاق اي مجرد المبادي الغير المتحدة مع المشتقات حقيقة كما ذهب اليه المتأخرون ويتبادر اليه اوائل
النهي كان محصله انه لو لم يكن حقيقتها متحدة مع المشتقات لم يتصور النزاع لكن صح ما يتصور بناء على
المقدمة التي بناء نقلنا انتفاوفيه مع ما عرفت انه لا نم ان منشأ النزاع منحصر في ذلك بل يكون ان يكون
منشأه احتمال كون البياض المحسوس صورة نوعية على ما اشرنا اليه فتدبر قوله وبعبارة القول بالتلون اه لا
يخلو عن نوع من البعد وقال بعض المحققين هذا نظير لا تنقل وحاصله انه لو كان اللون غير المتلون بالحقيقة كان
شان ذات التلون بمعنى النسبة الى اللون فان تلك النسبة غير المتلون قطعا وكما لا يخفى ان
التلون بالمعنى المذكور ليس جوهرا لم يشك ان اللون ايضا ليس جوهرا هكذا حقق هذا المقام انتهى وفيه نظر اذ لا م
انه لو كان اللون غير المتلون كان شان ذات التلون في جميع الامور حتى يلزم كونه عرضا مثله نعم شان
شان التلون في مغايرة المتلون وهو غير كاف في هذا المقام وايضا لا يخفى ان التلون ايضا عرض على حقيقته ومعناه
معناه المشتق اي المتلون فحينئذ لم يصح النزاع في جوهرية اللون باعتبار ان معناه المتلون ولم يصح في
التلون بالجملة الانصاف ان كلام المحقق في هذا المقام غير سالك مسلك السداد ولم يحم حوم التحقيق اصلا بل هو
واه وهو في واد قوله وانت بما قررنا عند تحرير الاحتمالات اه قد ظهر بما قررنا سابقا ان هذا الاحتمال اي
كون تلك المفهومات المتغايرة في الذهن صورا لامر واحد في الخارج لا يستلزم بادي الرأي انه لا يكون تلك المفهومات

غير الامر الخارجي

غير الامر الخارجي

٢ ويكون منتزعة منه بنحو من الاعتبار حتى يلزم الاشياء التي ذكرها المحقق بل يجوز العقل ان يكون كل منها عين ذلك
الامر الخارجي وكيف عند التحقيق لاحتمال الذي ارتضاه المحقق فيما سبق يرجع الى هذا كما علمت لكن عند
التامل يجد العقل انه بطل البتة وانه لا يجوز ان يكون شئ واحد عين مفهومات على امر متعصلا فلا بد ان يرجع
هذا الاحتمال الى ان تلك المفهومات امور منتزعة منه لا انها عينه وح يلزم الامور التي ذكرها المحقق ثم لا يخفى
ان تلك الامور يرجع الى مواخذات لفظية وليس فيها محذور عقلي لو ادية الالزام على هذا القول محذور عقلي
فلا بد من التمسك بما اشرنا اليه سابقا من انا نعلم قطعا ان الموجودات مشتركة في امر ذاتي ومتمايزة بامور مخصصة
ذاتية فلا بد ان يكون تلك الامور الموجودة في الخارج قطعا فاما موجودة بوجودات متعددة فينتفي الحمل واما بوجود
واحد فيلزم المحذور الذي اشار اليه الشارح ولا ينفع ح القول بان هذه المفهومات امور منتزعة من البسيط
في الخارج وليست ذاتيات له كما لا يخفى بل لا بد من التشبث بما اشرنا اليه سابقا اذ لابد من الحمل بين الامور
المتباينة في الخارج وبقي ان الحمل مبني على العرف لا على امر عقلي فيجوز ان يكون قد تعارف الحمل بين بعض الامور المتباينة
في الخارج وان لم يتعارف بين بعضها فان قلت هذا القول لو صح فانما يصح في الجنس والفصل لا في النوع
والتشخص فلا اذ العقل يحكم بديهة بان كل موجود في الخارج فهو في نفسه متشخص فلو كان النوع متمايزا في الخارج عن التشخص لما
كان الامر كذلك فلا بد فيه من القول بالاتحاد بحسب الوجود او يعود المحذور المذكور فيلزم بالاخرة القول به قلت يمكن
ان يق ان التشخص ليس امرا حقيقيا بل هو امر انتزاعي ينتزعه العقل من الماهية الموجودة فهو لا عين الوجود او قريب
الاعتبارية وح لا حاجة الى ما ذكرته بل نقول ان الماهية النوعية اذا وجدت تكون متشخصة ولا حاجة لها الى امر آخر
يحصل به الجزئية وبهذا ظهر انه لا يلزم على القول المذكور نفي وجود الكلي الطبيعي في الخارج مطلقا انما يلزم نفي وجود
الجنس والفصل الا النوع البسيط فلا تغفل كما عند التامل قال المحقق لان اتحاد الجوهري اه وايضا تكون اشتر
ح على ترتيب اللف قوله تبعا للامام اه فيه كلام سيجئ قوله يصير تقرير السند الثاني مشتملا على خرازات لا يذهب
عليك ان هذا السند باطل لانه مشتمل على خرازات وانه ليس مما ينبغي اذ ظ انه اذا لم يكن اعم لا يكون مساويا
للاعم ايضا فبعد فرض كونه ليس اعم لا يصح تجويز كونه مساويا للاعم قوله والصواب في حل كلام الشفاء
الكلام انه تعرض بعض المحققين المذكور هنا ان حمله ليس بصواب والقريب المنع والسند ليس مما ينبغي
بل الصواب هذا الحمل وعلى هذا الحمل ينبغي تقرير المنع والسند بهذا الوجه وانت خبير بانه يلغى التسجيل كلام

البعض ايضا على انه حمل كلام الش على هذا المنع وقرر منعه وسنده ايضا بهذا الوجه كما لا يخفى لكن لا يبعد حمل كلام المحشي
ايضا على انه توجيه لكلام ذلك البعض فافهم قوله فانحصر ثم آه لا يخفى انه لا يلزم ان يكون اعم الذاتيات في كلام الامام
بالمعنى الذي ذكره المحشي في الحاشية السابقة بل يجوز ان يكون بمعنى ما لا ذاتي اعم منه وعلى هذا لا يخفى ان الحصر المستقيم
وفيما ذكره من الاحتمال الذاتي الاعم متحقق اذ كل من الامرين المتساويين المذكورين ذاتي اعم بهذا المعنى هذا لا يليق
هذا لا يصح قوله لان الذاتي الذي لا يصلح لجواب ما هو لا يجوز ان يكون اعم الذاتيات لان هذا مشترك بين
المعنيين والصواب في الايراد على الامام ان يقال ان اريد باعم الذاتيات معناه المتبادر او ما ذكرنا
او ما ذكره المحشي فعلى الاول لا يصح قوله لا يجوز ان يكون اعم الذاتيات مساويا له اذ لا يمكن ان يكون شيء مساويا
لاعم الذاتيات بهذا المعنى وايضا انحصر ثم لجواز ان لا يكون ثمه اعم الذاتيات وعلى الثاني لا نم ان الذاتي الذي
لا يصلح لجواب ما هو لا يجوز ان يكون اعم الذاتيات بهذا المعنى اذ على تقدير تركب الماهية من امرين متساويين
كل من ذينك الامرين ذاتي اعم بهذا المعنى لا يصلح لجواب ما هو وكذا على تقدير تركب الجنس العالي من الامرين
المذكورين كل منهما ذاتي اعم بهذا المعنى لا يصلح لجواب ما هو انما الصالح له مجموعهما الذي هو الجنس العالي
وايضا فيه انه لا يصح بعد نفي كونه اعم الذاتيات اثبات كونه مساويا له اذ المساوي لما هو اعم
الثالث يرد على ما يرد على الثاني منع الحصر الذي ذكره المحشي هذا ويمكن لمن يتكلف في الجواب بارتكاب الاستخدام
استخدام بان يحمل لفظ اعم الذاتيات في كلام الامام على معناه المتبادر والضمير الراجع اليه في قوله او
لا مساو له على المعنى الاخر الذي ذكرناه وكذا في اخص منه ولكن هذا الايراد اه اذ ظاهر ان الذاتي الذي لا
يصلح لجواب ما هو لا يجوز ان يكون اعم الذاتيات بالمعنى المتبادر وعلى تقدير ان لا يكون اعم الذاتيات
بهذا المعنى فهو لا مساو ولا اعم بالمعنى الاخر او اخص منه اذ على تقدير جواز تركب الماهية من امرين متساويين
او الجنس العالي منهما لا شك ان كلا من ذينك الامرين مساو ولا اعم بهذا المعنى وعلى تقدير عدمه فظ
ان كل ذاتي لا يصلح لجواب ما هو يكون اخص من الاعم قوله الا ان يقال على تقديره لا يخفى بعده اذ هو في
مقام استيفاء الاحتمالات وبيان ان الذاتي الذي لا يصلح لجواب ما هو لا يخرج عن ان يكون مميزا في الجوهر
او في الجنس فتخصيص الحصر بالتقدير المذكور ليس بمستقيم قوله اي تمييز المساوي الذي هو النوع آه هذا على
تقدير تركب الماهية من امرين متساويين اما على تقدير تركب الجنس العالي منهما فالتمييز انما للنوع الذي هو اخص من كل

وعلى هذا الايراد اه ط

من ذينك

من ذينك الامرين وفي بعض النسخ بل النوع المركب وعلى هذا لا اشتباه لك فافهم قوله فالصواب ما ذكره
لا يذهب عليك ان مجرد ما ذكره لا يلزم تخطئة توجيه الامام وتصويب توجيه المص اذ الامر فيه هين لان
للامام ان يحمل الكلام على ان المراد بالمميز في الوجود المميز فيه لا في الجنس بقرينة المقام ويريد بالتمييز التمييز في الجملة
بلا خدشة فافهم قوله والصحيح ان لا يكون آه فيه منع ظ ولعل نظره الى ان تمييز الفصل عن المشاركات في الجنس
تمييز حقيقة عن المشاركات التي تكون في ذلك الجنس تام مشترك بالنسبة اليها ولما اتفق في الجنس القريب انه تام المشترك
بالنسبة الى جميع المشاركات فيه فتمييز الفصل القريب ايضا بالنسبة الى جميع المشاركات فيه ولو اعتبر في الجنس البعيد
ينبغي ان يعتبر ايضا التمييز عن المشاركات التي تكون في ذلك الجنس تام مشترك بالنسبة اليها فتمييز الفصل البعيد ايضا فصلا
فتامل فيه قال المحقق هذا الدليل على تقدير تمامه آه قيل يمكن ان يقال باعتبار ان لا يكون الفصل تمام المشترك بين
ماهيتين مختلفتين بالحقيقة عند من لا يجوز تركب الماهية من امرين بينهما عموم وخصوص من وجه ولا عند من يجوزه فلا
اذ كل من الامرين حينئذ جنس باعتبار وفصل باعتبار كما قالوا في الحيوان والناطق ويجوز ان يكون المستدل منهم عند تجويز
المعتبر في الفصل ان لا يكون تمام المشترك بين الماهية وبين نوع ما مباين لها لا مطلقا ولا لجنس فقد ذهب البعض اليه
اذ يكفي في كونه تمام المشترك بين ماهيتين مختلفتين وان لم يكونا متباينتين فيجوز ان يكون المستدل منهم نعم
عند اهل التحقيق يجب كونه تمام المشترك بين المتباينتين قال الشارح والجواب انا لا نم ان الجزء الاخر آه قيل
الظاهر ان يجاب بان جنس الشيء ما يكون تمام المشترك بينه وبين نوع ما مباين له كما اعتبره المحققون فلا يكون
شيء من الجزئين جنسا الا ان المنع الذي ذكره لا يقدح في اصل الدعوى كما بينه المحقق وانت خبير بان الجواب الاخر الذي
ذكره الشارح متعين بهذا الجواب فافهم قال المحقق والذي يفيد المعلل هو القدح في جنسية احدهما لا في فصلية قيل لان
ان نفي القدح في الفصلية يستلزم القدح في الجنسية لظهور ان الماهية لا تحصل بمجرد جنس فاذا لم يكن للماهية المفروضة
فصل يلزم ان لا يكون لها جنس ولا يلزم ان تحصيل الماهية بمجرد الجنس هو صحيح انتهى وفيه نظر اذ على تقدير تسليم ان
ما لا يكون له فصل لا يكون له جنس لا يضر المعلل ايضا اذ غاية ما يلزم منه ان لا يكون للماهية المفروضة لا فصل ولا
جنس وهذا غير ضائر بمدعاه انما يضره تحقق الفصل مع الجنس ولو قيل لا يمكن ان لا يكون للماهية لا جنس ولا فصل على
تقدير تمامه غاية استحالة تشكل تلك الماهية وهذا ايضا غير ضائر بالمعلل لانه ينفعه اذ لو استحال تركب الماهية من امرين
متساويين يلزم مدعاه من ان لا جنس له لا فصل له ويمكن ان يقال ان الشارح انما نفى الفصلية التي باعتبار التمييز عن

الشاركات في الجنس والقابل ادعى انه يستلزم نفي الجنسية ايضا ونفي الجنس والفصل بهذا الاعتبار لا ينفع
المعلل لجواز تحقق الفصل باعتبار التميز عن المشاركات في الوجود فقد تحقق الفصل بدون الجنس وهو ما
يضره فتدبر قال المحقق كيف ولو اوجب ذلك كونه جنسا قيل قد مر ان المستدل جوز ان يكون امر
واحد جنسا وفصلا باعتبارين فما ذكره يوجب كون كل فصل جنسا باعتبار ولا بعد ان يلتزم مسلم انحصار
الجزء في الجنس قال اذ على تقدير ان يكون بينهما آه هذا مع قطع النظر عن البحث الذي سيذكره الشارح قوله
كما هو المراد ههنا لا يق لو كان المراد ذلك لما احتاجوا الى نفي تركب الجنس العالي من امرين متساويين
كما فعلوا في الدليل الثاني لان الغرض ان مرادهم نفي تركب الماهية الحقيقية جنسية او نوعية على ما اشار اليه الفاضل
من امرين متساويين فقطوع فلا احتياج الى ما ذكره قوله نعم لو قيل تلك الفصول اه سيجي ما فيه قوله وجواب
بالغاية لا بان آه وقد قيل ايضا الظاهر ان قول الشارح ويلزم اه متعلق بالعموم المطلق ومع لابد وبالعموم من وجه
كما زعمه المحقق يجي لا يرد عليه ما يرشدك الى ذلك الرجوع الى ماخذ هذه العبارة حيث قال المحقق الشريف في حاشيته
كونهما في مرتبة واحدة ان لا يكون احدهما جنسا للآخر فاما ان يكون بينهما عموم من وجه وذلك ظاهر او عموم مطلق
ويكون الاعم عرضيا للنوع الذي يكون الاخص جنسا لماهيته بالقياس اليه الى آخر ما قاله والشارح اختصره فحذف قوله
وذلك ظاهر اعتمادا على الظهور وان الاعم اذا اطلق لا يتبادر منه الا الاعم المطلق لا مطلق الاعم ولا تكلف ان
يقول ان مراد المحقق بيان الحال لا ايراد الاشكال على الشارح قوله وكان النوع الآخر فيه الاعم اه لا يكفي فيه ايضا عدم
ان يكون الاعم عرضيا للنوع الآخر بل يمكن ايضا ان يكون ذاتيا له فان قلت اذا كان ذاتيا له كان تمام
المشترك بينه وبين الاخص فكان جنسا له وهو خلاف الفرض قلت يمكن ان يكون للاخص جزء آخر غير الاعم وكان
هو ايضا ذاتيا لهذا النوع فلم يلزم ان يكون الاعم تمام المشترك بينه وبين الاخص حتى يلزم خلاف الفرض
ثم ان شمل ما اورده على الاعم من عدم لزوم كونه عرضيا للنوع الذي يكون الاخص جنسا لماهيته بالقياس اليه
على المساوي ايضا بان يق لا يلزم ان يكون كل من المتساويين جزءا للآخر غير جنس صح ان نقول ان ذلك
المساوي الذي هو الجزء تمام المشترك بين الماهية وبين نوع والمساوي الآخر اي الكل يحصل ايضا في هذا النوع
لكن على سبيل العروض فلم يلزم ان يكون الجزء جنسا للكل بالقياس الى هذا النوع لعدم كونه مباينا للكل
عدم كونه تمام المشترك بين الماهية وبين هذا النوع لعدم تحقق الكل فيه على سبيل الذاتية والمساوي الا ان الذي

هو الكل

هو الكل تمام المشترك بين الماهية وبين نوع آخر والمساوي الذي هو الجزء متحقق ايضا فيه على سبيل العرض فيرد دون لزوم
محذور اه فلم يثبت انه يلزم ان يكون كل من المتساويين عرضيا لما به الآخر ذاتي له بل يمكن كون احدهما كك
تخصيص المحشي الايراد بالاعم من قبيل ضيق العطن وحمل الكلام على انه من باب الاكتفاء لا يلائمه سياق كلامه حيث
قال بعد ما ذكره من الجواب انه على هذا يتجه البحث على المتساوي كما لا يخفى على الفطن قوله ولا ينفع الجواب اه
قد علمت انه لا حاجة الى حمل الاعم عرضيا للنوع المباين للاخص حتى يتجه هذا الجواب قوله اذ هذا المحمل الصورة
المذكورة فقد ظهر ان الايراد متجه على قسم المتساويين من غير ان يتحمل الصورة المذكورة داخلة فيه ايضا قال
الشارح وان ارادوا بالتحصيل تحقق حقيقة النوع اه قال بعض المحققين اقول ههنا نكتة وهي ان السيد المحقق نقل
على الدليل المذكور ايرادين الاول انه ان ارادوا بالتحصيل ارتفاع الابهام الحاصل للجنس فلا نسلم انه لا يحصل
بالفصل وحده قوله والا لكان النوع متحصلا بدون الجنس الآخر قلنا يجوز ارتفاع الابهام بالفصل مع توقف
النوع على اجزائه الباقية وان ارادوا به التقوم وتحقق الحقيقة فلا نسلم توقف كل منهما على الآخر بل الماهية المركبة من
الاجزاء يتوقف عليها فلا دور والثاني ان اللازم مما ذكر ان يتوقف كل من الجنسين في تحصله على الفصل
ذات الجنس الآخر لا على تحصله فلا دور وصرح بانه يندفع بما قرره الايرادان جميعا والشارح الفاضل كانه
توهم اتحاد الايراد الثاني والاول مع ما ذكر في الشق الثاني من الايراد الاول مع ما بينهما من الفرق الجلي حتى انه
خص ورد احدهما بالشق الثاني دون الآخر فجمع بينهما في الشق الثاني معللا احدهما بالآخر وجعل الايرادين ايرادا
واحدا بالترديد كما ترى ثم نقل التقرير المذكور لدفع هذا الايراد فنشأ من سوء التصرف وجوه من الخلل منها ان
تخصيص الشق الثاني باختلاف توقف كل من الجنسين في تحصله على ذات الآخر مع كونه ايرادا مستقلا على اصل الدليل
ليس كما ينبغي ومنها انه على تقدير كون التحصيل بمعنى التقوم وتحقق الحقيقة لا يظهر توقف كل من الجنسين على الآخر اصلا
للقطع كما ذكره الشريف توقف الماهية المركبة عليهما فذكر توقف كل منهما على الآخر في هذا الشق خارج عن الانتظام ومنها
ان تعليل توقف كل منهما على ذات الآخر بقوله اذ حقيقة توقف الماهية المركبة كل واحد غير مستقيم نظرا الى ان الشارح
لا توقف من الجانبين على الاول اثبت التوقف من الطرفين لكن تخلف الحقيقة ومنها ان بعيد تخفيف كون
هذا حقيقة ذلك ومنها ان السيد المحقق لا احتاج في جواب الشق الاول كان ينبغي ان يقتصر على دفع محذور الدور ولا
يتعرض لدفع مفسدة الشق الثاني اعني لزوم الدور ولا يخفى عدم توجه شيء منها على كلام السيد انتهى وفيه نظر لا

تحصل كل م

وجوه خلل التي اوردنا سند فعه اما الاول فلان الشق الاول من الترديد لما كان لجواب ظ من تحقق المحصل بالفصل على
من دون مداخلة الجنس الكلي به ولم يتعرض لهذا الجواب مع انه يظهر بالمقايسة وبما اورده السيد على تقرير الذي
ذكره من جواز تحصل كل من الجنسين اي ارتفاع ابهامه على ما هو الظاهر من تقريره بذات الجنس الاخر مع الفصل على تقدير
العموم واما الثاني فلانه على تقدير كون المحصل بمعنى المقوم وتحقق حقيقة النوع فلا شك انه ما لم يتم تحقق حقيقة النوع بكل
من الجنسين حتى بل لا بد من جنس آخر والفصل فيصح ان تحقق حقيقة النوع بكل من الجنسين يتوقف على الجنس الاخر والفصل
غاية انه يجوز ان التوقف على ذات الجنس الآخر والفصل لا على تحصله كما ذكره الشارح والعجب على هذا التقدير توقف كل من
الجنسين على الآخر فكيف يكون هذا ايرادا مستقلا على اصل الدليل على ما اعترف به هذا المحقق وكيف يورده السيد الشريف
على اصل الدليل مع انه لم يتعين ان يكون المراد من التحصل المذكور فيه رفع الابهام على ما ردد فيه بل على هذا كان يتعين
ان يورد هذا الايراد ايضا على الشق الاول في اصل ان لزوم التوقف بين الجنسين على هذا التقدير يجب الظ مما لا كلام
غاية الامر ان هذا التوقف وان كان ظاهرا بين الجنسين لكنه في الحقيقة هو توقف النوع على كل منهما بمعنى انه لا
عينه او لازم له ولا شك ان هذا التوقف جائز بل واقع في جميع الامور المركبة من اجزائه فكذا ما هو عينها ولازمها
هو محصل كلام الشارح ولا محذور فيه اصلا وبما ذكرنا ظهر ان منع السيد التوقف في الشق الثاني وجعل الايراد الثاني اي
ايراده على حدة على اصل الدليل غير مستحسن اما اولا فلانه لما ذكر ان في الشق الثاني لم يلزم توقف
كل منهما على الاخر فكيف يقول في الايراد الثاني ان اللازم مما ذكر في الدليل مطلقا توقف كل من
الجنسين في تحصله على الفصل وذات الجنس الاخر فلا بد من ارتكاب التكلف بانه على تقدير التنزل على المنع الثاني
في الشق الثاني مع ان في الكلام لا اشعار به واما ثانيا فلما عرفت من لزوم التوقف ظاهرا فمنعه ليس مما
ينبغي بل الاولى منع توقف تحصل كل منهما على تحصل الآخر بل على ذاته ثم الاشعار بان حقيقة توقف النوع على
كل منهما بالمعنى الذي ذكرنا على ما فعله الشارح فما فعله احسن واولى ثم اني قد رايت في بعض نسخ الشرح العبارة
بعد قوله فلا دور هكذا ويتوقف تحقق حقيقة الماهية المركبة آه وعلى هذا فالامر اظهر كما لا يخفى واما الثالث فقد
ظهر حاله مما ذكرنا ولا حاجة الى الاعادة واما الرابع فلما ذكرنا ان الشارح لم يورد الايراد الثاني على الشق الاول اعتمادا
على المقايسة وعلى ما ذكره السيد في الايراد على تقريره لانه يعتقد عدم وروده عليه على ان فعل السيد المحقق لا
يصير حجة على الشارح فافهم قوله في الحاشية وظ ان الاعم مطلقا آه فيه نظر اذ ارتفاع ابهام الاخص مع تحصيل

ليس بالاعم

ليس بالاعم وحده حتى يتجه ما ذكره بل وبالاخص منه الذي هو الفصل المفروض فاندفع ما اورده ولو قيل ان الفصل
يكفي في رفع ابهامه ويكون الجنس الاعم زائدا فيرجع الى الوجه الاول الذي ذكره السيد كما لا يخفى قوله قلت اذا لم
يكن لاحدهما آه فيه نظر اذ ليس هذا من اجزاء الدليل بل هو منع مقدمات لزوم الدور آه وغاية ما ذكره
على تقدير تمامه ان لا يمكن تحصل احدهما ايضا بالاخر وهذا لا يفيد الذي يدفع الدور بل يكون محذورا آخر مع انه ليس بتمام
بمتصل م اذ المركبين لكل من المتساويين في نفس الامر ليس بمجرد تركيبه مع المتساوي الآخر حتى يلزم ان مجموع المتساويين
ساو لكل واحد منهما بل بتركيبه معه مع الامر الاخص الذي هو الفصل وح لا يتجه ما ذكره نعم يلزم الدور كما ذكره
القائل فافهم قوله بل غاية ما يمكن ان يقال ان المفروض آه قد ظهر انه لا حاجة الى هذا قوله في الحاشية وهذا التحصل
لم يتوقف آه فيه منع ظ اذ الاخص بخصوصيته يمكن ان يرفع ابهام الاعم لذاته من دون توقف على ارتفاع
ابهامه بالانضمام الى التركيبين فلا تحكم ولعل لهذا قال او يحق انه لا دور في الصورتين بل ينبغي ان يقال لا يمكن
ذلك آه لا يخفى بعد ما سبق انه قد مر سابقا ان الجنسين اذا كانا في مرتبة واحدة وكان احدهما اعم من الآخر وكانا
متساويين يلزم ان لا يكون الاعم ذاتيا لما الاخص جنس له بل بالقياس اليه بل عرضيا وكذا كل من المساويين يلزم
ان لا يكون ذاتيا لما المساوي الآخر جنس له وعلى تقدير عدم لزوم ذلك ايضا نبا على الابحاث المذكورة
السابقة فلا شك ان هذا الاحتمال يتصور في الجنسين الواقعين في مرتبة واحدة فح نقول يمكن ان
ان الاعم لما لم يكن ذاتيا لما الاخص جنس له وان كان عرضيا له فبهذا الاعتبار يجوز ان يرفع ابهام الاخص
لذاته او نسبته الى الاخص لما لم يصح في النوع المفروض بعنوان الذاتية نسبة كل من الاعمين من وجه الى الآخر
فكما يجوز رفع كل منهما ابهام الآخر لذاته فكذا ان يجوز ههنا ايضا وقس عليه الحال في المساوي ايضا فتدبر قوله
وكذا الاخص مطلقا بالنسبة الى الاعم قد عرفت ما فيه قوله وان هذا انما يتاتى في العموم من وجه كما قال الشارح قد عرفت انه يتاتى في
العموم المطلق ايضا كما ذكره السيد والمحقق قوله ولو لم يعد السؤال المذكور آه يمكن ان يقال مراد الشارح من قوله وحاصل
الاعتراض ان التحصل آه ان حاصل الاعتراض المذكور هنا بان يكون اللام للعهد فيصير حاصل كلامه ان الاعتراض المذكور
اي حاصله وخلاصته باق بحاله على ما ذكره المحشي لان حاصل هذا التقرير كذا اي جعل التحصل بمعنى رفع الابهام وحاصل الاعتراض
المذكور كذا ولا شك ان هذا الاعتراض لم يندفع بالكلية بهذا التقرير بل الايراد على الشق الاول باق بحاله فافهم قوله
لم يكن ان يقال في صورة العموم من وجه آه لا يمكن ان يحصل هذا الجواب لا يرجع الى انه يجوز ان يكون تحصل كل من الجنسين في

صورة العموم من وجه بذات الآخر لا بحصله اذ لا معنى لتحصله من حيث الخصوص اذ لا خصوصية ذاته وهو ظ ويمكن ان
يكون داخلا في كلام السيد على ما ذكره المحقق وليس ايراد المحقق بل ايراد الشارح ايضا عند المحقق ليس الا بناء على ما اشار
اليه المحقق وسيتضح ايضا بعد ذلك فتدبر قوله وكذا اما اولا فلانه على التقرير الاول فيه نظر اذ في التقرير الاخير
تبين لا حاجة ام الى اثبات وجود الفصل بل لو لم يكن فصل كما هو المنع للمستدل لانه يحتج في التقرير ببيان
ان الفصل لا يكفي في تحصيل الجنسين بل لا بد من الجنس الآخر ثم ببيان ان الجنس لما لم يكن ان يحصل ما لم يحصل فيلزم
ان يتوقف تحصل كل منهما على الآخر فيلزم الدور وظ انه لا حاجة الى اثبات الفصل اذ على تقدير عدمه يكون
الامر اظهر لانه على هذا يكفي المقدمة الاخيرة التي ذكرنا ولا يلزم التجشم في بيان المقدمة الاولى وبهذا اختلاف التقرير الاولى
الذي ذكره السيد اذ بناؤه على وجود الفصل كما لا يخفى فيرد عليه ما اورده الشارح دون التقرير الاخير والاولى ان فالكلام
الايراد بين التقريرات الثلثة بط قوله هذا التوجيه بعيد اه اولا آه الاولى ان يقول انه على هذا الاوجه لكلام السيد اذ
ما ذكره تقرير آخر اذ يمكن تطبيق التقرير الاول ان الفصل وحده لا يمكن ان يكون محصلا للجنس من الجنسين والا
لتحقق النوع بدون الجنس الآخر ولم يتبين وجه الملازمة فلعل كان نظره الى ما ذكره السيد في تقريره من ان الخارج عن
المحصل والمحصل لا مدخل له في تقوم النوع ثم ذكر انه اذا لم يكف الفصل في التحصل وكان كل من الجنسين محتاجا في
التحصل الى الآخر لزم الدور ولم يبين هذه الملازمة ايضا فيمكن ان يكون منظوره ايضا ما ذكره السيد من ان الجنس
لما لم يكن محصلا فلا يمكن ان يحصل شيئا ما لم يحصل فيلزم توقف الفصل في التحصل لا على الذات فيلزم الدور لكن
ان اهمال بيان الملازمتين صار منشأ للايرادين اللذين ذكرهما السيد وببيانهما يندفع كلاهما وليس في
تقرير السيد سوى ذلك فلا وجه لجعله تقريرا آخر بل انما هو دفع للايرادين عن التقرير الاول ببيان الملازمتين اللتين
صار اهمالهما منشأ للايرادين لكن لا يخفى ان السيد لم يدع انه تقرير آخر كما يفهم من ظ الشرح بل كلامه صريح في ان
ما ذكره تقرير للدليل المذكور وتوجيه له لا انه تقرير آخر كما يظهر عند مراجعته واما ما ذكره المحشي من الوجوه الثلثة
فمنظور فيه اما الوجه الاول فلان اختيار الشق الاول ودفع المنع الذي ذكره الشارح عليه بدعوى البداهة في الملازمة
بين رفع الابهام بالفصل وحده وتحقق النوع بدون الجنس الآخر لا يكفي في اتمام الدليل بل المنع الثاني الذي
ذكره السيد باق بحاله بعد اذ يجوز ح ان يكون تحصل كل من الجنسين بذات الآخر ولا بد من دفعه ايضا بايراد الملازمة
التي اوردها السيد من ان ذات الجنس لا يمكن ان يكون محصلا على ما عرفت واما الثاني فهو ايضا ظ واما الثالث فلان خلو كلام

عن دعوى البداهة في الملازمة المذكورة ممنوع بل ظ سياق هذا الدعوى على ما ادعاه المحقق حيث قال وذلك لان
الجنس اذا تحصل صار هو من حيث انه متحصل بما حصله نوعا منه قطعا فتدبر قال المحقق وليس وظيفة الا منع بداهة الملازمة
اه الاولى ان يقول ان السيد لم يدع البداهة في الملازمة بين رفع الابهام بالفصل وحده وتحقق النوع بالجنس معه
من دون مداخلة جنس آخر بل اثبتها بالمقدمة التي ذكرها من ان الخارج عن المحصل والمحصل لا دخل له في تحقق النوع
وادعى البداهة في هذه المقدمة اذ لا شك في تغاير المقدمتين وجواز تعليل الاولى بالثانية كما وقع من المحقق في
هذه الحاشية مكررا وهذا مع انه لا يذهب عليك ان ما ذكره السيد ليس فيه زيادة منع اذ غايته انه ادعى مقدمة
لدفع الايراد ولا شك ان هذه المقدمة غير مسلمة فمن المنع بل الظ بطلانها كيف ولو صحت تلك المقدمة لزم
ان يكون الجسم والناطق مثلا في تحقق حقيقة الانسان ويكون النامي والحساس خارجين عنها اذ الناطق يحصل الجسم
بمعنى رفع ابهامه على ما هو المراد ههنا بدون مداخلة امر آخر فلا حاجة الى ما سواهما والفرق بين الخارج الذي لم
يرفع الابهام اصلا والخارج الذي يرفعه في الجملة تحكم كما يحكم به الوجدان السليم فتامل قال المحقق وما المنع لو توجه لما
يتوجه الا انه خبير بانه لا مانع من ان يكون منع الشارح على المقدمة المبني عليها التي ذكرها لا على شيء آخر سيما على تقدير
ان يكون كلام السيد دعوى البداهة في الملازمة على ما سبق من المحقق فهم قوله لانه مشترك الورود على ما قررنا
قد عرفت بطلانه والظ ان المحقق لم يتعرض لدفع الايراد الثاني لاعتقاد وروده قال المحقق فتامل فيه فان فيه
وجهان من ان اللازم مما ذكروه ليس الا علية كل من الاثنين في تحصل الآخر كما ان ذات الفصل علة لتحصل الجنس
ولا يلزم ان يكون تحصل كل منهما علة لتحصل الآخر والثاني انما منع هذا او ذكر انه يجوز ان يكون بين التحصلين
معية لا علية وان كانت ذات كل من الاثنين علة لتحصل الآخر ولا محذور فيه فتوجه عليه ما ذكره سابقا من ان هذا خلل
فيما ذكره الشيخ وليس ايرادا عليه ثم وبهذا اتضح ما وعدناك سابقا فتفطن ثم ان بعض المحققين كتب على قول
المحقق بل يرد عليه فيه تامل فان تحصيل كل منهما للآخر انما هو من حيث كونه اخص منه لا من حيث تحصل كل
الآخر فلا يلزم الدور وكانه اشار الى هذا قال فتامل فيه فقد ما فيه واي حاصل لان هذا الكلام على ان الاخص
الاخص فانه لو اندفع به احتمال دور المعية فمنع لزوم دور المعية باق بحاله الشيخ لا يذهب عليك ان اول
كلام هذا المحقق الى قوله واي حاصل يمكن تطبيقه على ما ذكرنا في وجه التامل لكن قوله واي حاصل اه فما لا توجيه له اذ
بما ذكره المحقق لا يندفع احتمال دور المعية بين التحصلين على ما يجوز الشارح بل حاصل ما ذكره كما قررنا انه اثبت

بمقام الايراد عليه بحسب الظاهر حتى يندفع احتمال الماهية التي ذكرها الشارح ثم امر بالتامل اشارة الى ان ما
ذكره لا يستلزم العلية بين التحصيلين حتى يندفع الاحتمال المذكور بل عليه ذات كل من الجنسين للتحصيل ولا يتجه
فيه ولا يلزم منه دفع الاحتمال المذكور فتدبر قوله وجه التامل انه يجوز آه لا يخفى ان حاصل هذا ليس الا ما ذكره
في الحاشية السابقة بقوله ثم تلين لمن يتوقف في صورة العموم من وجه اه وهو بعينه ما قررنا انفا في وجه التامل ويرد على
فيما ذكره السيد من الايراد على ما صرح به المحقق فليت شعري لم جعله سابقا ايرادا آخر غير الايراد الذي اورده
الشارح كما هو الظاهر من كلامه بل صريحه فتدبر قال المحقق بان لا يكون بين الانسان اه اعلم انه اذا كان هناك
مشترك ذاتي آخر كالجوهر مثلا فلا يضر بالمطلوب الشارح اذ يجوز ان يكون الجوهر الناطق والحيوان جنسين في مرتبة
واحدة ويكون بينهما عموم من وجه ولا فصل لهما سواهما لكن لما ادعى الشارح ان الحيوان الناطق جنسان
للانسان يلزم ارتكاب التوجيه الذي ذكره المحقق فافهم قال المحقق الاولى اسقاط قوله سواهما لا يخفى ان الشارح
ليس غرض الشارح سوى انه لا يكون لجنسين فصل خارج عنهما حتى لا يتم ما ادعاه السيد ولا يضره كون كل منهما
فصلا باعتبار فلا يتجه فصليتهما لتمام الايراد بدونه وما ذكره بقوله ايضا فيندفع ايضا بانه قد مر ان بعضهم لا يعتبر
في الفصل ذلك فلعل الشارح منهم ولو لم يكن ايضا منهم فيكون كلامه على التنزل وتسليم فصلية كل منهما اشعارا بان
الغرض لا يتوقف على نفيه بل يتم بمجرد ان لا يكون فصل سواهما سواء قال بفصلية كل منهما باعتبار اولا فافهم
الشارح فلا بد من اشتراك الجزء الآخر وهو جنس فيه ما مر سابقا من انه يجوز ان يكون الجزء الاخر مشتركا ذاتيا ولا يكون
جنسا بان يكون الماهية عارضة للنوع الاخر الذي يكون ذلك الجزء مشتركا بينه وبين الماهية فلا يكون ذلك
النوع مباينا للماهية لان يكفي في الجنسية تمام الاشتراك بين نوعين وان لم يكونا متباينين قال
الشارح فيكون بعضا من تمام المشترك فيه ايضا مثل ما مر انفا فانه يجوز ان لا يكون تمام المشترك بين الماهية ونوع
آخر مباين لها ولا بعضا منه ايضا بناء على الاحتمال المذكور والجواب الجواب قوله على ان هذا الدليل لو تم
لكان اه لا يخفى وهنه اذ لا يبعد تطبيق الدليل المذكور عليه نعم لا يتم الا بالابتناء على ما شاع ان يكون لماهية
واحدة جنسان في مرتبة واحدة او على ما ذكره الشارح فافهم قوله في الحاشية فان قيل على التحقيق الشارح
يلزم ان يكون اه لا يخفى وهن هذا السؤال جدا اذ بعد ما مر جواب ان الجنس القريب لا يكون جوابا عن تمام
السؤال عما هو عن الماهية وعن كل ما يشاركها فيه لا يتجه هذا التوهم اصلا كما لا يخفى قوله في الحاشية وثانيا الزام

الفرق

الفرق بين كون الشيء جنسا للماهية آه لا يخفى ان هذا الوجه الا الوجه الاول الذي ذكره اذ ظاهر انه لا يمكن لمن توقف
فيه ان يكون جوابا لغير الماهية وغير اثنين اثنين من مشاركاتها والا لخرج الاجناس القريبة عن التعريف بل لا بد من
التعميم فيرجع الى الوجه الاول الا ان في الوجه الاول اعتبر اخذ فيه صلاحية الجواب من جميع الوجوه وفي الوجه الاخير اخذ
صلاحية الجواب عن واحد واحد سواء كان صالحا للجواب عن اثنين اثنين ايضا ام لا فليتأمل قوله والحق ان هذا تكلف
والواجب ان يحمل الشارح اه لا يخفى انه لا يبعد حمل كلام المحقق ايضا عليه بل هو الظاهر كما يظهر بالتامل فتامل قال الشارح اذ لو
اكتفى بمجرد العموم آه فيه لا يخفى قوله والقول بان البديهة اه لا يخفى ان هذا هو الوجه الثاني الذي ذكره الشارح فلا وجه لجعله
غير الوجه الاول وهو ظاهر قوله وانت تعلم ان اجراء اه اجراء السؤال قد عرفت حاله وعلى فرض اجرائه لا يجري الجواب الذي
ذكره في الشق الاول كما لا يخفى قوله قد مر انفا بعينه اه هو الجواب الذي ذكره في الحاشية السابقة قال المحقق كان فصلا
له اه قال بعض المحققين جنس الفصل من المعاني المفردة والماهيات الوحدانية والا فيكون الجسم الناطق والجوهر
الناطق ونظائرهما فصولا للانسان ولم يقل به احد ويرد عليه ان صدق الذاتي الذي لا يكون تمام المشترك على شيء لا يوجب
كونه فصلا فلا يلزم شيء وفيه نظر اذ يجوز ان يكون المجموع الحاصل من الجنس وامر آخر ماهية وحدانية يكون فصلا لانه
بالماهية الوحدانية لا يكون مركبا والا لم يكن جواب من نظائر جنسا والمحقق كانه لم يتعرض له بناء على اشتهار ذلك الاشتراط
وظهور تحققه فيما نحن فيه نعم يرد عليه ما قيل ان الظاهر مما ذكره سابقا انه يعتقد المعتقد ايضا التي ادعاها السيد من ان الخارج عن [جوازم]
المحصل والمحصل لا دخل في تحقق حقيقة النوع ويرد في قول لا شك ان الجزء الاخر محصل للجنس اي رافع لابهامه فلا يكون
خارجا منه ومن الجنس مدخل في تحقق حقيقة النوع وظاهر ان الجنس جزء فيه خارج عنهما بالمغاير المراد بهما لكن يمكن ان
يقول المحقق لما يعتقد ما لم يصح منه هذا المبني عليها فكان ما ذكره المحقق الزاما عليه فتدبر قال المحقق لم يتبين كما مر قدم ما فيه [الاستدلال م]
المحقق انما يكون فيما له مادة وصورة قال بعض المحققين اقول ان اراد بهما المادة والصورة الخارجيتين فيتجه انه مناف لما
قدم غير مرة من اثبات الجنس والفصل للبسائط الخارجية بل قد صرح بعضهم التركيب من الاجزاء المحمولة في البسائط
الخارجية وان اراد بهما ما يعم المادة والصورة العقليتين المفرقتين فيتجه انه لا الاحكام المذكورة لو تمت انما تحقق في المادة
والصورة الخارجيتين ولا في العقليتين فكلا قال المحقق كما شاع ان هيوليين وصورتين هذا في مرتبة اصل الحكم
كما قيل وقد قيل ايضا ان هيولى الماء وهيولى النار جزءان للمواليد وليس لاحدهما جزء الاخر وكذا صورتاهما فا
شاع ذلك ليس بينا ولا مما يقوم عليه دليل وفيه نظر لان الكلام في تحقق هيوليين وصورتين يكون كل منهما

هو ل وصورة للمركب لا لاجزائه فافهم قوله ثم كان كلام الاستاذ وكلام الشارح اه يمكن ان يكون العلاقة
في كلام الشيخ اشارة الى الفصل ثم يكون كلام الشيخ وكلام المحقق متوافقين في الدعوى والدليل لكن لا
يخفى بعده وعلى هذا يكون استشهاد المحقق بقول الشيخ وبما علم من تشاهر الاجزاء الموجودة للشيء بالفعل على تميز
طبيعي حيث استدل على تشاهر الفصول بتشاهر الصور فلو لم يكن بينهما اتحاد بوجه لم يصح ذلك قوله ثم اعلم
كلام الشيخ اه قد علمت انه يمكن حمل كلام الشيخ على استلزام التركيب العقلي للتركيب الخارجي دون العكس كما هو كلام
المحقق بعينه قوله يلزم بمقتضاه لا يلزم من تحقق هذا الاصطلاح في الفصل تحققه في الخاصة ايضا حتى يلزم ما ذكره
قوله وغاية توجيهه بوجه آخر بان يقال المراد ههنا بما يضاف الى النوع الحقيقي فيكون حكمه بمساواة الفصل
هو للنوع الحقيقي الناطق مثلا انما هو فصل للحيوان لا للانسان فلا يلزم مساواته له غاية الامر ان لا يكون للا
نسان من اجزاء الجنس الفصل المنسوب اليه بل من الجنس والفصل في الجملة وقد ذكر ذلك فليس امرا بعيدا لكن لا يخفى
بعده ويمكن ان يقال ايضا ان ما ذكره ههنا على طريقته وما ذكره ثمه على طريقة الشيخ هذا وقد قيل ايضا ان ما
ذكره الشارح هناك مخالف لما صرح به المص في شرح الاشارات حيث قال كل ذاتي لا يصلح لجواب ما هو فهو صالح
للتمييز الذاتي فهو فصل ولا شك ان الفصل البعيد كذلك فالاولى ان يراد بالتمييز في قوله واذا انتسب الى الجنس و
الفصل القريبان والجنس مطلقا والفصل القريب وفيه نظر اذ يمكن ان يقال ان ما صرح به المص هناك ليس مخالفا
لما ذكره الشارح اذ غاية ما حكم على الذاتي المذكور بكونه فصلا والشارح ايضا يقول به لكن لم يجعله فصلا للنوع بل
للجنس والمص لم يقل بانه فصل للنوع فافهم قوله فالانسان اذا كان محفوفا اه ظاهر كلامه انه لا فرق
بين الكلي والجزئي على هذا الرأي الا بنحو الادراك فطبيعة الانسان مثلا اذا تعلق به الاحساس وذلك
عند كونه محفوفة بالعوارض يكون جزئية واذا تعلق به العقل مجردة عنها يكون كلية وفساده ظاهر اذ لا تحصل
تفاوت في الملحوظ لا يمكن ان يكون اختلاف الملاحظة سببا لاختلاف الحكم عليه بديهة وانه اذا كان الا
ختلاف بمجرد الملاحظة يكون احد الحكمين المتقابلين عليه باطلا قطعا فلا يصح الحكم على طبيعة الانسان على
هذا التقدير بالكلية والجزئية معا ولا جرم يكون احد الحكمين باطلا نعم قد يكون الاختلاف في الملاحظة سببا
للحكم على الشيء الملحوظ وعدمه بان يكون في احد الملاحظتين يحكم عليه بحكم وفي الملاحظة الاخرى لا يحكم عليه
كما ان العالم اذا تصور بعنوان العالمية لا يمكن بمجرد ذلك الحكم عليه بالحدوث واذا تصور بعنوان المتغير

بحث التشخص

يحكم عليه

يحكم عليه به وقد يصير في الاحكام الظنية سببا ايضا للحكم عليه بامرين متقابلين يكون احدهما كاذبا في الواقع
لكن لا يمكن ان يكون سببا للحكم عليه بامرين متقابلين يكون كلاهما صحيحا وهو ظاهر ولا شك ان فيما نحن فيه
كلا الحكمين صحيح لا ان احدهما باطل فكيف يمكن ان يكون اختلاف الادراك سببا له ويجيء من الشارح توجيه كلامهم
هذا قوله وبهذا التحقيق يظهر الفرق بين اه قد عرفت فيما سبق الفرق بينهما على النحو المشهور ايضا قوله وكذا يظهر
توجيه كلام اه يجري الكلام فيه من الشارح قوله على ان التقسيم في الكلي والجزئي اه هذا انما ينفع اذا كان كلامهم مجرد
انه تعالى لا يعلم الجزئيات بالوجه الجزئي لكنهم قالوا انه لا يعلم الجزئيات بالوجه الجزئي بل بالكلي ومع لا يجدي
العلاوة اذ كان العلم الحضوري يكون جزئيا بناء على ما ذكره لا يكون كليا ايضا فلا يصح ما ذكره قوله
والفرق بين الكلي والجزئي اه هذا الفرق مما لا حاصل له اصلا اذ العوارض ايضا حالها حال الماهية في الكلية
وعندهم ان تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية فالماهية مع تلك العوارض ايضا لا بد ان تكون كلية وهو ظ
قوله وظاهر قول المص اه يمكن حمله على المذهب الثاني ايضا بان يكون مراده من التشخص مفهوم الجزئية ومنشأ
فرض الاشتراك بين كثيرين فحاصل كلامه ان التشخص بهذا المعنى امر عقلي وان كان منشأه وسببه امرا موجودا
في الخارج منضما الى الماهية النوعية نسبته اليها نسبة الفصل الى الجنس فافهم قوله والشارح حمله اه لا بعد في حمل كلام
الشارح على الاول كما لا يخفى قوله ليس حقيقة نوعية اه قد مر سابقا انه لا بعد ادعاء ان المقدمة في الحقائق الغير النوعية
ايضا فتذكر قوله وايضا يجوز ان يكون التشخص مع هذا احتمال لا طائل تحته عند التأمل اذ قد قرروا ان الماهية النوعية من حيث
هي يمكن فرض اشتراكها بين كثيرين والتشخص ليس كذلك فلا بد من امر آخر في التشخص فلو فرض ان ذلك الامر موجود في الخارج فلا
يخفى ان يكون ذلك الامر اما امرا كليا او امرا جزئيا فان كان جزئيا فيرجع الامر الى ما ذكره الشارح وان كان كليا
فالنفس الماهية بالضرورة ونقل الكلام اليه ولا طائل الا ان تشخص التشخص نفسه كما لا يخفى ثم قد وجد في بعض
النسخ بدل قوله وايضا يجوز وتوجيه كلام الشارح انه يجوز مع لا يتوجه عليه شيء فافهم قوله في الحاشية فان قلت قدم ان
الضوء اه لا يخفى انه قد ذكرنا انفا ان النسخ مختلفة ههنا فان كان النسخة على ما نقلنا اخيرا يرد عليه ان ما ذكره من حدوث
الضوء لا ربط له بما نحن فيه اذ مراد الشارح ان التشخص امر جزئي في نفسه يصير الكلي ايضا بانضمامه اليه جزئيا وعلى
لا يتجه هذا الايراد اصلا وهو ظ وان كانت على النحو الاول بان يكون كلاما عند نفسه فيجوز ان يريد به لم يكن
هذا في مقابله نعم قد عرفت انه على تقدير كونه غير ما يريده الشارح لا صحة له اصلا فافهم قوله يرد عليه ان عروض التشخص اه انت

لحاصل

غير ان الجواب الشريح حقيقة الى هذا الجواب فلا معنى لجعله ايرادا على حدة قوله لو كان التشخص الخ بعد ما عرفت ان
نسبة التشخص الى النوع يجوز ان يكون نسبة الفصل الى الجنس ظهر لك بطلان هذا الدليل ولا حاجة الى بيانه
وكان المحشي لم يتعرض له اكتفاء بما سيذكره في الحاشية التالية قوله الا ان يقال المراد تقدم اه هذا ايضا على تقدير
تمامه في العارض بمعنى القائم وكذا ما نقله من منطق الشفا الا ان يكون المراد مجرد الاستدلال لا نقل كلام الشفا
حيث لم يلزم في الاصطلاح او الخارج المحمول بالجملة هذا التغيير ليس الا او مجدا ام اذ على تقدير صحته يلزم تقدم فعلية
ذات المعروض على العارض وهو غير نافع كما لا يخفى ولعله لهذا افاد في اثناء الكلام فتامل بل المحمولات الماخوذة
عنهما فيه نظر اذ بعد فرض صحة ثبوت تلك المحمولات داخلة في ذات التشخص وعدم بطلانه بناء على ان المشتق
من الخارج خارج كما مر سابقا من السيد الشريف نقول قد لزم تسليم ما ادعاه صاحب المواقف اذ تلك المحمولات
غير الاعراض وثبت كونها اجزاء التشخص موجودة بوجوده في الخارج وسميا بالتشخص والجزئية وليس لها
وجود التشخص سوى ذلك ولعله لهذا عدل عن هذا الطريق الى قوله واعلم ان من لم يقل الخ فتامل نعم
يمكن لمن ترك ان يركب اعلم ان حاصل الكلام في هذا المقام انا نعلم قطعا ان زيدا موجود وانه ليس مجرد الانسان
فقط والا لكان كليا مثلهما ولا يمكن لمن يق انه الانسان مع العوارض المعينة المحفوظة فيه من الكم والكيف
ونحوهما لما علمت ان حالها ايضا مثل حال الانسان في كونها كلية وتقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية قطعا
وما قيل من ان افادتها الجزئية ليس بانضمامها حتى لا يفيد الجزئية بل بايجاده التشخص فيه فظ فلا بد من ان يكون
الامر المنضم الى الانسان المفيد للجزئية امرا جزئيا غير تلك العوارض لا يمكن ان يكون معدوما لكونه جزءا
للموجود الخارجي فثبت وجود التشخص ومغايرته للعوارض المحسوسة وكونه متشخصا بذاته واما كونه من الاجزاء العقلية
دون الخارجية وكون نسبته الى النوع نسبة الفصل الى الجنس فلوجهين احدهما انه لو لم يكن كذلك لما صح
الحمل بالنظر وما ذكر نقلا عن الشيخ فليس بمعول عليه كما لا يخفى وثانيهما انه اذا كان التشخص من الاجزاء الخارجية
للشخص كانت الماهية والتشخص موجودين منفردين بها وظاهر ان كل موجود مع قطع النظر عن غيره متشخص بالضرورة فيلزم
ان يكون الماهية متشخصة مع قطع النظر عن التشخص فيتحقق لغوية جميع ما ادعاه صاحب المواقف ولا
يلزم شيء مما اوله الشارح والمحشي عليه نعم يمكن لمن يق ما ذكرتم من ان زيدا مثلا ليس مجرد الانسانية فقط والا
لكان كليا مثل الانسان ان اردتم انه ليس مجرد الانسان بلا تبدل حال ما والا لكان كليا فتم

لكن

لكن نقول يجوز ان يكون الانسان من حيث هو غير ممتنع من فرض الاشتراك بين كثيرين لكن اذا صار جزئيا
امتنع فرض اشتراكه بينهما فزيد هو الانسان الموجود ويمتنع فرض اشتراكه بين كثيرين واذا كان الانسان من
حيث هو يجوز فرض اشتراكه ولا استبعاد فيه انما اللازم ان يمتنع فرض اشتراك الانسان بدون ان يتبدل حاله بوجه وهذا
هو بعينه ما ذكره الفارابي من ان الوجود هو التشخص وان التوهم به انه لا بد من انضمام آخر معنى اليه حتى يصير جزئيا ثم
والسند ظ فان قلت اذا كان زيد هو الانسان فقط لم يكن فرق بينه وبين عمرو لانه ايضا هو الانسان
فقط ولو كان زيدا اذا علم ذاته علم جميع افراد الانسان وهو باطل بداهة قلت ان اردت انه يلزم ان لا فرق
بينهما في الحقيقة والماهية فمم وهو كذلك في الواقع اذ ماهيتهما واحدة والانسان تمام ماهيتهما كما يقولون ان النوع تمام
حقيقة الافراد وان اردت لزوم عدم الفرق اصلا فمم اذ الانسان الموجود الذي هو عبارة عن جهة معينة من
الانسان يجوز ان يكون غير الانسان الموجود الآخر الذي هو عبارة عن جهة اخرى منه والحاصل ان حصص الانسان
متغايرة وانما اشتراكها في الحد والحقيقة يعني انها اذا جردت عن التشخص الذي هو عبارة عن الوجود يحصل منها
في العقل معنى واحد على ما صرح به الشيخ في الشفاء وذلك لا يستلزم عدم تغايرها اصلا وقس عليه حال العلم ايضا فانه
اذا علم زيد ذاته لا يلزم منه الا العلم بما هو حد حقيقته لعمرو ولا العلم بعمرو بخصوصه لما كان الحصص متغايرة و
بذلك يتبين اختلاف احوالهما فلو اطلع احد على احوال نفسه لا يلزم منه الاطلاع على احوال الاشخاص الاخرى و
لكن هذا على ما ذكرناه لا ينفع فيما نحن فيه فان قلت كون التشخص عين الوجود هل هو مجرد احتمال او يمكن الاستدلال
عليه ايضا قلت يمكن الاستدلال عليه ايضا بان يق قد ظهر مما مر ان التشخص لا يمكن ان يكون موجودا بوجود مغاير
لوجود الماهية ومن ان الاعراض ايضا حالها حال الماهية في الكلية وتقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية انه ليس الاعراض
القائمة بها ويؤيده ايضا ما سيذكره المحقق من ان التشخص قد يتغير في كمه وكيفه واينه وكذا في ساير اعراضه مع بقاء
شخصه وايضا لما كان الموضوع من جملة المشخصات يكون اشخاص تلك الاعراض متاخرة عن موضوعاتها فكيف يكون
مشخصة لها وح فاما ان يكون هو الوجود بالمعنى الذي عرفته وهو المط او امر آخر ولا بد ان يكون ذلك الامر
متحدا مع الماهية في الوجود فاما ان يكون له ماهية كلية اولا وعلى الاول لا بد له من تشخص آخر وهكذا فيلزم التسلسل
ولو فرض تمنع استحالته بناء على كون بعض الامور من الاجزاء التحليلية نقول الوجدان يحكم بانه اذا لم ينته
السلسلة الى امر يكون متشخصا بذاته بل كلما فرض شيء يكون له ماهية كلية فلا شك انه ح لا يمكن ان يحصل الجزئية

والتشخص وهو ظ وعلى الثاني نقول الغ حاكمه بان كل معنى من المعاني مع قطع النظر عن وجوده يعرضه الكلية في العقل
وان امتنع تعدد افراده بحسب الخارج فاذن لا يمكن ان يكون معنى يكونه متشخصا بذاته ويؤيده ما نقله
المحقق من الفاضل البحراني انه لا يستطيع ان يذكر ذاكر شيئا خارجا عن المقولات العشر والنقض الذي اورده
الشارح سالبا بذات الواجب تعالى مدفوع بانا ندعي ان كل معنى من المعاني مع قطع النظر عن وجوده يعرضه الكلية
في العقل وذاته تعالى لما كان عين الوجود يكون خارجا عما نحن فيه ولا يجري فيه ما ادعيناه ايضا نعلم بالضرورة ان مع قطع
النظر عن ذلك الامر المتشخص بذاته يوجد حصة معينة من الانسانية في ضمن زيد ليس يوجد في ضمن عمرو فتامل
فان قلت قد ذكرت انه يكفي في صيرورة المهية الكلية جزئية ان يتطرق اليها تبدل حال ولا حاجة الى
انضمام امر اليها فلم لا يجوز ان يكون تلك الحال غير الوجود قلنا انه اذا لم يتم التشخص امر منضما الى المهية
فليس حال من احوالها سوى الوجود صالحة لان يحصل بها التشخص والجزئية فتامل قوله وهو الاضراب بناء
آه فيه تكلف لا يحتاج اليه بل الظاهر ان قولهم التشخص له معنيان احدهما هو الجزئية والامتناع عن فرض الاشتراك
بين كثيرين وظ ان هذا المعنى امر اعتباري لا وجود له في الخارج وليس بينهم نزاع فيه والآخر ما هو قريب
لهذا المعنى وهذا هو المتنازع فيه بينهم انه هل هو موجود في الخارج ام لا في حاصل كلام الشارح على صاحب المواقف
ان ما ذكره دليلا على وجود التشخص لا يدل الا على وجود الاعراض القائمة بالمهية ولا نزاع في وجودها ولا يسمى ... ايضا
بالتشخص بل انما يسمونها بما به التشخص اي التشخص بالمعنى الاول فنزاعهم في وجود التشخص بالمعنى الثاني
على هذا انما يرجع الى انه هل يوجد في الاشخاص امر وراء الاعراض القائمة بها يكون سببا للتشخص بالمعنى الاول
ام لا وبما ذكرته لم يثبت ذلك فظهر انه لا يلزم بالتشخص والمتشخص في هذا المقام واحد فاورد المحقق عليه انه لا
يمكن ان يكون متشخصا اي تشخصا بالمعنى الثاني على ما ادعيت فلا بد ان يكون امرا آخر ثم اضرب عنه وقال ان
المتشخص اي التشخص بالمعنى الثاني هو الوجود على ما قاله الشيخ ابو نصر على هذا لا تكلف اصلا فان قلت لعل
مراد الفاضل بالتشخص هو التشخص بالمعنى الاول فلا يصح ما نقل المحقق دليلا على ما ادعاه على النحو الذي قررته قلت ظ
ان الوجود والتشخص بالمعنى الاول متغايران مفهوما بديهة فكيف يصح الحكم بان الوجود هو التشخص بالمعنى الاول ان ظ
ان المراد ان الوجود هو الذي يصير سببا لخصوصية الشيء وتعينه وامتيازه وامتناع اشتراكه بين كثيرين وهو
التشخص بالمعنى الثاني مما ذكرنا ظهر ان كلام المحقق ليس تابعا لصاحب المواقف بل هو تحقيق من عند نفسه ان

التشخص

التشخص اي ما به التشخص ليس الاعراض المخصوصة بالتشخص بل انما هو وجوده الخاص اذ هذا ايضا ينافي ما ذكره صاحب المواقف كما
ينافيه كون التشخص بالمعنى المذكور تلك الاعراض على ما ذكره الشارح لان محصله على ما عرفت ان في التشخص امرا غير الاعراض
موجودا والوجود والتشخص هو سبب تشخصه بالمعنى الاول وعلى تقدير كون الامر الذي سبب التشخص هو الوجود لا يتم مراده كما لا
يتم على تقدير كونه الاعراض المذكورة فتدبر قال المحقق قال الشيخ ابو نصر في تعليقاته اه فيه انه مذهب اكثر المحققين
الوجود امر عقلي اعتباري لا شيء له حقيقة في الخارج بل في نفس الامر فليس هو حقيقيا فكيف يصح لان يكون متشخصا
مقوما بل ليس الا الحصة الاعتبارية التي هي اعتبار على اعتبار وهو لا يصلح لذلك فلا بد لكلام الفاضل من
توجيه وانت خبير بان هذا الكلام مما لا محصل له اذ الوجود وان كان اعتباريا لكنه اعتباري نفس امري وما
ذكر انه لا حقيقة له في نفس الامر ايضا عند المحققين غير واقع سيما على رأي المحقق لانه مشهور بان الوجود متحقق في
نفس الامر وليس من الاعتبارات الصرفة الاختراعية والا لكان سفسطة وكيف كان فمع ذلك ان المهية باعتبار الوجود
يكون متحققة في الخارج ومنشأ للآثار والاحكام فاي استبعاد في ان يكون باعتباره ايضا جزئية ممتنعة عن فرض الاشتراك
بل هذا اهون واسهل فما هو جواب في ذلك فهو الجواب ههنا ايضا فان قلت الوجود وان كان نفس امري
لكن قد ذكروا ان تخصصه بالاضافة الى المهيات فامتياز الوجودات انما يكون باعتبار المهيات فكيف يمكن ان يكون
الوجود سببا لامتياز التشخص بين المهيات قلت يمكن ان لا يمنع تخصص الوجودات باعتبار المهيات مطلقا وتعدده
في الجملة نقول الامتياز بين المهيات المتخالفة لا شك انه بذواتها والوجود لا مدخل له في ذلك الامتياز فلو فرض
وجود الانسان مثلا امتياز عن وجود الفرس باعتبار الاضافة الى الانسان والفرس فلا ضير اذ الامتياز بين الانسان
والفرس بالوجود حتى يلزم محذور بل نقول ان الوجود ان يجعل مهية الانسان متعينة ممتنعة عن فرض الاشتراك بين كثيرين
وهذا مما لا محذور فيه فانه الامر يستشكل في الافراد المتماثلة وتوضيحه ان امتياز زيد عن عمرو مثلا على هذا التقدير
لا بد ان يكون بالوجود وامتياز الوجودات لما كان باعتبار الاضافة فلا يمكن ان يحصل بسببه الامتياز بين
زيد وعمرو اذ ما يضاف اليه الوجود فيهما ليس الا المهية الانسانية لا الحصة منها اذ المفروض ان لا تحصص الا
بالوجود ولا تعدد في المهية اصلا والجواب ح منع انحصار امتياز الوجودات في الاضافة ههنا ايضا بل يجوز ان
يحصل الامتياز بينهما باعتبار المادة بان يكون وجود المهية الانسانية في مادة مخصوصة غير وجودها في
مادة اخرى فيصير ذلك سببا لتشخص زيد وعمرو والمغايرة بينهما او غير ذلك فتدبر قال المحقق فمنع

مطابق

الامثال لان تشابهها الى آخر الحاشية قد اشكل الامر في دفع الحاشية على الناظرين فيها واتوا في حلها بكلمات
واهية ونحن نذكر اولا ما سنح بالبال في توجيهها ثم ننقل ما قالوا فيها ونبين ما عليه اعلم ان مراد القائلين بان
التشخص ثبوتي ليس الا ان جميع افراده ثبوتي اي موجود في الخارج بمعنى ان كل تشخص خارجي يتصف الماهية به في
نفس الامر فهو موجود في الخارج بان يكون المدعى موجبة كلية على ما تقتضيه او لتتم الاخرى فح هذا الدليل ايضا
انه ثبوتي في الجملة بمعنى ان بعض افراده التي يتصف بها الماهية موجود في الخارج على ان يكون المدعى رفعا للايجاب
الكلي اي ليس كل تشخص عدميا وهو ظ وعلى الشق الثاني من الدليل لما كان يتوهم انه لا يتم المدعى لو فرضنا
ما يلزم منه لزوم كون التشخص المضاف ثبوتية وذلك غير كاف لان التشخص المضاف اليه عدمي بالفرض ح على هذا ثبوتيا
يثبت الموجبة الكلية التي هي المدعى لكن لما كان دفعه ظاهرا بناء على ما ذكره في الشق الثالث من ان حكم الامثال
واحد فاذا ثبت ثبوتية بعضها ثبت ثبوتية الجميع وايضا لما ادعى ان كل عدمي يكون عدما لامر فالتشخص المضاف ثبت
اليه اذا كان عدميا يجري الكلام فيه ونقول انه ايضا لا بد ان يكون عدما لامر فاذا كان عدما للتشخص العدمي
يلزم ان يكون وجوديا بعين ما ذكرنا فلذا لم يتعرض له احالة على الظهور واذ قد تمهد هذا فنقول مراد الشارح لما منع تماثل
التشخصات كان ههنا مظنة ان يقال ان هنا منعا اخر بان يسلم التماثل ويمنع تشابه الامثال كما فعله
السيد في حاشيته فلم لم يتعرض له الشارح فبين المحقق الكلام اولا على ان هذا المنع من الشارح بعد اختيار الشق الاول
والثاني ودفع هذا السؤال بان هذا المنع ح لا حاصل له لوجهين احدهما ان تشابه الامثال في الوجودية و
العدمية بمعنى كون الشيء عدم شيء متيقن لا يقبل المنع واذا كان كذلك فالكلام اما على اختيار الشق الاول وح
توجه المنع ح لا حاجة له الى بيان واما على اختيار الشق الثاني وح نقول لما ثبت ان التشخص المضاف
الى التشخص العدمي ثبوتي بناء على كونه عدما له وحكم الامثال واحد في الثبوتية والعدمية بهذا المعنى فا
التشخص المضاف اليه ايضا يكون عدما لامر والمفروض ان الكلام بعد اختيار الشق الثاني فيكون هو ايضا
عدما للتشخص العدمي فيكون ثبوتيا وهكذا وثانيهما ان الكلام بعد اختيار الشق الثاني تسليم
ان كل عدمي يكون عدما لشيء فالتشخص المضاف اليه لما فرض عدميا كان عدما لشيء ولما كان الكلام
في الشق الثاني كان ايضا عدما للتشخص العدمي فيكون ثبوتيا واذ قد حققنا الكلام على انه وجهان لدفع السؤال
المذكور سلم من الايراد الذي ذكره ودفعه على القطع انه كان بعد فيه خدشة حيث ان في الشق الاول و

الثاني

الثاني ليس الاستدلال مخصوصا بتشخص خاص حتى يتوجه على الشق الثاني مثلا يجوز ان لا يكون التشخص المضاف
اليه ثبوتيا وان كان المضاف ثبوتيا وذلك غير كاف في المدعى على ما علمت انه الايجاب الكلي ويجاب
في دفعه الى ما ذكرنا بل مطرد في جميع التشخصات لكن الامر فيه هين ثم لما بنى المحقق الكلام على اختيار الشق الاول
والثاني ودفع السؤال المذكور اتجه على ذلك ايراد اخر على الشارح فتعرض له بقوله اقول فيه بحث اما اولا فلان بعد تسليم
المقدمات السابقة يلزم كون التشخص ثبوتيا البتة اي على اختيار الشق الاول والثاني وهو ظ اذ بعد تسليم ان العدمي يكون
عدما لامر وان نقيض العدمي وجودي وان التشخص عدمي مطلقا يكون التشخص ثبوتيا البتة اذ لو كان عدميا
كان عدما لامر وذلك الامر اما التشخص وهو عدمي مطلقا او التشخص العدمي بناء على ان الكلام في هذين الشقين
فقط وعلى التقديرين يكون عدما للعدمي فيكون وجوديا سواء فرض التشخصات متماثلة اولا ثم دفع بان
الكلام على اختيار الشق الثالث بقرينة ان التماثل انما اعتبر في الدليل في هذا الشق وح يتجه منع التماثل اذ لو اختير
ان التشخص العدمي عدم للتشخص الثبوتي فلا يلزم ثبوتية التشخص المضاف وثبوتية المضاف اليه غير كاف فيه بناء على
ما عرفت ان المدعى هو الايجاب الكلي فلا بد من اخذ مقدمة اخرى هي ان المضاف اليه اذا كان ثبوتيا كان المضاف
ايضا ثبوتيا وكذا سائر التشخصات بناء على تشابه الامثال كما فعله المستدل على هذا الوضع التماثل كان متجها
كما لا يخفى ثم ذكر انه على هذا يتجه تسليم التماثل ومنع تشابه الامثال ايضا اذ المراد بتشابهها المأخوذ في المقدمة
المذكورة ههنا التشابه في الثبوتية والعدمية بمعنى الموجودية والمعدومية وهذا في محل المنع اذ يجوز ان يكون
بعض افراد ماهية نوعية موجودا وبعضها الاخر معدوما الا ان يقال الكلام في التشخصات التي يتصف بها الماهية
في نفس الامر وانها وجودية جميعا الا ان جميع افراد التشخصات سواء كانت الماهية متصفة بها او لا موجودة
في الخارج اذ ظاهر ان هذا لا معنى له اما ضرورة ان الماهيات المعدومة تشخصاتها معدومة قطعا واذا كان
فنقول المراد ان كل صفة تترتب عليها الوجود العيني لا يكون الاتصاف بها الا بعد وجودها على ما مر غير مرة فلا ثبت
وجودية بعض افراد التشخص ثبت ان كل تشخص يكون الماهية متصفة به في الواقع يكون ثبوتيا فان قلت لا
يلزم حمل المقدمة المذكورة المأخوذة في الدليل على ان التشخص المضاف اليه لما كان ثبوتيا اي موجودا كان
جميع التشخصات موجودا بناء على تشابه الامثال حتى يتجه منع التشابه كما قررته بل يجوز ان يحمل على ان
التشخص المضاف لما كان عدما للتشخص المضاف اليه يلزم ان يكون التشخص المضاف اليه بل كل تشخص عينا لتشخص ثبوتي بناء

على تشابه الافراد حتى تم منع التشابه كما قررته بل يجوز في هذا المعنى وقد اعترف المحقق بصحة الفساد وعدم قبوله
المنع واذا كان كل تشخص عدميا فالشيء كان معدوما البتة اذ عدم الشيء السلب داخل في مفهومه فلا يتحقق تشخص نوعي
حتى يصح اختيار الشق الثالث وتوجيه هذا المنع على تقريره قلت المستدل لم يأخذ في الدليل ان عدم الشيء معدوم
بناء على دخول السلب في مفهومه اذ لو اخذ ذلك لكان يكفي ح ان يقول اذا كان التشخص عدميا كان عين
لامر لان العدمي لا يكون كذلك واذا كان عدما لامر كان جميع التشخصات عدما لشيء بناء على تشابه الافراد في
ذلك فكان معدوما بناء على ان السلب داخل في مفهوم عدم الشيء فلا يكن لنا ان يكون عدما للاتشخص والتشخص
كلا منهما عدمي ونقيض العدمي وجودي لا حاجة الى تفصيل التشخص المضاف اليه الى العدمي والثبوتي فتامل فان قلت اذا
لم يكن مراد المستدل من لفظ التشخص اذا كان عدميا كان عدما لشيء ان مفهومه مفهوم سلب الشيء فمراده منه
مجرد كونه نقيضا لشيء او مصداقا لرفع عدولي لشيء او نحو ذلك فح لا يتم ما ذكره المحقق اولا والحاشية من ان ثبت
في هذا المعنى يمكن ان لا يقبل المنع اذ ظ ان البينية المدعاة انما هي في المفهوم المذكور لان حقيقة فرد اذا كان
مفهوم سلب الشيء كانت حقيقة جميع الافراد لو التماثل ايضا كذلك ولا في المعاني الاخرى فلا وهو ظ قلت ليس مراد
المستدل مجرد ما ذكرته اما اولا فلظ قوله لو كان عدميا لكان عدما لشيء اذ ظاهره ان للعدمية مدخلا في
هذا المعنى وعلى هذا لا يكون للعدمية مدخل فيه اذ الامور الوجودية ايضا كذلك لان كل مفهوم نقيض لشيء و
مصداق لرفع عدولي له واما ثانيا فلانه ح لا يصح المنع الاول من الشارح لان الانسان العدمي يلزم ان يكون
عدما لامر وكلام المحقق مع الشارح الزام له فح لا بد ان يحمل كلامه على مفهوم السلب وبقي انه غفل عن معدومية
لئلا يلزم عليه ما ذكرنا او انه لم يغفل عنه لكنه غفل عن المقدمة التي ادعاها المحقق من لفظ الافراد تشابهة في
هذا المعنى وعلى التقديرين يتم كلام المحقق اما على الاول فظ واما على الثاني فلانه لم يكتف في الحاشية
لدفع منع التشابه في المعنى المذكور بان لا يقبل المنع بل ضم اليه وجها آخر ايضا على ما قررنا فليحمل كلامه على ان الوجه
الاول بناء على حمل الاول والثاني على المعنيين معا لكن الاولى ان يحمل كلام المستدل على مجرد ما ذكر للتعبير بالعقلية
الاولى وكذا العقلية الثانية مع ادعاء التشابه في الثبوتية والعدمية بالمعنى الاخر والامر في ظهور العبارة الدال
الاتفاقي خلافه سهل على هذا لا يندفع عنه المنع الاول للشارح كما عرفت لكن لا يضر المحقق لما علمت ان الزامه للشارح
وايضا لما لم يكتف في الحاشية باحد الوجهين كما علمت فليحمل كلامه على ان الوجه الاول بناء على ظ كلام المستدل

كلامه

والآخر

والآخر جاء على الظ وخلافه هذا ما تيسر لنا في توجيه هذه الحاشية وتوضيحه وانت خبير بانه توجيه وجيه منطبق
على كلام المحقق سالم من التكلفات الواهية التي ارتكبها آخرون على ما يستطلع عليها ولا ينبغي في هذا التوجيه سوى
ان يقال ان بناء الكلام اولا على ان الكلام في صورة اختيار الشق الاول والثاني في دفع المنع المذكور في اول الحاشية
وايراد البحث على الشارح باعتباره ثم الجواب بان منع التماثل ناظر الى اختيار الشق الثالث مع ظهوره ان الكلام
لا يخلو عن تكلف لكن الامر فيه سهل بل ليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام اذ كثير من الارتكابات الغير
في الكتب كذلك كما يظهر على المتتبع ثم ان بعض المحققين كتب على قول المحقق وان المفهوم منحصر في التشخص واللا
تشخص هذا الانحصار مأخوذ في قوله لكان عدما للتشخص او اللاتشخص والاولى حذف هذه المقدمة والاقتصار على
ان التشخص لو كان عدميا لكان عدما لامر وخلاصة هذا التخلص انه لو كان كل تشخص عدميا لكان عدما للتشخص او للا
تشخص وعلى التقديرين يكون نقيضا لعدمي اما على الثاني فظ واما على الاول فلفرض عدمية التشخصات ثم ان
نقيض العدمي وجودي فيكون التشخصات وجودية على تقدير كونها عدمية هف مع انه لظ انه لا اشتباه وانت خبير
بما فيه لظهور ان المدعى في هذا المقام وجودية جميع التشخصات لا رفع عدمية جميعها اما اولا فلان ولتهم لا حرى
كلها والدليل على ذلك واما ثانيا فلان هذا الدليل على تقدير خلافه يلزم اشتماله على خلل عظيم فالباعث على حمل الكلام
على انه منع للايجاب الكلي مع عدم تصريحهم به او بما يستلزمه ولا ظهور كلامهم فيه اصلا وليس خلافه ايضا ظ البطلان حتى
يقال انه لا يبعد حمل كلامهم على مثل ذلك للامر الظاهر البطلان فالعله حمل عويص على الايجاب الكلي كما يقتضيه او التهم فروق
الزام الاستدراك ودخل من قبلهم ثم الظاهر ان مراده بمنع المقدمة هو ان المفهوم منحصر في التشخص واللاتشخص مع
انه تم كلامه من غير اصله ولعل النسخة التي عنده مغلوطة ولا يخفى ايضا ان تسليم انحصار المفهوم في التشخص واللاتشخص لا
يفهم من كلام الشارح ولا يتوقف ايضا مراد المحقق في هذا المقام عليه فذكر المحقق له مع الامور الاخرى مما لا ينبغي الا ان يكون
ذكره على سبيل التجويز والاحتمال هذا ثم ثبت ايضا على قول المحقق والجواب لان منع التماثل ناظر الى توضيح هذا المقام
ان العدمي في قول المعلل وذلك التشخص اما عدمي او ثبوتي ان حمل على ما يكون عدما لامر والثبوتي على ما يقابله كما
هو مقتضى دعوى ان العدمي يلزم ان يكون عدما لامر لم يتجه منع تشابه الافراد في الوجودية لكن لم يتجه الدليل
ح الى دعوى تماثل التشخصات ولم يضر المعلل منع هذا التماثل اذ بعد تقدير كون كل تشخص عدميا ودعوى ان
العدمي يلزم ان يكون عدما لامر لا يتصور الشق الثالث عن كون ذلك التشخص نوعيا بهذا المعنى حتى يكون فتح

الى ابطاله بدعوى تماثل التشخصات وتشابه الاشباه وان حملا على المعدوم والموجود احتمل بحسب الظاهر التردد بينهما فى ذلك التشخص حيث لم يكن العدمية بهذا المعنى عين المفروض وان كان لا زائدا له وامكن بيان الثبوتية

ح بدعوى التماثل وتشابه الاشباه لكن يتجه ح منع تشابه الاشباه ايضا اذ تشابههما فى الوجودية غير لازم فكلام الشارح على اى تقدير مشتمل على قصور الا ان يق بعد اختيار الثانى ان كلام المعلل فى التشخصات التى يتصف بها

الماهيات فى نفس الامر فانها التى يتصور دعوى واختلافهما فى الوجودية والعدمية غير متصور ضرورة ان الا تصاف بالصفات العينية لا يتحقق بدون وجود الموصوف كما مر غير مرة هذا ما عندى فى حل هذا المقام الذى استصعبه

الاعلام حتى تكلفوا فيه ما تكلفوا اشهى ولا يذهب عليك ان فساد هذا الكلام وعدم انطباقه على ظاهر كلام المحقق اظهر من ان يخفى ويحتاج الى بيان والعجب ان مثل ذلك المحقق لا يتبادر مثل ذلك ثم كتب على قول المحقق ويتجه

منع تشابه الاشباه فى حكم الوجود والعدم اى بعد اختيار كون ذلك التشخص ثبوتيا فانه يتجه هذا المنع ايضا ضرورة ان الثبوتية ح بمعنى الوجودية لا يمنع ان لا يكون عدم الامر لا يتصور اختيار كون التشخص ثبوتيا بالمعنى الثانى وبما قررنا

ظهر اندفاع ما افيد من ان هذا المنع لا يتمشى مع التسليمات السابقة واتضح ان ما افيد فى التوجيه اذ ليس المقصود من هذا المنع القدح فى الدليل بل تقريب ان غاية ما يتصور بعد تسليم المقدمات المذكورة ليس هذا المنع ولا يظهر المعلل

منع الجيب تكلف مستغنى عنه مع ان العبارة لا تساعده اه اشهى ولا يخفى ان هذا الكلام من ذلك المحقق هو الذى ذكره المحقق فى الحاشية السابقة وقد مر انه ظاهر البطلان فلا حاجة الى التعرض له بل ينبغى التعرض لكلام المفيد فنقول ان

ما ذكره من ان هذا المنع لا يتمشى مع التسليمات السابقة وجهه غير ظاهر وكانه اشارة الى ما ذكرنا سابقا فى ذيل قولنا فان قلت لا يلزم حمل المقدمة المذكورة فان كان وجهه ذلك فالجواب ما اشرنا اليه ايضا وان كان امر

آخر فهو غير معلوم لنظر فى صحته وفساده فتدبر فى هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** حتى يلزم الايراد الظان المراد به ما ذكره المحقق بقوله فيه بحث **قوله** لانه يكفى فى وجودية مفهوم آه تعليل لقوله ليس ناظرا الى اختيار الشق

الثانى بان كان آه فاصل كلامه ان كلام الشارح ومعناه تماثل ليس ناظرا الى اختيار الشق الثانى بناء على ان دعوى تشابه الاشباه ماخوذ فيه ايضا على ما ذكره لان اخذها فيه غير لازم اذ يكفى فى وجودية مفهوم كون بعض افراده موجودا

وقد ثبت هذا المعنى فى الشق الثانى حيث تبين ان التشخص المضاف وجودى فلا حاجة الى اثبات وجودية التشخص المضاف اليه حتى يحتاج الى اخذ دعوى تشابه الاشباه فيكون منع الشارح ناظرا اليه وفيه مع بنائه على ان المدعى رفع

الايجاب

الايجاب الكلى لا الايجاب الكلى وقد عرفت ما فيه انه لا حاجة ح للمحقق فى دفع الايراد المذكور الى بيان لزوم اثبات ما اخذ فى الشق الثانى دعوى تشابه الاشباه بناء على ان مدعاه رفع الايجاب الكلى اذ على تقدير اخذه ايضا يمكن دفع الايراد بنحو ما ذكره المحشى حيث جعل كلام الشارح ناظرا الى اختيار الشق الثالث فمن انه لما اخذ هذا فيه ولزم

هذا الامر الغير اللازم فيتجه عليه منع الشارح الا ان يق المراد ان كلام الشارح ليس ناظرا الى اختيار الشق الثانى بناء على اعتقاد اخذ هذه المقدمة فيه حتى يقال ان اخذها فيه غير لازم لان مدعاه رفع الايجاب الكلى وهو يتم بدونه

وهو كما ترى والاولى ان يق ح ايضا ان اخذها غير لازم لتمام الكلام فى هذا الشق بدونه وان كان المدعى هو الايجاب الكلى ايضا كما عرفت فيما سبق فافهم **قوله** واندفاع الايراد اى ما ذكره المحقق بقوله فيه بحث

قوله بناء على ان المستدل اخذ هذا اى تشابه الاشباه **قوله** والتزم هذا الامر الغير اللازم بناء على ان مدعاه رفع الايجاب الكلى وهو يتم بدون هذا الالتزام اذ يكفى فيه كون التشخص المفروض اى المضاف اليه ثبوتيا

ولا يخفى ما فيه من التكلف فى التوجيه ما ذكرنا **قوله** فبنائه على ان تسليم كون العدم مراده فيه انه على تقدير تسليم كون

التحد عدم الامر فى الشق الثالث فيه يتجه منع تشابه الاشباه لان المراد بالتشابه التشابه فى الوجودية

والعدمية ولا مدخل للتسليم المذكور فيه اه وهو ظاهر الا ان يكون مراده نظره الى ما ذكرنا سابقا فى ذيل قولنا فان قلت لا يلزم حمل المقدمة المذكورة وقد عرفت جوابه ايضا **قوله** ولا يخفى ما فيه من تخصيص التسليم

بثبوت شق دون شق من دون مخصص اه **قوله** وقوله فيه بحث على ما فى بعض النسخ لم يصل الينا نسخة غير النسخة التى يوجد فيها هذه العبارة حتى ننظر كيف هى ولعل كلمات المحشى وكلمات بعض المحققين المذكور ايضا هاهنا وجه

استقامة على تلك النسخة والاصل النسخة التى بايدينا ما كلها واهية جدا على ما عرفت وان كان مع ذلك كلام المحشى اقل فسادا من كلام ذلك البعض فتدبر **قوله** فيه بحث اذ آه قد عرفت ان بعد تفطن المستدل بان عدم الامر

يمنع سلب جعله غير كونه معدوما او غير تشابه الاشباه فى هذا المعنى مع ادعائه تشابههما فى الوجودية والعدمية بعيد جدا بل الظاهر انه لم ياخذ عدم الامر بهذا المعنى فالاولى الايراد على الشارح بان معنى الاولى

انا لا نم ان التحد يلزم ان يكون عدم الامر غير متجه على ما ذكرنا سابقا على ان امتناع ورود السلب على السلب ليس لا يقبل المنع ايضا فافهم **قال** المحقق لا ينتقض بالكليات الموجودة فى الذهن آه قيل عليه

التشخص الذى لا بد منه للوجود اعم من ان يكون داخلا فيه انه كاف فى الاشخاص او عارضا له كما فى الكليات الموجودة

والصواب م

الظاهر ان النسخة الاخرى التى لم يوجد فيها فيه بحث الى آخره كانت هكذا لانه وجد فيها بيان آخر كان بدله منه رحمه الله
[illegible]

في الخارج او الذهن فلا حاجة الى ما ذكره المحقق فان وهنه مما لا يخفى وضعف هذا الايراد ظاهر غني عن البيان قال
الشارح وقد يستند تشخصها الى المهية اه لا يخفى ان التشخص اذا كان هو الوجود او مترتبا عليه فقط فلا معنى لكون
استناده الى المهية لما تبين من ان المهية لا يجوز ان يكون سببا للوجود وان كان امرا آخر موجودا مع المهية بوجود
واحد نسبته اليها نسبة الفصل الى الجنس فكذلك ايضا اذ مع اتحاده مع المهية في الوجود كيف يمكن تقدم المهية عليه الا
على راي من يجوز التقدم بالوجود الواحد على نفسه باعتبار التعلقين فهذا انما يصح على تقدير القول بان التشخص امر غير
الوجود وما يترتب عليه فقط يعرض المهية اي يقوم بها سواء قيل بوجوده ام لا وانت خبير بان هذا القول ضعيف
جدا كما يشهد به التامل ويعد من المصدر واشار القول وان كان يفهم من كلام بعضهم انه الاشبه بكلام القوم
على ان الظاهر ان الحكم بان التشخص قد يستند الى المهية فيخصر نوعها في التشخص منطبق على مذهبهم مع منافاته
للمذهبين المشهورين بينهم في التشخص كما عرفت ولا يبعد تاويل هذا الكلام على هذين المذهبين بان مرادهم
باستناده الى المهية ان لا يكون له مادة تكفي الفاعل في افاضته وجوده ولا يتصور له تعدد وجود بل خصوصية
وجوده بمجرد اضافته اليه بغير ذلك فهو خصوصية الوجود بمجرد الاضافة الى المهية باستناده الى المهية ولا شك
انه حينئذ يلزم الانحصار في الشخص لانه لو لم يتصور تعدد الوجود لم يتصور تعدد التشخص ايضا سواء قيل بانه عين الوجود
او مما يترتب عليه فقط او انه امر موجود مع المهية بوجود واحد لكن هذا لا يلايم الاستدلال الذي ذكره
الشارح عليه كما لا يخفى ثم حاصل كلامهم على ما ذكرنا ان ما ليس له مادة لا يتعدد وجوده فيكون نوعه منحصرا في شخص
وما له مادة يمكن تعدد وجوده باعتبار تكثر موادها فيمكن تعدد افراده ويتوجه عليه ان ما ليس له مادة اذا كان خصوصية
وجوده بمجرد اضافة الوجود الى المهية وبه يصير تشخصا معينا فلا شك انه لا فرق بين المهية المجردة والمهية المادية
في انه اذا كان في الاولى يصير بمجرد اضافة الوجود اليها سببا لخصوصية الوجود وصيرورتها بذلك تشخصا
معينا يكون الثانية ايضا كذلك فيلزم ان يكون بين اشخاص المهية المادية تشخصا مشتركا وتشخصات اخر
باعتبار خصوصيات المادة وهو باطل ضرورة ان التشخص المشترك امر غير معقول فلا بد لهم القول بان في
المهية المجردة ايضا لا يحصل خصوصية الوجود بمجرد الاضافة اليها بل لا بد من خصوصية اخرى من قبل الفاعل
او نحوه مما لا نعلمه ح يجوز ان يتعدد تلك الخصوصيات سيما اذا كان الفاعل متعددا فلا حاجة في التعدد
الى المادة فيمكن ح تعدد الاشخاص في المجرد ويجوز ان لا يكون تعدد المادي باسباب المادة فقط بل لامر آخر من الفاعل

وكونه ايضا

وكونه ايضا غاية ما يسلم ان تعدد الوجود لا يتصور بدون المحل لكن لا يلزم ان يكون المحل هو المادة بالمعنى المذكور
حتى في هذا المحل وانت خبير بان ورود ما ذكرنا على تقدير ان يكون التشخص امرا موجودا مع المهية بوجود واحد
ظاهر جدا كيف واذا كان نسبته الى النوع نسبة الفصل الى الجنس فكما يتعدد الاجناس بالفصول في المجردات من دون
حاجة الى المادة فكذلك يمكن تعدد الانواع بالتشخصات بدونها ثم يمكن توجيه الكلام المذكور على هذا الراي بان
مرادهم ان المهية يقتضي لذاتها بضميمة الى الفاعل تشخصا خاصا ويوجدها لانا نقول اذا كانت الطبيعة اه قد رجع
ههنا الى الصواب حيث لم يعتقد ما ذكره لا يليق صوابا وان كان في فواتح الحاشية في بحث زيادة الوجود
معتقدا خلافه قوله ولا يخفى ما في الاخيراه اشارة الى امكان منع ان لازم المهية لازم لافرادها والتحصيل والتفصيل
ان المراد باللازم ان كان اللازم المحمول فمنع المقدمة غير مسلمة ح اذا كانت المهية علة لا يلزم ان يمتنع
تحققها علة وان كان اللازم الاتصافي فمسلم لكن لا ينفع في هذا المقام اذ غاية ما يلزم منه انه متى تحقق الفرد
تحقق العلية لكن على المهية لا على الفرد اذ اللازم هو هذا ويمكن ان يوجه بوجه آخر وهو ان اللازم مما ذكره
كل فرد لا اتصاف الطبيعة بالتشخص وهو يتحقق لا اتصاف نفسه وفيه انه يلزم ح توارد العلل المستقلة على معلول
واحد ثم يتوجه عليه انه قد تبين في الوجه الاول الذي ذكرنا ان لازم المهية لا يلزم اتصاف كل فرد منها به فلا
يلزم من لزوم التشخص للمهية اتصاف كل فرد من المهية به فالصواب ان يوجه جواب لا يقال ان المهية اذا كانت مستلزمة
لشيء بدون مدخلية امر آخر يلزم ان يكون كلما تحققت في ضمن اي فرد تحققت كان ذلك الشيء معه بديهة
فاذا كانت المهية علة لتشخص خاص يلزم ان تكون المهية في ضمن اي فرد تحققت كان متصفة بذلك التشخص فيلزم ان
يكون كل شخص متشخصا بهذا وقد قال بعض الفضلاء في هذا المقام ان المهية يقتضي التشخص بشرط الوجود الخارجي
وهو ظاهر فلم لا يجوز ان يكون المهية مقتضية للتشخصات متعددة باعتبار وجوداتها الخاصة وتلك الوجودات
تختلف باعتبار العلل والاستعدادات وفيه انه لا يجوز ان يكون خصوصية الوجود باعتبار المهية والا انحصر وجوده وكذا
تشخصه فلا بد ان يكون باعتبار الامور الخارجية من العلل والاستعدادات ونحوها كما اعترف هو ايضا به فقد رجع الكلام
الى الشقوق الاخرى ومن العجائب بعد ما قرر الشارح بناء هذا الدليل على ان الاستعدادات لا يكون الا في المادة
كيف جعل هذا القائل شمول هذا الاحتمال ايرادا على الدليل مع اسناده خصوصية الوجودات الى الاستعدادات
فتدبر قوله على ما هو المشهور بناء على ما ادعوه من ان ما لا يحتاج في الوجود والتشخص الى شيء لا يتصور حلوله فيه واذا احتاج

محتاج الى المحل في التشخص لا يمكن ان يكون شخصا الزوج يلزم ان يكون كل من التشخصين علة للآخر قوله
بذات الآخر لا باعتبار تشخصه فلا يلزم الدور وجه التأمل لما ان ذات كل منهما بدون التشخص كلي وانضمام
الكلي الى الكلي لا يفيد التشخص وفيه ان انضمام الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية بمعنى ان من مجموعهما لا يحصل جزئي لا
ان الكلي لا يمكن ان يصير سببا للجزئية كما مر ولما ان ذاتهما لا يمكن ان تفيد التشخص بدون الوجود لما علم ان مفيد
التشخص لا بد ان يكون موجودا وفيه منع ولما علم ان ذاتيهما بدون الانضمام اجنبيان والمفروض
ان الاجنبي نسبته الى جميع التشخصات على السواء فلا بد من انضمامهما وانضمامهما بدون الوجود غير معقول
وعلى الوجهين لا بد من وجودهما وظ ان بعد الوجود لا حاجة الى شيء آخر يفيد التشخص كما يحكم به البديهة وفيه
اولا انا لا نم ان الوجود او الربط الذي لا بد منه في افادة التشخص لا بد ان يكون متقدما عليهما بل غاية
الامر اللزوم وح لا محذور الا ان يق ان البديهة تحكم بان في مرتبة الوجود ايض لا حاجة الى شيء آخر خارج عن
خصوصية الوجود وعلتها يفيد التشخص كما يحكم به بعدها وثانيا انه يلزم ان لا يصح قولهم ان الهيولى مفتقرة الى
الصورة في الوجود والصورة مفتقرة اليها في التشخص اذ الصورة لما كانت محتاجة اليها في الوجود فلا بد لها ان
يكون موجودة قبل الهيولى لانها شريكة للفاعل عندهم وشريك الفاعل لا يمكن ان يكون معدوما وبعد الوجود
لا حاجة الى شيء يفيد التشخص كما ذكر فيلزم ان لا يحتاج الى الهيولى في التشخص ايض لا يمكن ان يفيد الهيولى
ح التشخص الا بعد انضمامها بالصورة وانضمامها الا بعد وجودها او في مرتبة اذ التقدم غير معقول وعلى تقدير
لا يحتاج الصورة الى الهيولى في التشخص بناء على ما ذكر الا ان يفرق بين المحل والحال بان المحل يمكن ان يفيد تشخص الحال
بدون وجوده وانضمامه اليه دون الحال وفيه بعد ويمكن ان يجاب عن النقض بان مرادهم من ان الصورة تفيد
وجود الهيولى والهيولى تفيد تشخص الصورة ان الصورة المتشخصة الموجودة في زمان مثلا وجودها من الفاعل و
تشخصها من المادة لا بمعنى ان ماهية الصورة تصير موجودة ثم بعد الوجود او في مرتبة تصير بسبب المادة متشخصة
حتى يق ان البديهة حاكمة بان بعد تحقق الوجود او في مرتبة لا حاجة الى شيء خارج يفيد التشخص بل بمعنى ان المادة
سبب لخصوصية الوجود اي بسببها يصير الوجود الصادر عن الفاعل مخصصا والحاصل انها من مخصصات الوجود ثم
يلزم المحذور المذكور ووجود المادة ح وانضمامها بالصورة الذي لا بد من تقدمهما على افادة التشخص على ما
هو المفروض وان كان بعد هذا الوجود الخاص للصورة وبعدها لا حاجة للصورة الى المخصص لكن افادتها التشخص

باعتبار

باعتبار وجودها السابق في ضمن صورة اخرى سابقة وانضمامها بها لا وجودها بالصورة اللاحقة وانضمامها
بها ولعل هذا كاف في الربط وهكذا الى غير النهاية وكان حكمهم بان الماهية الصورية علة لوجود الهيولى وان كان
يمكن اسناد العلية الى كل واحد من الصور المخصوصة على ما لا يخفى بناء على ان العلة حقيقة ما يتوقف عليه وجود المعلول ولا
يتحقق بدونه كما هو راي المحقق والخصوصيات ليست كذلك فالعلة حقيقة هي القدر المشترك وانت خبير بان هذا الجواب
مع ما فيه من التكلف لا يمكن اجراؤه في الافلاك لان صورتها ايض لا بد ان يكون تشخصها بالمادة بناء على ما ذكر من ان لا يكون
محتاجا في الوجود ولا في التشخص ايض الى شيء لا يمكن حلوله فيه والاحتياج في الوجود غير متصور على ما تقرر رايهم علم
ان القابل لا يكون فاعلا لوجود ما وجدتها ايض بالصورة فيجري النقض فيها مع عدم جريان الجواب كما لا يخفى ولا
محيص الا بالقول بعدم لزوم تقدم الوجود والربط على افادة التشخص وح يسلم التجويز المذكور من كون تشخص كل
من المادة والصورة بذات الاخرى من غير خلل ويتم القول الحق من ان كون الحال شخصا الا ان يفرق بين الحال والمحل في
هذا الحكم على ما ذكرنا انفا لكن الفرق تحكم وعليك بالتدبر في هذا المقام من غوامض هذا العلم ثم انه قد نسب حاشية
في هذا المقام الى المحشي على ما نبها الشارح على ما ذكره المص في شرح الاشارات ردا على هذا الكلام للامام من ان كون تشخص
الهيولى بذات الصورة معقول لكن لا يعقل عكسه وفيه ان مجرد ما جوزه المص كاف في غرضنا هذا اذ على هذا الجواز يمكن
تشخص الهيولى بذات الصورة وتشخص الصورة بتشخص الهيولى من دون لزوم محذور فافهم قوله وهو ان هذا الامر
في مهيته وح على تقدير كون الحال محتاجا الى المحل في الوجود يلزم تقدم الماهية على الحال المتشخص في الوجود وتاخر تشخصها
عنه ولا محذور قوله وعليك بالتامل قيل وجه التامل ان لا تحقق للماهية الا بتحقق هذا التشخص وح يكون علة التشخص اما حالا
في التشخص وقد تبين بطلانه او لا يتحقق تشخص آخر وح فيكون العلة امرا منفصلا اذ المراد به ما يسمى علاقة الحلول بالنسبة
الى هذا التشخص وقد مر بطلانه ايض وفيه لا نختار الشق الاول لانا لا نم انه يلزم ح ان يكون علة التشخص امرا حالا في التشخص
اذ يجوز اتصاف الماهية في الخارج او في الذهن بشيء من جزء افرادها غاية الامر انه في الصفات العينية مستبعد فالاولى
ليس على ح انه يمكن ان يق ان بعد حلولها في الماهية وتشخص الماهية به يصير حالا في التشخص ايض ولا نم انه من باب اشتغال
العرض او ان هذا المحل ايض سبب لتخصيص حاله وان فرض الحال عرضا قائما ويمكن ان يكون وجه التامل ما وحاله انضمامها
من ان بعد الوجود لا حاجة الى شيء آخر يفيد التشخص فالماهية لما كان وجودها متقدما على الحال فلا حاجة لها
الى الحال في التشخص وقد مر ما فيه من الكلام ويمكن ان يكون الوجه ان الحال في الماهية نسبته الى كل الافراد والتشخصات

على السواد هذا او على تقدير ان يكون التشخص ايضا نسبته الى النوع نسبة الفصل الى الجنس ويكون الشخص والنوع موجودين بوجود واحد يمكن توجيه التامل بوجه اخر بان يقال اذا كان وجود الماهية مقدما على الاثر يكون وجود الشخص ايضا كذلك لاتحادهما في الوجود فلا يمكن ان يكون علة لتشخصاتهم على اي تقدير يجوز ان يكون الموجود الواحد مقدما على نفسه باعتبار التعلقين يمكن ان يقال ههنا انه يجوز ان يكون هذا الوجود الواحد مقدما على الاثر باعتبار تعلقه بالماهية ومؤخرا عنه باعتبار تعلقه بالتشخص فتامل قوله القابل اخذ للمولود ولم يتعرض آه فيه انه على هذا لا حاجة الى الاستدلال الذي ذكره الشارح لان الاستدلال ح يكون لتكثر المولود فقط على ما يشير اليه وهو امر بين لا يحتاج الى دليل كيف وقد اخذوا تكثر المولود في قولهم ان تكثر اشخاص نوع واحد بسبب المادة لو كان مرادهم ان تكثرها بسبب تكثر المادة توقفا جعلا في الايراد عليهم الى بيان تكثر المولود وايضا على هذا وجب ان يكون بدل قول الشارح اذ لو كان نوع كل مادة منحصرا في شخصها اذ لو كان المادة منحصرة في شخص لان انحصار نوع كل مادة في شخص مما لا مدخل له في المقام الا ان يقال مراده اذ لو كان مادة كل نوع منحصرة في شخصها على ما يشير اليه المحشي بعد ذلك بقوله دليل لتكثر المولود المختصة بكل نوع وفيه من التكلف ما لا يخفى وقد وجه بعض المحققين كلام الشارح بنوع اخر وهو ان المقصود انه لو كان نوع كل مادة منحصرا في شخصها لم يتعدد افراد الحقائق اي حاصله من حلول ما يحل فيها وبالجملة كان كل شخص من المركبات [illegible] المحل ايضا نوعا منحصرا في شخصه وانه خلاف ما تقرر ضرورة واتفاقا فان تامل بعض الاجسام وهذا ايضا وان كان مستلزما للتكلف لكنه اقرب مما ذكره المحشي ثم ان في بعض نسخ الشرح بدل قوله اذ لو كان اذ لو كان حاصله ح ان المواد المتكثرة لا نهاية له فيلزم الشارح او كل نوع منها منحصر في شخص فلم يتعدد افراد ما يحل فيها قوله جعله دليلا على ان آه هذا الاحتمال عالم يذهب اليه وهم وان يذهب اليه الوهم بل هو الظاهر من العبارة على ما ذكرنا هو المتعين دليلا على تماثل المواد المتكثرة ونظر المحقق انما هو الى ما اليه فافهم قوله والجواب لمن يرجع جواب ع هذا الجواب ليس له كثير نفع لان كون مرجع الجواب ما ذكره صاحب المواقف ليس مما يرفع الايراد الوارد على هذا التقدير ايضا بجواز ايراد صاحب المواقف لان حاصل من حمل الجواب على اي وجه كان يستلزم ايراد المحقق حمله على الظاهر واورد هذا الايراد وصاحب المواقف على خلاف الظاهر واورد ايرادا آخر فلا ترجيح لاحد الامرين فان قلت ايراد صاحب المواقف لكان يندفع بجواب الشارح فالاولى حمل الجواب على ما حمله ويتجه الايراد على المحقق بانه لم يحمله على وجه لا يندفع عنه الايراد قلت اذا حمل على ما حمله صاحب المواقف لا يندفع ايراده بجواب الشارح لان بناء ما ذكروه من انه تعاقب الاستعدادات

تامل

انما يكون

انما يكون في المادة انما هو على بقاء مادة واحدة على ما يستفاد من الرجوع الى كلامهم هناك فحيث جوزوا ههنا ان يكون تشخص المادة بامور حالة فيها سابقة على ذلك التشخص ومقارنة لتشخص آخر معلل بامور اخرى متقدمة على التشخص الآخر وهكذا فقد ابطلوا القول ببقاء مادة واحدة وعند ابطال هذا القول يتجه ان هذا الاحتمال كما يجري في المادة يجري في غيرها ضرورة وليس هذا هو الايراد الذي يرد عليهم في تلك المبحث من انه لم لا يجوز ان يكون تعاقب الاستعدادات في غير المادة الجسمانية لان ذلك على فرض بقاء المادة الواحدة بعينها مع ان تقدير عدمها ثم الواجب عن اصل الاعتراض بما ذكره المحقق لا يدفع عنه ايراده وايراد صاحب المواقف بالكلية ولم يبق سوى الايراد الذي يجري في تلك المبحث من انه لم لا يجوز ان يكون تعاقب الاعراض وتكثرها بالعرض لا بالذات في غير المادة الجسمانية فتدبر قال المحقق لا يتكثر بذاتها قال بعض المحققين لانها في ذاتها امر مبهم لا تشخص له اصلا كما هو المشهور ولا لانها متشخصة بذاتها كما صرح به في هيوليات الافلاك ونقل عن المعلم في الحواشي الجديدة ان هيولى العناصر متحدة بالشخص لكن يكون هذا التشخص والوحدة امرا من قبل الوحدة الجنسية لا يزول بحلول الصور المتكثرة فيها وكيف كان فلا يحتاج الى تشخص سوى ذاتها حتى يلزم تشخصها بما حل فيها نعم يتكثر عوارضها وما يتركب منها ويستند تكثر العوارض الى الاستعدادات المتعاقبة وتكثر ما يتركب منها الى تكثر الاعراض كما قرر بقوله فلما [illegible] مادة مع كل عرض آخر انتهى والضمير في قوله منها راجع الى العوارض او المادة وليعلم انه يمكن استناد تكثر الصور الى الصور نفسها من دون مداخلة الاعراض بان يكون كل صورة سابقة سببا لتشخص الصورة اللاحقة فاخذهم الاعراض معها انما هو بناء على ان الواقع كذلك كما هو الظاهر من تبدل الاعراض مدخل في تبدل الصور ولا انهم جاءوا فيصح تكثر الصور الكائنة في زمان واحد في العناصر لاتحاد مادتها عندهم اذ ظاهر ان تكثر تلك الصور بسبب المادة وان كان بالعرض فهو مستند الى تكثر المادة بالعرض بتكثر الصور السابقة وهكذا ايجوز علينا ان تكثر المولود بتكثر الصور السابقة لما زال بزوال الصور فلم يبق حين حلول الصورة اللاحقة تكثر حتى يستند تكثرها اليه فلا من القول بان اعراض متكثرة باقية حين حلول الصور اللاحقة حتى يستند تكثرها الى تكثر المادة اي حاصل بسبب تلك الاعراض ويكون تكثر تلك الاعراض بسبب تكثر المادة الحاصل بسبب تكثر الصور السابقة وهكذا في كل مرتبة لكن فيه ان تكثر المادة حين حصول الصور اللاحقة لو كان بسبب الاعراض الباقية ولا شك ان تكثر الصور ايضا سبب لتكثر المادة فيلزم توارد العلتين على معلول واحد الا ان يقال ان مستقلا كل من تكثرات الاعراض والصور في عليته لتكثر المادة مثلا

بعدم الاخر فعند زوال الاعراض تستند العلية الى تكثر الصور وعند زوالها الى تكثر الاعراض نظيرما تقول
فى اعدام اجزاء المركب وايضا لا يبعد القول بان التكثر السابق للمادة بسبب تكثر الصور اللاحقة بطريق الاعداد
فلا محذور فى عدم بقائه معها ولا حاجة الى القول بوجود اعراض باقية ولا الى تصحيح تكثر الصور الغير المسبوقة بصورة
اخرى متكثرة كما فى صور انفصال الجسم الواحد الى جسمين اذ ليس مع صور متكثرة سابقة حتى يستند التكثر
اليها فيلزم القول بالاعراض السابقة لكن لا يخفى ان فى هذه الصورة كما لم يوجد تكثر الصور السابقة لم يوجد
تكثر المادة ايضا حتى يستند الى تكثر الاعراض اذ لو كانت الحصص المتكثرة للمادة متحققة فى الحالة السابقة لكانت
الصورة المتصلة السابقة منفصلة ايضا فلم ينفع القول بالاعراض ايضا ولا محيص الا بان يقال ان الحصص الكائنة
بالقوة فى ضمن الحصة الكائنة بالفعل للهيولى التى كانت محلا للصورة المتصلة السابقة صارت بالفعل بسبب
انفصال الصورة المتصلة الواحدة الى الصورتين المتصلتين وبذلك يحصل الارتباط بين الصورتين اللاحقتين
وبين الصورة السابقة ويتميز نسبتهما اليها من نسبة ساير الصور فبالحقيقة سبب تكثر الصورة التكثر
الذى للهيولى بالقوة سابقا ولما كان ذلك التكثر باعتبار النصفية والثلثية ونحوهما وهى من العوارض فلذا
استند التكثر الى العوارض وعند التحقيق منشاء التكثرات الهيولى القابلة للتكثر ولذا قال المصنف
وقد يستند الى المادة سواء كان باعتبار تكثرها او قبولها للتكثر فان قلت لما حكموا بان الحصص الكائنة فى
المادة بالقوة صارت عند الانفصال بالفعل وبه حصل الارتباط والامتياز المذكور لنا ولا شك ان الصورة
المتصلة ايضا لها اجزاء بالقوة وليست معدومة صرفة كما يشهد به البديهة وقد صرح به المحقق ايضا
فلم لم يحكموا بان تلك الاجزاء الكائنة بالقوة صارت موجودة بالفعل وبه حصل الارتباط والامتياز من
لزوم مادة قلت منشاء وانهم ادعوا بداهة ان الصورة المتصلة تنعدم عند الانفصال ولما كانت الاجزاء
بوجودها عند عدمها لا معنى لبقاء الاجزاء موجودة بالفعل وذلك بخلاف المادة فان حصصها الكائنة فى ضمن الصورة
المتصلة الواحدة تبقى عند الانفصال فيجوز ان يصير حصصها الكائنة بالقوة فى ضمنها كائنة بالفعل فان
قلت لما كان تحصص المادة بسبب الصورة وكانت حصص الباقية بالقوة فى ضمنها تابعة لذلك التحصص فينبغى عند
زوال الصورة ان تزول الحصة التى عليها والحصص التى فى ضمنها بالقوة كما يزول اجزاء الصورة المتصلة عند
زوالها قلت انما يلزم زوالها اذا لم يقم بدل الصورة المتصلة صورة اخرى واما اذا قام بدلها صورة اخرى

فلافاذا

فلا فاذا فرض ان حصل بدلها صورتان مثلا كل منهما فى حصة منها فيبقى الحصة التى كانت محلا للصورة الاولى
بتينك الصورتين لكن لا متصلة واحدة بل منفصلة ويصير الحصتان والكائنتان فى ضمنها بالقوة حصتين
كائنتين بالفعل وبسببها يحصل الارتباط بين الصورتين والصورة السابقة ويتميز نسبتهما اليها من نسبة غيرهما بها
من الصور من حيث ان كلا منهما حال فى الحصة التى كانت سابقة بالقوة فى ضمن الحصة التى كانت محلا للصورة
السابقة بخلاف غيرهما من الصور هذا غاية تحقيق الكلام فى هذا المقام وفيه بعد ما فيه تامل قال الشارح اقول
ان كلامه قال بعض المحققين الظاهر ان جواب الشارح غير سديد فان مقصود صاحب المواقف انه بعد قيام هذا
الاحتمال لا حاجة الى ما التزموه من كون تشخص الماهيات بموادها بل يجوز ان يكون لامور واعراض حالة فيها
وكون تلك الماهيات موادها بالنسبة الى تلك الامور بالمعنى الاعم لا غيره وهذا لفظه فسقط ما زعمه من انه لا يرد
الا الاعتراضات الواردة هناك فلا فعل اشبه وفيه نظر لان مراده بجواز كون تشخص الماهيات لاعراض حالة
فيها بعد قيام الاحتمال المذكور ان جواز كون تشخص الماهية بعرض حال فى التشخص فذلك باطل ضرورة لان
الاحتمال المذكور ليس كذلك وان اراد جواز تشخص كل شخص بعرض حال فى التشخص السابق عليه فقد ابطله الشارح بانهم
زعموا ان مثل هذا التعاقب لا يكون الا فى المادة وان اراد انه لا يلزم ان يكون هذا التعاقب فى المادة بل يجوز
ان يكون الماهية منزلة المادة فهو البحث الاخير الذى سيذكره الشارح وهو من الابحاث الواردة على ذلك المبحث
فان قلت لعل مراده ما ذكرته سابقا من انه لو حمل الجواب على ما حمله صاحب المواقف لا يندفع ايراده الجواب
الشارح قلت هذا مع بعد عبارته عنه حيث لا اشعار فيه بما هو محط الاعتراض كما لا يخفى مما لا يجديه اذ لقايل ان يقول
مراد الشارح ليس ان حاصل الجواب ما فهم صاحب المواقف مع ذلك لا يتجه ايراده بناء على ان كلامهم مبنى على ما زعموا من
ان تعاقب الاستعدادات لا يكون الا فى المادة حتى يرد عليه او لو تامل مراده ان كلامهم هيهنا مبنى على هذا الزعم
فلو تم هذا تم ذلك بلا شبهة اذ يصير حاصل الجواب ان المادة تتشخص بواحد باق من عوارضها المتعاقبة المتسلسلة
وذلك يصير سببا لتشخص الصور الحالة فيها على ما ذكره المحقق فى الجواب الاول وعند ذلك لا يرد على صاحب المواقف ولا
غيره بجواز الاحقق من لزوم التناقض نعم يرد عليه الايرادات الواردة فى ذلك المبحث لكن فيه بعد كثير كما لا يخفى
اذ ما هو محط الجواب من عدم تكثر المادة بالذات بل بحسب الاعراض والصور غير مذكور صريحا وما هو صريح فيه
من المطلب الذى ادعاه لا مدخل له فى الجواب اصلا كما سيظهر فافهم قال الشارح ان يقال انه ان الامر المنفصل آه ظ

نفس ح

العبارة بل صريحها ان هذا هو الايراد الذي يرد على الطالب شق كون التشخص لامر منفصل وفيه ح انه ليس الا الارادات
الواقعة على حيث كون كل حادث مسبوقا بمادة لان المدعى في تلك المبحث ان امكان وجود الشيء او استعداده
لا يمكن ان يقوم بالامر المنفصل ولا منافاة بين صحة منع المقدمة وتسليمها وبين بطلان كون المنفصل
الى جميع الافراد والتشخصات بالسوية ومنعه ولا يمكن حمل كلامه على انه لا يرد في هذا الشق اي كون التشخص
بامر حادث الا الاعتراضات الواقعة في ذلك المبحث اذ ح لا دخل لمنع كون المنفصل نسبته الى الافراد
والتشخصات على السوية بل يمكن ان يقال لا نم ان الامر المنفصل لا يمكن ان يكون محلا للامكان والاستعداد
لشيء هذا وليعلم انه لا يلزم ان يكون بناء كلامهم ههنا على ما ذكر في المبحث السابق كما ذكره الشارح
بل يمكن اتمامه بان يقال لا بد ان يكون شخص المادة حل فيه وقد تبين بطلانه ولا تشخص آخر يحصل بعد ما حل
فيه وظاهر ان العرض الحال في شخص لا يمكن ان يصير سببا لتشخص شخص آخر كما ذكره المحشي مرة ويعلل
بان الاستعدادات المتعاقبة لا يمكن تحققها الا في مادة نعم لا بد من اخذ ما ذكره المحقق من كون المادة
واحدة بالذات والتكثر في اعراضها وصورها فافهم قوله وقولكم شانه الى قوله وان كان يندفع
اه الجواب الشارح قد عرفت في تضاعيف الكلمات السابقة ان ايراد صاحب المواقف على التقرير المذكور
في الشرح كما فهمه صاحب المواقف لا يندفع بجواب الشارح بل لا بد من حمل كلام الشارح على ما ذكرنا الفا ارجع
محصله الى ما ذكره المحقق فقول المحقق اه على هذا اشارة الى ان ايراد صاحب المواقف مبني على ما يفهم من التقرير
المذكور وان كان على سبيل التوهم كما فهمه المورد بخلاف هذا التقرير اذ لا مجال لهذا التوهم فيه وظهر
بهذا وجه اولوية تقريره ايضا حيث صرح بالمراد ولم يبق مجال التوهم الايراد حتى يحتاج في دفعه الى ضم ما
ذكره الشارح مع ان فيما ذكره الشارح ايضا اجمالا واخلالا بالتصريح بالمقصود بحيث يشتبه على الايراد باب الورود
كما عرفت ولا يذهب عليك ان حمل كلام المحشي ايضا على ما ذكرنا بعيد جدا سيما وقد صرح في آخر كلامه
بان كلام المجيب مبني على تعدد المادة شخصا وكلام المحقق على كونها شخصا واحدا الا ان يتكلف بحمله على ان تعدد
على تعددها شخصا بحسب الظاهر او التوهم فافهم قوله ثم يندفع هذا بما ذكره الشارح اه انت خبير بان كلام المحقق لا يدل
على ان يكون دفع هذا الايراد بما ذكره الشارح ولا يلزمه دفعه بوجه آخر اذ غرضه ليس الا توجيه تكثير المواد بحيث
يندفع عنه توهم ايراد صاحب المواقف بالنحو الذي قررنا على التقرير المذكور وقد حصل بما ذكره وبعد

هذا التوجيه

هذا التوجيه لو اولوه هذا الايراد الذي ذكره المحشي فان شئت دفعه بما ذكره الشارح وان شئت فيما ذكره المحشي
وليس اذا دفعه بما ذكره الشارح وان شئت فيما ذكره المحشي وليس اذا دفعه بما ذكره الشارح ان يوجد خلل في
كلام المحقق ولا في الاولوية التي ادعاها لتقريره لما عرفت ان وجهها ما ذا او انه لا يتغير بهذا الامر كما لا يخفى
نعم امكان دفعه بما ذكره المحشي مما يورث خللا فيما ادعاه الشارح من ان كلامهم ههنا مبني على ما زعموا من ان تعاقب
الاستعدادات فرع وجود المادة كما اشرنا اليه انفا هذا مع ما قد عرفت ان كلام الشارح لا يستقيم الا بارجاعه
الى ما ذكره المحقق فافهم قوله الاولى ان يقال الاولوية فيه اذ ليس الكلام في مادة واحدة بل في مطلق المادة
ولا شك ان تشخصها متعدد بناء على الاختلاف بينها في الافلاك ومخالفة مادة منها لمادة العناصر على الراي
المشهور منهم قوله ولا تكونه بسيطا الى قوله فلا يتوقف عليه مقصوده فيه نظر لان نفي التركيب مما يتوقف
عليه المقصود اذ المجرد كون المجرد ليس حالا ولا محلا ثم لم يثبت انحصاره في فرد لجواز ان يكون مركبا ويكون تعدد
اشخاصه بتكثر جزئه بالفرض كما في تعدد اشخاص العناصر بتكثر اجزائها المادية كذلك وليس اثبات الجوهرية و
نفي الحالية والمحلية مما يستلزم نفي التركيب وهو ظ وكذا نفي الموضوع ايضا مما يتوقف عليه المقصود لجواز تعدد الاشخاص
بتعدد الموضوعات كما في الاعراض نعم بعد اثبات الجوهرية لا حاجة الى نفي الموضوع لانه لازم لها فلعل المحقق
عدم توقف المقصود عليه بهذا قوله ولعل الفاية فيه التنبيه اه اختار حمل عبارة المحقق على نفي الموضوع لا نفي الحلول
وذكر الغاية له ولقيد البساطة وحاصل ما ذكره انه شبيه بتصريح بانه ليس هناك شيء يوجب تعدده بالمعنى الاعم حتى
يتصور بسببها تعدد الاشخاص سواء كان موضوعا اولا وسواء كان داخلا اي جزءا كالهيولى بالنسبة الى الجسم
او خارجا كالهيولى بالنسبة الى الصورة وان كان نفي الموضوع والجزء لازما مما ذكره غير محتاج اليه في المقام توضيحا للمرام
وتبيينا للمرام وانت قد عرفت ما في قيد البساطة وانه مما لا يحتاج اليه في بيان المقصود ولا في القيد الاخر فالاولى
ان يحمل على نفي الحلول لا نفي الموضوع لانه لازم بين للجوهرية غير محتاج الى ذكره بعد ذكرها وحمله على التوضيح المذكور
بعيد ولا نفي الحلول فهو وان كان غير محتاج اليه في المقام لكنه استطراد وبيان للواقع حيث انهم ادعوا
ان المجرد كذلك كما يجيء من دليلهم الذي ذكروه في اثباته انتهى الله تعالى قال المحقق ولو وجد فلا مانع اه ويكون تعدد
اشخاصه عندهم ايضا قال المحقق لكن الحق انه خلاف ما حكم به البديهة قال بعض المحققين اقول الكلام في ان التشخص و
انضمام الكلي الى الكلي هل يفيد ام لا لا في الجزئية في نظر العقل وح فالاحتمال الذي جوز المانع متجه اذ لا تعدد

في ان يحصل من انضمام الكلي الى مثله هوية شخصية متميزة في نفس الامر عما عداه وليس مما باه البديهة ولا يحتج
للبحث الآخر ايضا الا ان الشارح فيغير التشخص بالازمنة وهو امتناع فرض الشركة بمعنى كون الشئ بحيث لو
لوحظ بخصوصه لم يجوز العقل اشتراكه بين كثيرين والامر فيه هين اشتهي وفيه نظر اذ لا نعقل فرقا بين التشخص و
الجزئية في نظر العقل بل هما واحد ولو اريد بالتشخص امتناع الصدق على الكثيرين في الواقع وبالجزئية امتناعه في
نظر العقل بل هما واحد ولو اريد بالتشخص امتناع الصدق على الكثيرين في الواقع وبالجزئية امتناعه في نظر العقل
نعم وان كان بينهما فرق لكن ظاهر انه ليس الكلام في التشخص بهذا المعنى لان كثيرا من الكليات بدون انضمامه مع
كلي آخر متشخص بهذا المعنى فكيف يتخيل امكان تشخصه مع الانضمام وبالجملة كون المراد بالتشخص في هذا المقام معنى آخر
غير الجزئية في نظر العقل بحيث يؤثر في منعه ذلك البعض غير معلوم ومن يدعيه فعليه البيان حتى ننظر في صحته وفساده
بل الظاهر انه معلوم كما لا يخفى عليه ثم في كلامه مناقشة لفظية ايضا حيث ذكر ان الجزئية في نظر العقل لازم للتشخص وهو
معترف بان انضمام الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية في نظر العقل كما يدل عليه كلامه حيث ادعى كون المقصود عدم افادة الجزئية
في نظر العقل اذ لو اعتقد جواز افادة انضمام الكلي بالكلي الجزئية بهذا المعنى ايضا لما احتاج الى نفيه فلو لم يحصل من
انضمام الكليين الجزئية التي هي اللازم فلا يمكن ان يحصل التشخص الذي هو الملزوم ايضا والا لزم وجود الملزوم بدون
اللازم فلعله تجوز في لفظ اللازم قال المحقق وكذا يمكن فرض صدق الولود على جميع افراد الطاير وهو الفرض
يتضمن فرض صدق الولود الطاير على جميع تلك الافراد قال المحقق لانا نقول لا يمكن فرض صدقه اه يمكن ان يقال
امكان فرض صدق الطاير على ذوات افراد الولود بشرط كونها ولودا ايضا لا يستلزم امكان فرض صدق
الطاير الولود عليها لان تجويز الصدق ليس بالنظر الى الواقع حتى يلزم انه لو جاز ان يكون شئ طايرا ومع ذلك
كان ولودا ايضا يجوز البتة كونه طايرا ولودا وان كان مستنبطا بل بالنظر الى نفس المفهوم فيمكن
ان يكون بعض مفهوم الطاير غير مانع عن تجويز صدقه على افراد الولود بشرط كونها ولودا ويكون مفهوم
الطاير الولود مانعا عنه لا بد لنفيه من دليل ولو تمسك بان البديهة حاكمة بامكان فرض صدقه ايضا فيرجع
الى ما ذكره اولا من ان هذا المنع خلاف البديهة فتامل قال المحقق لا يرى ان الشارح ليس بيت قال بعض
المحققين فان العقل يجوز نظرا الى مجرد مفهوم ج صدقه على ج ليس ج انما يابى عنه بواسطة مقدمتين خارجتين
الاولى ان ليس ج نقيض ج الثانية ان اجتماع النقيضين مستحيل وامتناعه من هذا الصدق لامور اجنبية لا لنفسه

خلافه م

في كونه

في كونه مجوزا امتناع مع قطع النظر عما سوى مفهوم ج على ما هو مناط الكلية اقول بهذا التقرير يظهر سقوط ما اورد على
السند من انه ان اسلم بفرض الصدق التجويز المعتبر في الكلي وجودا في الجزئي عدما فلا نم ان كل ما يمكن فرض
صدقه على كثيرين يمكن فرض صدقه على كل شئ وكيف يجوز العقل صدق الشئ على نقيضه وان اراد به مجرد حمله حمل الحظ
ان كان في قوله ان كان هذا مشتركا بين كثيرين كان كليا وكذا ما في امثاله ليس في ان الكلية نظرا الى نفسه بل بالنسبة الى
بعض الاعتبارات ثم وهذا المثال من هذا القبيل فان الطايرية والولودية لا تنافي بينهما فيان تصورا وتجويزا
فالعقل يجوز في بادي النظر صدق كل منهما على جميع افراد الآخر من حيث اعتبار المفهوم الآخر كما جاز من حيث الذات
وكذا قوله ان ج ليس ج من الافراد الفرضية اي التجويزية لج غير مسلم وكونه من الافراد التقديرية ممنوع اذ ليس من البحث
قال ولا يبعد ان يقول قوله فتامل اشارة الى هذا وان كان خلاف المسموع منه اقول قد عرفت ما هو الحق رواية
ودراية لكن على بصيرة من انه لا شئ فيه نظر اذ الوجدان حاكم بانه كما يمتنع العقل عند تصور زيد مجردا عن حمله على عمرو مجردا هذا
التصور مجردا عن ملاحظة امر آخر كذلك يمتنع عند تصور الانسان مثلا بدون ملاحظة امر آخر عن حمله على الفرس والحجر
ونحوهما فضلا عن النقيضين وما ذكره من اباء العقل بواسطة مقدمتين خارجتين غير مسموع كيف يمكن فرض
شمول مثل هاتين المقدمتين في الجزئي ايضا هذا ثم ان فيما نقله غير المفيد نظرا وهو انه قد سلم ان المفهومين اذا لم يتنافيا
تصورا وتجويزا كالطايرية والولودية فالعقل يجوز في بادي النظر صدق كل منهما على جميع افراد الآخر من حيث
اعتبار المفهوم كما جاز من حيث الذات ونقول اذا فرض ان الكليين حصل من انضمامهما متشخص فلا بد ان لا يكون بين
مفهوميهما منافاة تصورا وتجويزا لصدقهما على الشخص المفروض اذا كان كذلك فيجري دليل المحقق بهذا التكلف
ان لكل من الكليين افرادا ذهنية وخارجية المفروض ان لا منافاة بينهما تصورا وتجويزا فيمكن فرض صدق كل
منهما على جميع افراد الآخر بشرط اتصافه بالآخر ايضا على ما اعترف به المفيد فيمكن فرض صدق مجموع المفهومين
من حيث المجموع ايضا عليه هذا ثم لا يخفى ان التشخص لو كان هو الوجود او ما يترتب عليه امر انضمامهما الى الماهية فيه
ما يكفي مؤنة هذا البحث فتامل قوله هذا مبني على ما عرفته وقد قررنا توجيها آخر لهذا الحكم فتذكر قوله ويجيء في اواخر كلامه
سنبين تحقيق القول فيه هناك ان شاء الله تعالى قوله ولا يتم هذا الا بالتنبيه فيه نظر لانه لو كان المفروض ان
جزئية مفهوم انما يحصل من مفهوم آخر وجزئيته من مفهوم آخر وهكذا لكان نظير ما ذكره السيد السند وكان
يرد على المحقق انه لم لا يجوز ان يكون المفروض ان الجزئية لا يحصل من انضمام الكليتين بمعنى ان مجموع الكليين ليس بجزئي بل

من امر آخر جزئي وح نقول اذا حصل التشخص فليس فيه امر جزئي اصلا على التقدير المذكور وليس الا المجرد وكليات فكيف
يكون مجموعهما جزئيا فظهر ان ما قال ان في الصورة المفروضة قد انضم الجزئي الى الكلي فمجرد اعتبار او بعد
ملاحظة التفصيل يظهر انه ما كان الامر كذلك بل ليس الا الكليات فقط وما حصل لنا من العقل فيما نحن فيه ان
في بادي الراي ان الجزئي قد انضم الى الكلي لكن بعد الملاحظة التفصيلية يظهر عليه انه ليس كذلك بل ليس الا المجرد
كليات واذا كان كذلك فلا يمكن حصول الجزئية بناء على ان الكليين لا يكون فيه جزئيا وهذا بخلاف ما ذكره
لان حاصل لنا العقل وان كان يحكم في صورة القسمة عند ملاحظة تفصيل اجزاء السلسلة بان هذا امر ذاك
من آخر وهكذا الى ان اخذها اجمالا يحكم بانه اذا كان وجود كل منهما من آخر فاذا لم يكن واجب لم يتصور حصول
موجود اصلا ولا يشك لنا ان هذا قابل للمنع وانه اين هو مما نحن فيه ولا الملاحظات في رتبة منه بعد التامل فتامل
قوله ضرورة ان المركب من المعقولين معقول فيه نظر لانه ان اراد ان المركب من المعقولين بشرط كونهما
معقولين معقول وليس بمحسوس فمسلم لكن لا يجدي في المقام اذ ليس المدعى ان من انضمام الكليين بشرط كونهما
في العقل لا يحصل جزئيين بل ان المهيتين اللتين نفرضهما الكلية في العقل لا يحصل منهما جزئي وان اراد ان
المركب منهما لا بشرط المعقولية ايضا ليس بمحسوس فمم كيف على هذا الراي الذي بناء كلام المحقق عليه اي راي
من يجعل الكلية والجزئية بالتفاوت في الادراك لا في المدرك كون امر واحد معقولا ومحسوسا اي المهية
فكيف يمكن لنا نفي ان المركب من المهيتين لا يكون محسوسا فالاولى ان نفي على هذا الراي ان انضمام الكلي بالكلي
لا مدخل له في الجزئية لان مناطها الاحساس فاذا حصل ادراك في الحس يكون جزئيا سواء كان مركبا
من مهيتين او لا وهذا تمم الظاهر ان اصل المطلب سواء كان على هذا الراي او على راي آخر على ما لا يحتاج الى
هذه المقدمات فافهم قوله وذلك لانه من الاجزاء المتحدة مع التشخص في الوجود والذات ذكر الذات
ههنا وتركها في قوله وذلك بخلاف الكليات المتحدة مع التشخص في الوجود يدل على ان بين التشخص و
المهية فرقا في الاتحاد مع التشخص والظاهر انه ليس كذلك لان المراد بالاتحاد في الذات ان كان الاتحاد بحسب المفهوم
فكما ان اتحاد المهية وكذا اتحاد الجنس والفصل مع التشخص في المفهوم غير معقول كذا التشخص عند من يقول انه
امر نسبته الى النوع نسبة الجنس الى الفصل وان كان الاتحاد فيما صدقا عليه فكما ان التشخص مع التشخص
متحد فيما صدقا عليه على القول المذكور فكذا المهية والجنس والفصل ولا يعقل معنى آخر غيرهما ومن يدعيه فعليه البيان

حز

حتى نظر فيه مع ان صاحب المواقف فيما نقل عنه كما ادعى الاتحاد بالذات في التشخص ادعاه في المهية والجنس والفصل
ايضا ولم يفرق بينهما اصلا قوله لان الكلي يتصف بالمادية الى قوله مجردا عن العوارض الجزئية فيه ان الظاهر ان المراد بالمادية
ههنا قبول الاشارة والتغير ونحوهما الذي في حصوله في المجرد وح نقول كما ان الكلي اذا حصل في ضمن فرد المادي يحصل
وضع وتحيز لكن لما كان ليس له لذاته وضع وتحيز ويمكن انفكاكه عنهما يمكن حصوله في المجرد فكذلك يمكن ان يكون
التشخص الذي هو بذاته جزئي ليس له وضع وتحيز لذاته وان حصلا له في ضمن التشخص في الخارج فامكن انفكاكه عنهما
وحصوله في المجرد من دون تفرقة اذ لا دليل على ان الجزئي بذاته يلزمه الوضع والتحيز كيف والواجب الوجود عندهم
كذلك مع براءته عن الوضع والتحيز وتخصيص الحكم بالجزئي بذاته الذي نفرضه المادة غير مجد لانا نتكلم فيما يقوم عليه برهان
وبما ذكرنا ظهر سقوط ما ذكره في الحاشية بقوله والتشخص فلما لم يكن له مهية حقيقية كلية فليس له حيثية الاولى ان لا يكون
له جهة التجرد الخ هذا ثم انه يمكن ان يستدل على امتناع حصول التشخص في المجرد بانه لما كان جزئيا بذاته فلو
حصل في العقل يلزم خلاف الفرض بانه ان الحاصل في العقل لا يمكن ان التشخص الموجود في الخارج بعينه بل مهيته فيكون يكون ه
غيره وح يحصل له فرد آخر فيكون كليا بالضرورة هف لا ينفع القول بانه يجوز ان يكون التشخص مما يمتنع بذاته عن
الاشتراك بين كثيرين في الخارج لا مطلقا لانه غير مجد كما لا يخفى لكن يرد عليه ان هذا الدليل انما يدل على امتناع
حصول التشخص في الحس ايضا مما يحتمل له ههنا احتمال ثم انه فيما ذكرنا استبان وجه لا امتناع تعقل كنه ذات
الواجب فتفطن قال المحقق وهذا منشاء التشنيع على الاول الشريف على غيره وما ذكره في بعض رسائله ان
الحكماء لما قالوا ان الواجب الوجود يعلم الجزئيات على وجه كلي لا جزئي حسب المتاخرون انهم ينفون علمه بجميع الموجودات
بناء على زعمهم ان التشخص شامل على امر غير حقيقة الكلية هو التشخص وادراكه جزئيا انما هو عند ادراك ذلك الامر مع المهية
الكلية وبدون ادراك ذلك الامر يكون كليا فنفيهم الجزئية عن علم الواجب الوجود يستلزم نفيهم العلم بالتشخصات
وصار ذلك منشاء لتكفيرهم والتشنيع عليهم واما ما ذكره ههنا ففيه خفاء لان المتاخرين الذين حسبوا
هذا الحسبان المذكور اما من جملة الحكماء او من المشنعين عليهم ولا يعقل الثاني لانه اذا كان رايهم ان الادراك
الجزئي انما هو بادراك التشخص وهو لا يحصل في غير المادي فيلزم عليهم نفي علم الواجب بجميع الموجودات
فكيف يشنعون على الحكماء فتعين الاول ويكون حاصل الكلام ح ان المتاخرين من الحكماء لما قالوا
بهذا القول لزم عليهم النفي المذكور وصار ذلك منشاء للتشنيع على جميع الحكماء بزعم ان المتقدمين ايضا

قانون مقابلة للمتاخرين والحاصل انه ليس كذلك لا فرق التشنيع على هذا غير جميع الحكماء غير مقصور لزومه على
المتاخرين البتة وفيه ح انه غير معلوم بعد ان المتاخرين منهم قالوا بها بين المتقدمين وصار ذلك منشا التشنيع
بل الظاهر ان منشا التشنيع ما قاله الشيخ في كتبه واشتهر منه فذهاتهم ايضا ان الواجب يعلم الجزئيات على الوجه الكلي لئلا
يلزم التغير في علمه تعالى على ما فصل في الاشارات والشفاء ونحوهما هذا ثم اعلم ان ههنا مقامات لا بد ان
يتكلم عليها توضيحا للمقال وتبيينا للمقال احدها ان التشخص هل هو امر زائد على الماهية نسبته اليها نسبة الفصل الى
الجنس ام لا وثانيها ان الكلية والجزئية نحو الادراك او لا وثالثها انه هل يمنع كون التشخص ليس امرا زائدا بل
هو الوجود الخاص وما يترتب عليه واما المقام الثاني فنقول كون الكلية والجزئية نحو الادراك له احتمالان احدهما
ان يكون المراد ان امرا واحدا اذا ادركه العقل كان كليا واذا ادركه الحس كان جزئيا كما يفهم من ظاهر كلمات المحشي
فساده ظاهر كما اشرنا اليه سابقا من انه مخالف للبديهة وان احدا لحكيم منع الحكم بالكلية والجزئية بكون كل ذاتا النسبة
وثانيهما ان يكون المراد الكلية او وحدت صارت متشخصة فالتشخص مع الماهية باعتبار انها موجودة واد
الماهية بهذا الاعتبار لا يمكن ان يكون الا بالحس او بالحد وحده من الحضور كما يصرح به في اخر الحاشية والحس الا
يمكن له ان يدركها الا بهذا الاعتبار فلذلك يكون في نظره متشخصة واما العقل فلا يمكنه ادراكها بهذا الاعتبار
بل انما يدركها من حيث انها كذلك فكيف تكون في نظره كلية وهذا هو الظاهر من كلام المحقق كيف ولو كان مراده الاحتمال
الاول لما اتجه حكمه بان التشخص هو نحو الوجود الخاص اذ على هذا الاحتمال الجزئية بالادراك الحسي والكلية بالادراك العقلي
ولا مدخل للوجود وغيره في التشخص اصلا وما قيل ان الكلام ليس في الكلية والجزئية في الواقع بل في نظر العقل وعلى هذا
يمكن ان يكون مراده بان التشخص مع الوجود الخاص انه مناط الجزئية في نفس الامر وبان الجزئية بالادراك الحسي هو
الجزئية في نظر العقل فحاصل بهذا الاحتمال الثاني الذي ذكرنا او مردود كما لا يخفى وجهه ويرد على هذا الاحتمال
دعوى انحصار ادراك الماهية من حيث الوجود في الحس والحضور حيث لا يجوزان يدركها العقل ايضا كذلك اذ ليس ادراك الحس
لها باعتبار حصول الموجودة بعينها فيه كما علمت فيما نقل عنه فانه لا يمكن حصولها كذلك في العقل على انه لو كان
الامر كذلك ايضا لا يمكن القول بحصولها في العقل كما يحصل في الحس فنعم لا يمكن القول في الجزئيات المادية ولا في
غيرها فلا ولو قيل ان الحس يدرك الامر الخارجي من دون حصوله فيه ولو فرض ان العقل ايضا يدركه بهذا النحو
فهو العلم الحضوري وهو لا ينكره ذلك بل اعترف بان الجزئية يحصل بالحضور ايضا قيل هذا انما يتم لما تقرر عندهم

ان الماهية م

الماهية م

الادراك

الادراك الحسي علم حضوري بناء على راي الشيخ وتابعيه من ان المعلوم بالذات في الاحساس ايضا هو الصورة الذهنية
دون الامر الخارجي وانه قد يحس اشياء لا وجود لها في الخارج كالشعلة الجوالة ونحوها ومح لا بد من القول بان المدرك
هو الصورة الحاصلة في الحس مع الوجود حاكم بعد الفرق بين الادراكات فظهر ان الحكم كذلك فان قلت اذا كان
التشخص مع الوجود كما هو الظاهر ان الماهية مع الوجود الخارجي لا يمكن حصولها الا في الحس لا في العقل كما ذكرت فكيف
يحصل الادراك الجزئي اذ ما يحصل في الحس او العقل هو الماهية بشرط ذهنية كلية ولو قيل انها بوجودها في الحس يصير
جزئية فيلزم ان يكون جميع الادراكات جزئية اذ الماهية عند حصولها في العقل ايضا يصير جزئية على ما سبق
من الشارح والمحقق ولو قيل انها عند حصولها في العقل ان صارت جزئية لكن يمكن ان يكون العقل ملاحظها من حيث
هي مع قطع النظر عن اعتبار الوجود ولا يكون الحس كذلك قيل غاية ما يلزم منه ان كون المدرك هو الشخص الذهني والكلام في
ادراك الشخص الخارجي قلت ان قيل ان في صورة الاحساس المعلوم بالذات هو الامر الخارجي فلا اشكال وان قيل
انه الامر الذهني فنقول ان الاشكال باعتبار ان الشخص الخارجي مدرك بالحس البتة ولو ثانيا وبالعرض وقد ظهر ان الحاصل
في الحس منه ليس الا الماهية لا تشخصها الذي هو نحو وجوده ونسبة الماهية الى هذا الشخص وغيره من الاشخاص متساوية فكيف
يصير سببا لادراك هذا الشخص بخصوصه فيمكن الجواب بان الماهية لما انتزعت من هذا الشخص فلا يبعد ان يكون ادراكها
سببا لادراك هذا الشخص دون غيره ولو قيل ان العقل ايضا على هذا يمكن ان يدرك الشخص بسبب ادراكه
الماهية المنتزعة منه او قيل ان هذا ان كان على سبيل التجويز فهو المنع الذي اشرنا اليه سابقا من ان انحصار ادراك
الجزئي في الحس والحضور ممنوع وان كان على سبيل الجزم يشكل لو لعل ان يكون لكون ادراك الماهية سببا لادراك الفرد
شرطا لا يكون في العقل او مانع يكون فيه والحاصل ان باعتبار ان الحس ايضا لم يدرك الماهية فقط ويدركها متشخصة
مع ان الحاصل فيه ليس الا الماهية فقط فقد مر الجواب عنه بان الماهية اذا حصلت فيه تصير جزئية ويجوز ان لا يتميز
من الحس ان يدركها مع قطع النظر عن الوجود ويلاحظها بخلاف العقل وان كان باعتبار ان هذا التشخص مع التشخص الذي
وقع في الحس ان مدركه الشخص الخارجي فامره سهل لان هذا من جملة اغلاط الحس ومنشاؤه انه لما انتزع الماهية من مادة
خاصة في الخارج تخيل ان ما هو الحاصل فيه هو الامر الحاصل في الخارج وليس كذلك بل الحاصل الذي هو مدرك بالذات
متشخص بتشخص غير الامر الخارجي مغاير له ومدرك له بالعرض وان كان باعتبار ان ادلة الوجود الذهني لو تمت
دلت على ان الاشياء بانفسها موجودة في الذهن والتشخص لا يكون بعينه موجودا في الذهن بل تشخص اخر يماثله

فالجواب انه لا نم ان الدلة المذكورة يدل على ان التشخص الخارجي لا بد ان يكون بعينه موجودا في الذهن كما
يظهر عند الرجوع اليها ولنا في المقام الثالث فنقول ههنا احتمالات ثلاث احدها ان يكون بناء كلام الحكماء
في نفي علم الواجب تعالى بالجزئيات على الوجه الكلي فهذا مع انه مردود غير مرضي عند احد ان التشخص امر عدمي
والثاني انه لا مانع من حصول ذلك الامر الزائد مطلقا في المجرد على ما اشرنا اليه سابقا ولو سلم ففي تشخص
المادي لا في تشخص المجرد فلا مانع فيه وهو ظاهر فلا يتفرع عليه حكمهم المذكور كليا الا ان يخصص الحكم بالجزئيات
المادية والثالث انه يجوز ان يكون العلم بها من جهة الحضور فلا يلزم ان يكون كليا يستلزم نفي علمه
بالموجودات بعض منها وهو التشخصات وهو كفر صريح وقول شنيع ولا يمكن تصحيح كلامهم بوجه وثانيهما ان يكون
بناء كلامهم المذكور على ان الجزئيات لا يمكن في العقل على الوجه الجزئي لكن لا بناء على ان التشخص امر زائد وانه لا
يمكن حصوله في المجرد فيرجع الى الاحتمال الاول بل على امر آخر من لزوم تجزية المحل ونحوها ويرد عليه ايضا انه مع عدم تمامه وعلى
التسليم انما يسلم في الجزئيات المادية المتشكلة فلم يستقم حكمهم كليا الا ان يرتكب التخصيص المذكور وايضا يجوز
ان يكون العلم من جهة الحضور ولا تخصيص بذلك فان كان بناؤه على حسبان ان الادراك العقلي عبارة
عن ادراك الماهية بدون التشخص الذي هو امر موجود فيلزم ح ان يفوت من علمه بعض الموجودات فرده ما عرفت
انه ليس كذلك ولو بني على ما ذكره بعضهم من ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول وجميع الجزئيات لما كانت معلولة له
فيلزم من علمه بذاته علمه بجميعها من حيث هي جزئية فهو ايضا باطل لان العلم بالعلة لا يستلزم العلم بالمعلول من جميع الجهات
بل يكفي العلم من جهة واحدة فان قيل ليس العلم بالجزئي اذا كان على وجه كلي فالمعلوم بالحقيقة هو الامر الكلي ويكون
نسبته الى جميع الجزئيات على السواء ومثل هذا ليس علما بالفرد بديهة سواء كما قلنا بان في الفرد امرا زائدا هو
التشخص او بانه نحو الوجود الخاص اذ لا شك انا اذا تصورنا ماهية الانسان فبمجرد ذلك لسنا عالمين بزيد وعمرو
وغيرهما ولو فرضنا انهما كانا معلولين لنا كان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول لحكم العقل بان التصور المذكور
لا يكفي فيه بل لا بد من العلم المخصوص بزيد وعمرو قيل ما ذكرته انما يستلزم فيما اذا تصور الشيء بوجه كلي لا يكون منحصرا
في ذلك الشيء في الواقع كالانسان الذي فرضته بالنسبة الى زيد وعمرو واما اذا تصور بوجه كان منحصرا فيه
في الواقع وان كان في نظر العقل يمكن فرض صدقه على كثيرين فلا ومما يؤيد ذلك ان المراد بادراك الجزئي بعنوان الكلي
ما لا ... في ادراكه حقيقة وعندنا الاكثر انه علم حصولي وان المعلوم بالذات هو الحاصل في النفس وعلى ما هو من التحقيق ليس

بعض م

التشخص

التشخص امرا موجودا زائدا على الماهية فالجزئي عبارة عن الماهية الموجودة وقد مر انه لا يمكن ان يحصل الماهية الموجودة في الخارج
باعتبار الوجود فيه في الذهن فالحاصل في الذهن ليس هو التشخص الخارجي بعينه مع انه علم حقيقة والظاهر ان منشأ ... ليس
الا ان الحس انما يدرك المادة المخصوصة محفوفا بالعوارض المكتنفة بها من الوضع والاين والكم والكيف ونحوها فالحاصل في النفس
اذا تصور الماهية مع العوارض التي تكون مختصة بالتشخص في الواقع يجوز ان يكون ذلك علما بالتشخص وان كان بين الصورتين
فرق باعتبار ان الحاصل في الحس جزئي في نظره والحاصل في العقل كلي في نظره وهذا كأنه غير مؤثر في المقام هذا اذا حمل
قولهم ان الكلية والجزئية باختلاف الادراك لا باختلاف في المدرك على الاحتمال الثاني الذي ذكرنا سابقا واما لو حمل
على الاحتمال الاول فالامر واضح اذ ح لا يتوهم فوات شيء من علم الواجب على تقدير ان يكون علمه بجميع الاشياء بوجه
كلي اذ حاصله نفي الادراك عن الواجب تعالى ... مع امكان جميع الاشياء معلوما له لكن قد عرفت ان هذا الاحتمال مما
لا محصل له في عند العقل السليم وثانيهما ان يكون مرادهم ان الجزئيات المتغيرة من حيث هي متغيرة لا يمكن ان
يكون معلومة له بل انما يعلم من حيث لا تغير فيها اي باعتبار طبايعها الكلية لان المتغيرات من حيث هي متغيرة لا يمكن الا
ان يحصل الا في آلة جسمانية وهو تعالى منزه عنها وايضا لانه يلزم ح التغير في علمه وهو محال والمراد بادراك المتغير من
حيث هو متغير ادراكه على نحو احساسنا الحوادث كانه يحدث في ساعة معينة مثلا من النهار الشمس منخسفة بعد ان لم تكن
انخساف ثم نشاهدها ساعة اخرى منكشفة ثم نشاهدها ساعة بعدها منجلية ولزوم التغير في نحو هذا الادراك
غير خفي والمراد بادراكه لا من حيث هو متغير ادراكه على نحو علمنا بالحوادث لا من جهة الاحساس كما اذا علمنا ان في اليوم الفلاني
يقع كسوف كذا فان هذا العلم بحاله لا يتغير قبل الكسوف ومعه وبعده باعتبار الحضور والغيبة عن الحس نعم يتطرق
اليه التغير باعتبار ملاحظة آخر وتجدده وانقضائه بالنسبة الى انه قبل زمان وقوع الكسوف يكون علمنا بانه سيقع
في زمان وقوعه بانه واقع وبعده بانه قد وقع فحاصل كلامهم على هذا ان الواجب لا بد ان يعلم الاشياء على نحو لا يكون
فيه تغير لاحد من الوجهين المذكورين بل على نحو الادراك العقلي الذي ذكرنا ويرد على الوجه الاول انه بعد تسليم ان العلم الحصولي
بهذا الوجه لا يكون الا بآلة جسمانية لم لا يجوز ان يكون علمه بالمتغيرات على نحو الحضور وعلى الوجه الثاني انه يجوز ان يكون
علمه على طريق حضور المعلوم وح غاية ما يلزم التغير في المعلوم وحضوره ما بالنسبة اليه وهذا التغير لا محذور فيه
او لو عليهم من ان الجزئيات لا يكون متغيرة وبعض الكليات ايضا متغير فحكمهم بان الجزئيات مما لا يعلمها بالوجه الكلي
لا وجه له مدفوع بان مرادهم ان المتغيرات يعلم بالوجه الذي لا يعتبر فيه وهو النحو العقلي وان كان في بعض ما ذكرنا فيهم

جميع م

بحث وجه عليهم ايضا ان الادراك التعقلي ايضا قد يتطرق اليه التغير باعتبار حضور الزمان وغيبته وتجدده وانقضائه
على ما ذكرنا فبناء على الوجه الثاني لا ينفع كون العلم على النحو التعقلي ايضا وقد يجاب بانهم يقولون ان الزمان بالنسبة الى الزمانيات
حضور وغيبة وتجدد وانقضاء واما بالنسبة الى غيرها فلا كما ان المكان بالنسبة الى المكاني قريب وبعيد وهو ظ واما بالنسبة
الى المجرد فلا لكن لا يخفى ان تصور هذا المعنى في الزمان مشكل جدا وان بعد القول بهذا في الزمان يمكن القول بان علم
الواجب بالمتغيرات حضوري لكن الاعلى وجه يعرضه تغير كما بالنسبة الينا بل كل منها حاضر في وقته عند الواجب من دون
تغير ولا يبعد حمل كلامهم ايضا عليه هذا ثم تكفيرهم على هذا اما باعتبار عدم تحصيل كلامهم على هذا الوجه وحمله على وجه
بحيث يستلزم عزوب شيء من الموجودات عن علمه تع وح دفعه ظ واما باعتبار ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول
باي وجه كان ودفعه ايضا ظ كما عرفت واما باعتبار انه ح يفوت عنه العلم بحضور الحوادث وغيبتهما كما ان احدا
علم ان زيدا يجيء من السفر يوم الجمعة وبعد مجيئه يوم الجمعة ما علم انه جاء اولا بناء على انه لا يعلم حضور يوم الجمعة ومجيئها
وذلك ايضا كفر صريح وجوابه ح ان المراد حضور الحوادث وغيبتهما بالنسبة الينا او بالنسبة اليه الاول
فيعلم جميعها لا يعزب عنه شيء واما الثاني فلا حضور ولا غيبة بالنسبة اليه حتى يعلم كل ذلك ظ بالتامل فيما قررنا
وفصلنا واذ قد كان البحث من المهمات فلا جرم اطنبنا القول فيه من دون مخافة الاسهاب قوله لان حضور
الاشياء آه مجرد دعوى من غير دليل قوله ثم لا يخفى ان الدليل المذكور آه قد عرفت محصل مرادهم فلا يتجه هذا الايراد اذ
العلم بذلك النقل مثلا بعنوان انه حدث في هذا الوقت وكان معدوما قبله من قبيل العلم بالمتغيرات من حيث انها
متغيرة وبعنوان ان النقل حادث في السنة الفلانية من دون اخذ الحضور والغيبة من قبيل العلم بالمتغيرات
لا من حيث التغير الذي يعبرون عنه بادراك التعقلي ولا حاجة الى التكلف الذي ارتكبه في الحاشية فافهم
قوله ثم بعض الجزئيات المجردة الى آخره اي شيئية الظاهر ان مراد المحقق ما ذكرنا سابقا على محاذاة ما ذكره في بعض رسائله
لكنه قد تسامح ههنا في العبارة فلا يتوجه عليه ما ذكره المحشي فافهم قال المحقق بحيث يشخصها قيل اي بواسطة الوجود و
يظهر وجهه قوله بل الحق قال المحقق فلذلك لم يصح حمله لا اشكال فيه نظرا الى مجرد كون الموضوع من جملة علل الاعراض لا
يلزم امتناع انتقال الاعراض اذ يجوز ان يكون لها علل متعددة هذا ثم لا يخفى ان مراده ان الموضوع من حيث هو
موضوع من جملة علل الاعراض والا فظاهر انه لا يتفرع عليه امتناع انتقال الاعراض فافهم قوله بل الدليل الدال على
الجنس اه هذا البحث قالوا ان البحث غير متوجه اذ غاية ما يلزم منه ان التشخص اذا كان امرا موجودا كان جنس التشخص خارجا عن الكلام

في انه ليس موجودا فلا يكون هذا في مقابله واي اصل ان مراد المحقق انه لو كان التشخص موجودا كان داخلا تحت جنس من
المقولات وهذا يدل على انه لو كان موجودا لم يكن داخلا تحت جنس منها ولا منافاة بينهما اذ يجوز ان يكون وجوده
محالا على ما هو مذهب المحقق فكان مستلزما للنقيضين قال المحقق بسبب استعداد كل منها بصورة مقارنة لتلك الاعراض
قال بعض المحشين بسبب متعلق بحصل والموجود فيما وجدناه من النسخ لفظ بصورة بالباء والظاهر هو اللام المتعلق
بالاستعداد ولا يبعد ان يكون بسبب متعلقا بمخصصه وكذا بصورة فيكون حاصل المعنى ان الصورة الا انه
يحصل في كل من تلك الحصص مقارنة لاعراض حصصت تلك الاعراض بسبب استعداد كل من تلك الحصص بصورة
مقارنة لتلك الاعراض قوله قد عرفت ان بعض حركات العقل اه قد عرفت ما فيه فلا نعيده قوله فيه انه على
تمام اه على ما ذكرنا الفاصل بعض كلمات محتملات كلام الحكماء دفع عنهم هذا الايراد لو لم كلام المحقق لعله لا يحتمله كما
يظهر عند التامل فيه قوله الا ان يتمسك بما مر قد مر ما فيه قوله ولا يبعد ان يقول المغم آه فانه على هذا كما لا يكون
العلم الحضوري جزئيا لا يكون كليا ايضا فلم يصح قولهم الواجب يعلم الجزئيات على الوجه الكلي على ان كلام المحقق
لا يحتمل الحمل على العلم الحضوري كما اشرنا اليه قال المحقق فيه بحث ان اللازم آه قال بعض المحشين محصل البحث الاول
ان بناء كلام المص والشارح ههنا على عدم الفرق بين التشخص والجزئية ولكن بينهما فرق ومحصل الاعتراض الثاني
انه لو سلم ان لا فرق بينهما لكن امتياز كل من الطائر والمولود بالاخر غير مطابق للواقع انتهى وانت خبير بان نفي
كون محصل البحث الاول ما ذكره ظاهرا بل محصله ان معنى كون تقييد الكلي بالكلي مفيدا للجزئية ليس انه يصير
كل منهما سببا للجزئية للاخر حتى لا يمكن ان يكون الامر ان كل منهما سببا لجزئية الاخر محالا لا يمكن ان يكون الامر ان كل
يفيد تشخص الاخر بل معناه ان جزئيا حصل من مجرد انضمام كليين من دون ان يكون كل منهما سببا لتشخص الاخر وجزئيته
وهذا لا ينافي كون تشخص شيء من ذات آخر وبالعكس فلا تفهم قال المحقق فلا لازم ان يفيد تقييد الكلي بالكلي الجزئية
قال المحشي المذكور هذا اذا كان الجزئية عين التشخص او لازمه وكلاهما ممنوع والجواب عنه ان بناء الكلام ههنا على عدم
التغاير بين التشخص والجزئية على ما ذهب اليه الشيخ لا يمكن ان يكون التشخص غير الجزئية وما هو لازم لها كانه لم يتعرض له
احد بل لا معنى له اذ ليس المفهوم من التشخص سوى الهذية والجزئية الا ان يبنى الكلام على اصطلاح آخر وح يخرج
الكلام عما نحن فيه وما نقل عن الفارابي ان التشخص هو الوجود الظاهر انه مسامحة ومراده انه لازم للوجود والوجود سبب له فتدبر
قال المحقق سواء اتحد الاعتبار ان انجاز المجوزي لو لوحظ قال المحقق وله نظائر منها ما مر في بحث العدم والحدوث الا انه

قوله حمل بحيثيه على هذا المعنى آه لا يخفى انه لا يمكن حمل كلام الشارح عليه اذا اعتبر من حيث هو كلى طبيعى على ان المراد انه اذا
اعتبر من حيث الكلية لانه تفسير لقوله اذا اعتبر من حيث الكلية فقد اعتبر مع وجود عارض فلم يتحقق منه اذا اعتبر
بحيثيه هو بتلك الحيثية كلى طبيعى ويرجع بالآخرة الى قولنا اذا اعتبر من حيث هو هو ولا شك في صحة توجيه لابد له
مع ان حمل الكلام على محمل بعيد لاجل ايراد ايراد او دفع وهم ليس من ذلك البعيد قوله وهذا هو الذى
ذكره الشارح آه قد عرفت حاصل كلام الشارح وظاهر انه يتجه عليه الايراد الذى اورده المحقق وبعد دفعه بما دفعه المحقق
الشبهة التى ذكرها ويحتاج الى الدفع وكلام الشارح لا ينفع في دفع شيء من ذلك نعم في دفع المحقق للشبهة كلام سنتكلم عليه
قال المحقق بل المتشخص انما هو الانسان بشرط التشخص اى بشرط عروض ما به يتشخص من الوجود او غيره فلا يرد ان الواحد
ايضا هو الانسان بشرط الوحدة فافهم قال المحقق فيطلقان في الاحكام التابعة لذلك الوجود اى الوجود العقلى
كالكلية ونحوها من المعقولات الثانية التابعة للوجود العقلى عندهم ولا يخفى انه لا دليل على انحصار اختلافهما في الا
حكام التابعة للوجود العقلى بل الظاهر انه يمكن اختلافهما في غيرها ايضا فلا يقدح اختلافهما في الكلية واللبسية ونحوهما
فيما ذهبنا اليه من ان الكلية ونظائرها ليست من المعقولات الثانية فتدبر قال المحقق الا يرى ان الانسان المخلوط
مقيد وليس الانسان من حيث هو مقيدا ايضا ما فيه اذ الكلام ليس الا فيه لان حاصل الشبهة ان الانسان المخلوط شخص
فيلزم ان يكون الانسان من حيث هو ايضا شخصا بناء على ان ما يتصف بالفرد يتصف بالطبيعة لاتحادهما بوجه وظ
ان هذا جار في المقيد ايضا بان يقال الانسان المخلوط مقيد فيلزم ان يكون الانسان من حيث هو ايضا مقيدا بل الشبهة
في التشخص ايضا باعتبار التقييد فلا وجه لهذا التنوير اصلا على انه باطل في نفسه اذ الانسان من حيث هو يصدق
عليه انه مقيد البتة اذ الانسان من حيث هو عين طبيعة الانسان وطبيعة الانسان قد يتصف بالتقييد
البتة وكذا بالتشخص ايضا قال المحقق ايضا وان اتحدا فيه باعتبار آخر اذ كان المطلق والمخلوط متحدين باعتبار يصح
ان المطلق مخلوط وكذا مقيد ومتشخص فينهدم بنيان ما سبق في الجواب والصواب في الجواب ان يقال ان الا
من حيث هو متشخص لكن لا من حيث انه من حيث هو والحاصل ان الانسان مثلا للعقل ان يعتبره على انحاء اللابشرط
بالنسبة الى العوارض والبشرط اللائية والبشرط شيئية كما مر في اوائل الماهية وتلك الاعتبارات متباينة لكن المعتبر
باعتبار اللابشرطية ومصداقه والمحكى عنه به يصدق على ما يحكى عنه باعتبارين الاخيرين ويتحد معه بوجه بخلاف المحكى
عنه بالاعتبارين الاخيرين فانهما لا يتحدان بوجه اصلا وهذا وان اتحد معهما بوجه لكن له جهة مغايرة ايضا وبهذا

الاعتبار

الاعتبار يتصف بعض الاشياء من حيث اتصافه به في ضمن الفرد بشيء الاخرين ولما كان اعتبار اللابشرطية هو مناط
المغايرة بوجه فكان اتصاف بهذا البعض باعتبار اللابشرطية واتصافه بالصفات الاخرى التى في ضمن الفرد من
الاخرين لا بهذا الاعتبار فالانسان اللابشرط شيئا يتحد مع الانسان المخلوط والانسان المجرد وما يتصف
به ان الفرد ان مثل الجزئية والتقييد والتعرى والتجرد وما يحذو حذوها يتصف به الانسان اللابشرط ايضا
لكن لا باعتبار اللابشرطية الذى هو الاطلاق بل بهذا الاعتبار يتصف بصفات اخرى مثل العموم والكلية
وما يجرى مجراهما فالانسان المطلق وان كان ان يصدق عليه انه مقيد لكن لا يصدق عليه من حيث الاطلاق ويمكن
حمل كلام المحقق على ما ذكرنا قوله فيكون منافيا لما مر منا ايضا ان الوحدة عين الوجود الظاهر ان هذا القول من الفارابي
سامحة كما اشرنا اليه والا فمغايرة الوجود للتشخص بالمعنى المصطلح مما لا شبهة فيه الا ان يغير الاصطلاح ولا كلام فيه
قال الشارح فان الموصوف بالكثرة اذا لوحظ اتصافه بها قال بعض الفضلاء الى ذات الكثير في الواقع
وان كان واحدا ايضا اذ كل شيء فله وحدة لكن ليس ذلك من حيث هو كثير بل هو من حيثية اخرى فموضوع
الوحدة غير موضوع الكثرة باعتبار تحقق المنافاة بينهما وهي مستلزمة لمغايرة ما يتصف بها في زمان واحد
وان اتحدا بالذات بخلاف الوجود فان موضوعه بعينه موضوع الكثرة اذ لا منافاة بينهما اقول فيه نظر لان
الموصوف بالكثرة لا يتصف بالوحدة المقابلة لتلك الكثرة اصلا فان الوحدة المقابلة للكثرة بحسب الاجزاء ان
لا يكون الموصوف ذا جزء اصلا والكثرة النوعية والتشخصية انما تقابل الوحدة النوعية والتشخصية لا يمكن وقوع امر يكون
واحدا بالنوع وكثيرا بالنوع معا ولا وقوع شيء يكون واحدا بالتشخص وكثيرا بالتشخص معا والوحدة التى يتصف بها الكثير ليست
مقابلة للكثرة حتى يتحقق المنافاة بينهما الا يرى ان الكثير بالتشخص من حيث انه كثير بالتشخص واحد بالنوع ايضا انتهى و
خبير بان ما ذكره لا يفيد الدليل اصلا بل يقويه اذ الكثير لما لم يتصف بالوحدة المقابلة لكثرته واتصف بالوجود فكان
الوجود غير تلك الوحدة ولو كان محمولا الايراد على صاحب القيل على كلام الشارح ايضا حيث يفهم من كلامهما ان الكثير
يتصف بالوحدة المقابلة لكثرته لكن لا باعتبار الكثرة فلا وقع لكلامه ايضا اذ لعل ما ذكره كان على سبيل المسامحة
والتنزل قوله في الحاشية وخلاصة ما قلناه اه مما قررنا ظهر ما فيه قال المحقق وهو ان الكثير بشرط الكثرة يمكن وجوده
ينبغى حمل الكلام على انه يمكن وجوده بجميع انحاء الوجود اى لا يابى عن وجود اصلا مع انه يابى عن الوحدة المقابلة
له فلا يكون الوجود عين الوحدة المقابلة لما حققنا لا يقال انه يجوز ان يكون وجود كل كثرة من جنس الوحدة التى لا تقابلها

بهما

نعم لا يجوز ان يكون من جنس الوحدة المقابلة لها فلا يتم الدعوى وجه عدم الورود ح ظ قال المحقق لا من حيث المادة ولا من حيث الهوية قال بعض المحشين ذهب السيد السند الى ان احدا من العقلاء لم يذهب الى بقاء الصورة الجسمية

الهوية له

للجسم عند الجمع والتفريق من حيث الهوية فان هذا مخالف للبديهة اقول في البقاء الا من حيث المادة او من حيث ذوات الاجزاء في المتصل الواحد بعد التفريق وفي المتصلين بعد الجمع قال ع هذا كاف في دفع ما عدوه محالا ومحذورا وهو الانعدام بالكلية على ان الواجب خلاف ذلك كما قوله انتهى ولا يخفى ما في العلاوة التي ذكرها اذ مراد هم ان البديهة يحكم بانه لا ينعدم الجسم بالكلية عند التفريق الا انه لا ينعدم اصلا لان هذا غير محتاج اليه في مقصودهم الذي هو اثبات الهيولى وايضا كيف يمكن ادعاء البداهة فيه ولعلهم ادعوا هذا المعنى ايضا ولم يكن محتاجا اليه في اثبات الهيولى لا من طريق البداهة بل من جهة ان كل حادث مسبوق بمادة فلو كانت المادة حادثة لزم سبقها ايضا بمادة اخرى وهكذا وهذا التعاقب لا يتصور به وان مادة واحدة باقية على ما مر سابقا وتلك المادة قديمة فيمتنع عدمها بناء على ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه فيمتنع اذن انعدام الجسم بالكلية لكن هذا كلام آخر ولا مدخل لان بقاء ذوات الاجزاء كاف في دفع هذا الذي عدوه محالا ومحذورا كما لا يخفى قال المحقق وذلك لا ينافي كون الوحدة عين الوجود وقيل لا قبل الهيولى قد يكون وحدة بالعرض كالوحدة ايضا فهو بعيد قال المحقق اي العلم الاجمالي الذي لا كثرة فيه قال بعض المحققين اي العلم الاجمالي بكل ما يصلح ان يكون معلوما له كما قالوا ان ذاته تم علم اجمالي اي وحداني بكل شيء ثم انه مبدء لظهور التفاصيل اعني حصول الاعيان الممكنة بذواتها عنه وكذلك هذا العلم الاجمالي يجب للانسان تعلقاتها بالاشياء بصير مبدءا لانكشافها عند التعقل لا بذواتها بل بما هياتها او باشباحها على الخلاف وهذا قريب من قول المتكلمين ان العلم صفة ذات اضافة وغير بعيد وان لم يشتهر في كتب الشافعية في غير العلم الالهي انه علم شيء وانت خبير بان الحكم ببعده بهذا المعنى لا يخرج عن بعده وكذا قربه من قول المتكلمين لا يبعد حمل كلام المحقق على معنى آخر كما سيجيء ثم الاولى ان يقال في توجيه عرفية الوحدة عند العقل ان الوجدان شاهد بان في اكثر الامر يدرك العقل الاشياء ممتازة منحازة عما عداها غير مخلوط به فيكون الملحوظ في نظره غالبا الوحدة والواحد بخلاف الخيال لانه يدرك غالبا بل دائما الاشياء منضمة مع غيرها ملحوظا مع الاغيار كثيرة كما ذكره المحقق فيكون في نظره دائما الكثرة والكثير فان قلت اذا كان في نظره الكثرة والكثير فكان في نظره الوحدة والواحد ايضا اذ كل كثيرة فيه وحدات وايضا كل كثير فله وحدة من وجه قلت لكن الوحدات والوحدات التي

في الكثير

في الكثير فالظ انها ملحوظة بالتبع في ضمن المجموع بخلاف المجموع فانه ملحوظ بالذات وظ ان الملحوظ بالذات اعرف من الملحوظ بالتبع وايضا الظ عند الرجوع الى الوجدان ان الكثير وتغلب الوحدة وتبعها الى الادراك عند اجتماعهما ولان الوحدة التي للكثير فالظ انها ليست مما يشعر به الخيال بل من الراي من الكثير كما يشعر الكثرة منه بل يحتاج الى لحظ والتفاوت ثم ان قلت اذا كان المجموع ملحوظا بالذات دون الاجزاء على ما ذكرته فينبغي ان يكون الوحدة ملحوظة اولا دون الكثرة اذ المجموع من حيث المجموع كثرة من حيث الاجزاء وحدة من حيث ذاته قلت هذا وان كان لكن الوجدان حاكم بان الكثرة ملحوظة اولا ولعل السر فيه ما ذكرنا من الغلبة على الحس والظهور عليه ووجه الغلبة غير خفي وهذا ايضا مما في ان حصول الجزء متقدم على الكل فيكون الواحد والوحدة اسبق من الكثير والكثرة لان مثل هذا السبق الذاتي لا ينافي غلبة السبق على الحس الفرقي الحسي واعرف فيه عند فافهم قال المحقق وان العقل المستفاد اه قال بعض المحققين يعني انه مرتبة علمية مستفادة من المبدء لا بالمعنى المصطلح عليه في مراتب القوة النظرية فانه من مراتب العلم التفصيلي انتهى ولا يذهب عليك انه يمكن جعل كلمة في عبارة المحقق صفة للعقل لا المستفاد بان يكون معنى الكلام ان التعقل الصرف هو العلم الاجمالي الذي لا كثرة فيه وهو العقل المستفاد الذي يكون لا بان يكون من معنى اللام بل يكون باقيا على معناه لكن العقل بمعنى التعقل وهو كثير شايع في كلامهم واما التفصيل فانما يكون للنفس من حيث انها نفس بمعونة القوى البدنية والحاصل ان علم النفس علم تفصيلي بمعونة قواها المادية والعقل الفعال فعلي بسيط اجمالي فظهر ان الوحدة اعرف عند العقل اذ التعقل الصرف لا يدرك الا اياها وادراك النفس للكثرة انما هو باعتبار ان ليس لها تعقل صرف بل مخلوط بالمادية والاحساس ايضا وان كان فيه بعيد من حيث ان العلم الاجمالي ثبت منهم اثباته لغير الواجب لكنه اقرب من معناه الظاهر اذ القول بثبوت العلم الاجمالي للنفس بعيد جدا قال المحقق واما التفصيل للنفس من حيث انها نفس قال بعض المحققين فيه اشارة الى ان النفس الناطقة انما يسمى نفسا باعتبار كونها مبدء للعلم والعمل بتوسط الالات وانها باعتبار كونها مبدء للتعقل بذاتها يسمى عقلا كما قالوا العلم حصول صورة الشيء في العقل قوله وبقوله عليه الجسم المجموع اه قد عرفت ما ينبغي فيه انفا قوله في الحاشية والتفصيل انه ان اريد الى آخر الحاشية قد ظهر مما ذكرنا ردها مفصلا قوله في الحاشية ولا يخفى على الناظر المتامل ان بناء الوجوه الثلثة آه ظاهر ان مقتضى صيغة التفصيل ان يكون تميز المعرفة حاصلا بالنسبة اليهما معا لكن يكون احدهما اعرف من الوجوه الثلثة لا نظير حصول المعرفة بالنسبة اليهما معا وهذا في غاية السقوط اذ بعد ما ذكرنا انهما

ف

والام

بديهيا حاصلا لكل احد وظ ايضا انه لا فرق بين العقل والخيال في هذا المعنى فلا حاجة الا الى بيان زيادة كل
منهما على الآخر في المعروفية بالنسبة الى العقل والخيال وان اراد انه لا تظهر من الوجه الثالث زيادة كل منهما
على الآخر بالنظر الى العقل والخيال بل معروفيتهما بالنظر اليهما فساده ظ فافهم قال المحقق وان اراد بها
عدم الانطباق آه ان اريد بالانطباق المطابقة المطلقة التي تختص بالصورة العقلية فالامر كما ذكره وان اريد
بالصدق والحمل ونحوهما من المحقق في ضمن الكثير حينئذ فالظاهر انه ايضا لا يختص لحوقه بالوجود الذهني اذ الماهية من حيث
هي سواء كانت في الذهن او في الخارج يصدق عليها انها يصدق ويحمل على الكثير حينئذ وتحقق في ضمنها قوله
لكنها امر اعتباري ليس تحققها الا باعتبار العقل فيه ان كون الانقسام امرا اعتباريا لا يستلزم ان يكون
الانقسام في خصوص العقل والا لكان جميع الاعتبارات كالنوعي ونحوه من العوارض الذهنية وهو ظ ولعله
لهذا عدل عنه وقال والاولى قال الشارح فالكثرة باقية في موضوعها آه ان اراد ان الكثرة موضوعها
كل واحد من الاجزاء والوحدة موضوعها مجموع الاجزاء فساده ظ اذ كل واحد ليس محلا للكثرة قطعا وان اراد
تلك الاشياء جميعها فموضوع الوحدة ايضا ذلك فلم يثبت تغاير موضوعيهما فان قلت اذا كان موضوعهما
واحدا وكان متصفا بهما في زمان واحد فقد ثبت انه لا تقابل بينهما وهو المط قلت لعل اجتماعهما كان
من جهتين بان يكون تلك الاجزاء من حيث التفصيل موضوعا للكثرة ومن حيث الاجمال للوحدة على ما
في الشرح والجواب انه لم لا يكفي هذا الكثرة محلها الاجزاء مفصلة ومحل تلك الوحدة المجموع وهما تغايران
البتة ولو اعتبارا او المتقابلان لا بد ان يكون لهما محل واحد ويكفي ان يرتفع ايضا ان المتقابلين لا بد من تعاقبهما
على محل واحد وههنا ليس كذلك لانهما مجتمعان وقد قيل ايضا ان الكثرة والوحدة بهذا الوجه مما لا نزاع في عدم
تقابلهما قطعا كما لا نزاع في عدم تقابل الكثرة مع الوحدة التي هي جزؤها ومقومها فلا حاجة الى الاستدلال عليه انما
النزاع في الوحدة التي تطرأ على الكثرة وتزيلها وبالعكس فافهم قال المحقق قد يتكثر فيهما مع بقاء ذاته لا يخفى ان تكثر
الموضوع مع بقاء الذات في حكم تكثر الواحد الشخص اشخاصا كثيرة ان اريد بالواحد بالموضوع الواحد وان اريد
المحمول الذي موضوعه واحد فكثرة مستلزم لما ذكرناه ولكون امر واحد حالا في محلين وهو لا يصح الا ان
يفرض المحمول امرا كليا فافهم قوله معناه انه ليس لهما موضوع واحد لا يخفى سماجة هذا التوجيه بل مراد
الشيخ بان العلية والمعلولية مع انهما من المضاف لا تعاقب لهما في الموضوع ولا اشتراك فثبت ان المتضايفين

لايلزم

لا يلزم فيهما ذلك فلا حاجة الى ارتكاب هذا التكلف السمج قال المحقق فيه مناقشة كان حاصلها ان المثلين الذين
متحدان في الماهية وهو نفي التقابل الوحدة والكثرة بالذات لانتفاء تعاقبهما في الموضوع وحاصل الدفع
ظ قال المحقق اشخاصا متعددة من الانسان قال بعض المحققين لم يقل من زيد وان كان هو الظاهر على ما فرض
كل منها ذلك الا ليتأتى بحث الشارح السؤال المعنون بقوله فان قلت فحقوله الامر في الجواب بيان الفرق بين
كثرة الافراد وكثرة الاجزاء وان مقابل الوحدة الشخصية هو الاولى والتي يجوز العقل عروضها المعروض
الوحدة الشخصية بعينه هو الثانية فان هذا مع وضوحه مما غفل عنه الاعلام وزل فيه اقدام النهى وفيه
ان ظاهره انه اتى بالسؤال المذكور باعتبار ظاهر هذا القول وليس كذلك بل لو قال لم يقل من زيد لتأتى السؤال المذكور
ايضا الا يرى انه قال في الملخص كما قال هنا ومع ذلك اورد السؤال عليه ايضا وذلك لان حاصل السؤال انه لا يمتنع
ان تصير ونقول ان موضوع الوحدة الشخصية موضوعا للكثرة الشخصية بان يصير زيد بعينه اشخاصا متعددة يكون كل
منها زيدا بل يكفيه كل منها جزء زيد وكذا الملخص وظ ان هذا وارد على تقدير القول المذكور ايضا ويحتاج في
دفعه الى ما ذكره في الملخص ثم لا يخفى انه لا يحسن ان يقال في هذا المقام من زيد اذ ليس فرض الكثرة الشخصية
المقابلة للوحدة الشخصية الواحد الشخصي مما يستلزم في باد الراي فرض كون زيد اشخاصا متعددة من زيد
بل فرض تلك الاشخاص اشخاصا من زيد انما يظهر بعد ملاحظة ان كلا من تلك الاشخاص هو زيد بعينه فيكون زيد
كليا بالنسبة اليها لصدقه عليها ويكون تلك الاشخاص جزئياته واشخاصا له فينبغي ان يقال ولا اشكال في فرض
كون زيد اشخاصا متعددة من الانسان يكون كل منها زيدا بعينه كما قال في الملخص لا اشخاصا من زيد لكن لو
فرض كون زيد اشخاصا متعددة كونه عين زيد يكون كل منها لكنه لم يصرح به اعتمادا على ما سيذكره في الملخص وفي تقرير
جوابه لا يرد فافهم قوله فيه نظر اما اولا فلان الوحدة الشخصية قد تزول الخ وفيه نظر لان المحقق لم يقرر
ان الوحدة الشخصية تزول عند التفريق وتبقى الهوية الشخصية بحالها عند الاشراقيين بل انما قصد ذلك في
الشيء وهو مما لا يعبأ به والمقرر عندهم ان الاشراقيين لما ان يقولوا بان عند التفريق يبقى شخص الهيولى
الجسمية بحالها وكذا وحدتها الشخصية وانما تزول عنها وحدتها الاتصالية وهي ليست بمقومة ولا لازمة لوجود
الشخص ويطرأ عليها الكثرة المقابلة لها وهذا على مذهب المحقق واما ان يقولوا بان عند التفريق ينعدم الشخص
لكن ذوات الاجزاء باقية بحالها وذلك يكفي في عدم كون التفريق اعداما بالكلية وهذا على مذهب السيد نقل

عنه سابقا والحاصل انه القول بزوال الوحدة الشخصية وبقاء التشخص حال التفريق من الاشراقيين
غير معلوم ومع ذلك مخالف للتحقيق اذ التشخص لما كان باقيا عند التفريق فلا شك ان له وحدة وهي الوحدة
الشخصية اذ لا معنى للوحدة الشخصية الا الوحدة التي تكون للتشخص من حيث هو تشخص نعم انها لا تبقى الوحدة
الاتصالية عندهم وهم لا يقولون باللزوم بينهما بخلاف المشائين فانهم يقولون بان الوحدة
الشخصية في الصورة الجسمية والمقدار مستلزمة للوحدة الاتصالية قوله وكان بناء الكلام على
مذهب المشائين فقد عرفت انه ليس كذلك قال المحقق كلام هذا القائل مبني على مذهب المشائين اه لا يخفى ان
هذا بعينه ما سيورده الشارح على نفسه من قوله فان قيل فما وجه للايراد عليه الا ان يقال المراد انه مثل ايراد
الشارح على القائل والجواب ما سيذكره في ذيل فان قيل لم يشتهر بين المحصلين مفصل في موضعه فلا وقع
لذكره في هذا المقام وليس كثير شان على ما سيشير اليه في آخر الحاشية لكن لا يخفى ان اشتهار المباحث
فيما بينهم في بحث الهيولى والصورة لا يصلح سببا لعدم التعرض لها في هذا المقام اذ كثيرا ما يقع الغفلة عن
اجرائه في المقام ومع ذلك لو كان بحث الهيولى والصورة سبق ذكر الشارح معه وقلنا انه لا حاجة
ذكره في الابحاث بل يكفي حواله على ما سبق ولا يسبق له ذكر في شيء من الاي لو فيه كثير وقع ثم الظ
ان المحقق في هذا المقام بنى الكلام على كون معنى الكلية الكثرة الشخصية الكثرة الاجزائية لا ما ذكره سابقا
فافهم قوله ادعى ايماء لطيفا الى ان المراد بالماء الصورة الجسمية ثم بناء كلام الشارح على ان ليس للماء
الا الصورة الجسمية لا هو الهيولى فافهم قوله ووقع مناقشة اه بين المناقشة قول الحكماء اوله انه نفسه
واجاب عنه وليس له آخر قوله لان بناء على حمل الماء على الصورة الجسمية وجه هذا البناء غير ظ
وهو ظ قال المحقق فانهم يدعون البداهة في ان المياه الحاصلة بعد التفريق آه المناسب للمقام ان
يقول فانهم يدعون البداهة في ان الماء الحاصل بعد جمع غير المياه التي كانت قبله قال الشارح اقول هذا
مع ابتنائه على اثبات الهيولى والصورة ان اثبات الهيولى يبتني على ما اشار اليه بقوله هذا وكذا يجوز
في الاجتناء واراد بانه ثابت على هذا التقدير قال المحقق قد عرفت بناؤه على هذا المذهب قد عرفت
حقيقة الحال قال الشارح وعدم قيام حجة على نفيها تماما ومنهم المصنف الا انه يقول من نفاها تماما ومنهم المقسم
كما لا يخفى قال المحقق والتحقيق ان الشيء لا يكون في ذاته اه الظاهر ان مراده انه لا يمكن ان يصير الشيء الواحد

متكثرا

متكثرا بالتكثر الجزئي لما عرفت لكن الظ انه بنى الكلام في هذا المقام على هذا المعنى على هذا دلالة ما نقلنا سابقا
عن الفارابي وما سبق منه من تعاقب الوحدة الشخصية والكثرة المقابلة لها عليه غير ظاهرة لا الاول فلان كون
الوحدة والهوية والوجود واحدا لا يستلزم ان يزال انه اذا بطل الوحدة والتشخص بطل الوجود ايضا لكن في صورة
تكثر الواحد لا يقع بطلان لتشخص الواحد ووحدته الشخصية على ما هو واحد محلي بل الاشراقيين كما عرفت حتى
يبطل وجوده الا ان يدعى البداهة في بطلان الوحدة ولا الثاني فظ الا ان يقال مراد المحقق في هذا
التحقيق ابطال المعنيين جميعا فافهم قوله واختلافهما من قبيل اه فيه ما فيه لانه ان اراد بالبياض القائم
بالجسم البياض القائم بجسم واحد وبحصصه اجزاء المفروضة فيه ففيه انه لا مدخل لكون تكثر البياض بالعرض
في هذا المعنى اذ الاجزاء المفروضة في جسم ليست كك مع كونه تكثيرا بالذات وان اراد بالبياض القائم بالاجسام
وبحصصه البياضات القائمة بجسم جسم ففيه انه لا انفصال ولا تعدد فيها وهو ظ قال المحقق على ان الوحدة
لا تبطل الوحدة انت خبير بان هذا يبطل ما نقله من قوله فالاول فتدبر قوله وما نقله عن الشيخ نظيره كان
غرضه مجرد ان ما ذكره الشارح بقوله اقول ليس منه بل ماخوذ من كلام الشارح قوله والتقرير الذي ذكره الشارح سابقا في
الدليل الاول الذي ذكره على نفي التقابل بين الوحدة والكثرة مطلقا من تعريفات المتاخرين والقدماء خصوه بنفي
التضاد فلا يرد عليهم النقض كما اشار اليه الشارح بقوله وخصص الكلام بالتضاد ونحوه اه فافهم قال المحقق والعجب انه ذكر في
القديم الدليل الاول اه انت خبير بان هذا الدليل ايضا ليس مما لا يصلح للاعتقاد بل هو في غاية السخافة اما اولا فلان
اشتراط التضاد بان يكون احدهما مبطلا للآخر بالذات غير معلوم وكلامهم مطلق في امتناع الاجتماع بالذات
غير مستلزم له على ما ادعاه المحشي واما ثانيا فلانه اذا قيل بهذا الاشتراط فكيف يحصل لهم القطع بان السواد و
البياض مثلا كك اذ لو لم يقطع بكلامه فبناء على ان كلا من المتضادين مانع للآخر وعدم المانع مما يتوقف عليه
وجود الشيء فيعدم كل منهما متقدم على وجود الآخر لانه يحصل بسببه فلا اقل من تجويزه تجويزا مساويا فاين
القطع بل الظن بنقيضه وعند هذا لا تعجب من الشارح في عدم التعرض له والجزم بان التقابل بين الوحدة والكثرة
تقابل التضاد بل التعجب من التعويل عليه والجزم بالمدعى بمجرده قال المحقق مع كونه عدما له اي مع كون احدهما عدما
للآخر سواء كان المقوم او المتقوم قال بعض المحشين اي مع كون المقوم عدما للمتقوم او مع كون المتقوم عدما
للمقوم لم يلزم اه بل انما يلزم اجتماعهما في الوجود والمحذور هو الاول دون الثاني فان اللازم غير محذور والمحذور

غير لازم وعلى هذا التوجيه يلزم في العبارة كون كل من الضميرين على معنيين وهو غير جائز على المذهب الصحيح وضع الضماير
فالصحيح ان يذكر هذا المعنى باسم الظاهر موضع الضميرين على التفصيل المنطبق على التقدير من نفي الوحدة والكثرة
ايجابا وسلبا فتامل انتهى وبما ذكرنا من التوجيه ظهر ما فيه قوله هذا القسم غير منحصر في الوحدة بالمناسبة عرفية بحسب
المقام لا يرد الاشكال على الشارح اذ لا دلالة في كلامه على الانحصار قوله ويحتمل ان تكون جهة الوحدة من النسبة
كما في اتحاد السفينة والمدينة باعتبار نسبتهما فان النسبة غير محمولة عليهما واراد بالوحدة بالمناسبة اتحاد النسبتين
قوله بل الظاهر ان القطن والثلج اه لا يخفى ان جعل وحدة القطن والثلج من حيث البياض وحدة عرضية ومن حيث الابيض
وحدة بالعرض لا يخ عن بعد بل الظ جعلها قسما واحدا من الوحدة ويفرق بينه وبين الوحدة العرضية التي
هي الوحدة بالمناسبة بان جهة الوحدة في القطن والثلج حالة لهما سواء جعلت البياض او الابيض بخلاف
النسبتين فان جهة الوحدة فيهما ليست كذلك لانها اما التدبير او المدبر وكلاهما حالا للنفس والملك حقيقة
نعم لو جعل جهة الوحدة متشابهة التدبير لكانت حالة لهما ويكون اتحادهما اتحادا غير عرضي بل كاتحاد القطن
والثلج وليس الكلام فيه فان قلت على هذا الظاهر وجه جعل وحدة النسبتين لا باعتبار المذكور وحدة عرضية
و وحدة القطن والثلج باعتبار البياض غير عرضية بخلاف ما اذا جعل الفرق بين الوحدة العرضية وغيرها
باعتبار حمل جهة الوحدة بالمواطاة وعدمه بيانه انه على الثاني اذا قيل لما جعل الوحدة بالمناسبة
وحدة عرضية باعتبار ان اتصاف جهة الكثرة بالوحدة في هذا القسم تبعية اتصاف النفس والملك مثلا
بها على ما ذكره الشارح فينبغي ان يجعل ساير الاقسام ايضا كذلك مثلا اتصاف الانسان والفرس تبعية اتصاف
الحيوان وهكذا لا يمكن ان يجاب بان جهة الوحدة لما كانت في ساير الاقسام محمولة على جهة الكثرة بالمواطاة
كانت متحدة معها وان كانت بالعرض فوصفها بالوحدة كانه وصف للكثير بها بخلاف الوحدة بالمناسبة
فان جهة الوحدة ليست محمولة فيها على جهة الكثرة فلا اتحاد بينهما فيكون وصف جهة الكثرة بالوحدة
وصفا بحال المتعلق بخلاف الاول فان هذا الجواب لا يجري فيه قلت يمكن اجراء نظير هذا الجواب في الاول ايضا
بان يقال ان البياض مثلا لما كان حالا للقطن والثلج فاتصافه بالوحدة كانه اتصاف للقطن والثلج بها بخلاف
التدبير فانه ليس حالا للنسبتين بل للنفس والملك فاتصاف النسبتين بوحدته اتصاف بالعرض بخلاف اتصاف
النفس والملك والحاصل ان نفي الوحدة بالمناسبة بعيد المتعلق بعيدا بمرتبة وهذا يكفي في اعتبارها نوعا على حدة

ولنسبتها

ولنسبتها بالوحدة العرضية وبما ذكرنا ظهر ان الاولى ان يجعل الحمل في قول الشارح عند تفسير كلام المصنف لكن
خارجا محمولا عليها على الاعم من المواطاة والاشتقاق قال المحقق لانا نقول جهة الوحدة اه قد ظهر بما ذكرنا
في الحاشية السابقة ان هذا اشتمل على تكلف والظ ان يجاب عن الايراد بان جهة الوحدة سواء كانت التدبير
او المدبر ليست محمولة على النسبتين بل على النفس والملك لكن الثاني فقط ولا الاول الا ان المراد بالحمل الحمل الا
شتقاقي المتعارف لا ما يعم الحمل على النسبة قوله والموضوع والمحمول ايضا كثير من بالعدد فانه لا فرق بين الموضوع
وبين المحمول في هذا المعنى اذ لو اريد بالكثير من بالعدد ذوات متعددة فليس شيء منهما مندرجا تحتهما مع انه
ادرج المحمولين فيها وان اريد معان متعددة فيشملهما جميعا قال المحقق والواحد بالعدد ليس هاهنا في
هذا المقام اذ الكلام هاهنا في الوحدة بالذات والوحدة بالعرض التي تكون عارضة للكثرة وللوحدة بالعدد
ليست منهما ووجه ايراد الشارح لها هاهنا كانه ليس كلامه مختصا بتينك الوحدتين فراجعه وتدبره ويحتمل ان قوله م
يكون الواحد بالذات اه لا يخفى بعده اذ لا وجه لجعل الوحدة باعتبار الامر الخارج الغير المحمول وحدة با
لذات وباعتبار الخارج المحمول وحدة بالعرض ولعل قوله فتامل اشارة اليه ثم ان المخالفة التي ادعاها المحقق بين
كلامي الشيخ والمص يحتمل امورا احدها ان يكون باعتبار ان الشيخ جعل اتحاد النسبتين بالذات والمص بالعرض و
هذا هو الذي فهمه المحشي واجاب عنه وثانيها ان يكون باعتبار ان الشيخ جعل الوحدة بالموضوع والمحمول من اقسام
الوحدة بالعرض والمص جعلهما مقابلا لها ويمكن ان يرتفع ان المص جعلهما مقابلا للوحدة العرضية ولعله فرق بين الوحدة
العرضية والوحدة بالعرض وفيه تكلف وهذا التكلف قد ارتكبه المحشي ايضا في جواب عن الوجه الاول وفي ليس مقصود المص ان
ما بين الوحدتين ليستا من الوحدة بالعرض بل غرضه ان تفصيل هذا القسم من القسم الاول الذي ذكره وبين ان جهة
الوحدة ان كانت عارضة كانت هناك موضوعات ومحمولات اه بخلاف القسم الاول اذ ليس فيه موضوعات
ومحمولات وان اشتراك القسمان في كونهما وحدة بالعرض وهذا ايضا كما ترى وثالثها ان يكون باعتبار ان المص
لم يعد وحدة الموضوع مع المحمول من اقسام الوحدة مع ان الشيخ عدها وقد ظهر جوابه مما ذكره المحشي في الحاشية
السابقة فافهم قال المحقق فيدخل في الوحدة الجنسية اه لا يبعد ان يقال لعله اخرجها منها لاجل شهرتها وشيوعها
من بين ساير الافراد او ايضاحا وان اشير الى الفرق بين اتحاد النسبتين في الاتحاد باعتبار النسبتين او ان احدهما
اتحاد بالذات والاخر اتحاد بالعرض لامكان ان يطرق الاشتباه اليهما فافهم قال المحقق ما يكون المحمول غير

النسبة لم يجز بها نسبة السفينة والمدينة مثلا بل الامر الذي يكون جهة الوحدة التي بينهما كالتدبير مثلا فلا يرد انه يجب
اتحاد النسبتين ايضا لكون المحمول غير النسبة ويمكن ايضا ان يراد بنفس النسبة بان يقال انه يجوز ان تكون النسبة
عرضية للنسبتين فح نقيد ان جهة الاتحاد بينهما امر خارج محمول هو النسبة فتامل قوله تتمة للتعريف وبيان
له قد يؤيد ذلك بانه لو لم يكن بهذا القصد التعريف على كثير من الوحدات بالذات ايضا مثلا تقييد على اتحاد الانسان
والفرس ايضا انه يقال في شيء يقارن شيئا آخر انه هو الآخر قوله قلت هذا مبني على تصريح الشيخ فان قلت لا
تصريح في كلام الشيخ بان المراد بقوله فاما ان يكون اتفاقهما في نسبة الاتحاد بالمناسبة اذ يجوز ان يكون
مراده اتحاد السفينة والمدينة باعتبار النسبتين قلت على هذا يخرج الاتحاد بالمناسبة عن تقسيماته اذ ليس داخلا في
القسمين الآخرين لا الاخير فقط ولا الثاني فلان الاتحاد فيه في محمول غير النسبة والمفروض ان اتحاد النسبتين
ليس في المحمول نعم يمكن ان يقال لا تصريح في قوله او في محمول غير النسبة ان النسبة ايضا محمول اذ يجوز ان يكون الصفة
موضحة لا مقيدة قال المحقق وكما في المحمول على ما في اكثر النسخ كما قيل وهو من غلط الناسخ لاشتماله على التكرار
وعبارة نسخ الشفا ايضا ليست هكذا بل بعد قوله ولا في موضع هذا والمحمول كالجنس والنوع ولا الفصل والعرض
وقال بعض المحشين وجد في بعض النسخ مكتوبا على الحاشية هكذا قال المحقق لانا نقول ح يكون الاخراج الواحد
اه لا يذهب عليك ان خلاصة هذا الجواب جارية في جواب السؤال الذي ذكره المحشي انفا بقوله فان قلت
بان يقال اخراج الواحد بالامر الخارج الغير المحمول الذي هو النسبة عن الواحد بالعرض وادخاله في الواحد بالذات
تحكم لا طائل تحته كما لا يخفى قوله يمكن ان يقال لعله فيه نظر لانه لم يدع ان في صورة كون جهة الاتحاد
ذاتية يكون ادراجه في الواحد بالذات ~~تحكما لا طائل تحته كما لا يخفى قوله يمكن~~ بل ادعى ذلك في صورة كون
جهة الاتحاد خارجة فلا وجه لهذا الكلام اصلا ومع قطع النظر عنه ايضا نقول لا محصل لهذا الكلام اذ باي وجه كان
يجاب لو سواء كان جعل جهة الاتحاد ذاتية او عرضية فالفائق في جعلها ذاتية فافهم قال المحقق على انه
نقيد عليه التعريف آه قد عرفت ان هذا التعريف نقيد نظاهره على كثير من الوحدات بالذات ولا اختصاص
لهذا البحث بالوحدة بالمناسبة ثم فيه ان الكلام كان بعد ما اخرج القائل عن لا يقال الواحد بالمحمول العرضي الذي
هو النسبة من الواحد بالعرض المحقق اولو بحثه وارد على هذا الاخراج فخرج عن العلاقة ما لا وجه له اصلا كما لا يخفى قوله
قال الشارح اقول لعمري لو كان آه ايضا على هذا الاحاجة الى قول المص عارضة لموضوع او بالعكس اذ الاشتراك معنى في المحمولية مثلا لا

يتوقف

يتوقف على كونهما محمولين على موضوع واحد فافهم قال المحقق لغرض كل مادة لا يتحقق الا واحد منهما قال بعض
الفضلاء هذا في معرض المنع لجواز ان يكونا هو محمولات لموضوع واحد كالناطق والضاحك للانسان ويكون
موضوعات لمحمول واحد كالماشي فلا يكون بينهما تغاير ولعل مرجع التامل الذي ذكره هو هذا وفيه تامل لان الاول
ليس الا واحد كيف وفي الاول المادة هي الناطق والضاحك مع الانسان وفي الثاني هما مع الماشي
على انه قيد المادة الواحدة بالجهة الواحدة والاولى ان يقال ان التامل اشارة الى البحث الذي اورده
المحشي قوله ضرورة صدق المفهوم المتكثرة عليهما على هذا لا يكون داخلا في المقسم الذي هو معروض الوحدة
الذي لا يكون معروضا للكثرة لان هذا ايضا كثرة ولم يبق فرق بينه وبين نفس المفهوم الذي تجرد بالشخصية
لاجل هذا المعنى الا ان يخصص ما عدا المحمول من الكثرة وفيه تكلف او يأول بما سيذكره المحقق بعد ذلك من انه لا يجب ان
يكون فيه كثرة فافهم قوله ولا يذهب عليك ان كلام القائل لا يستقيم الا كلام القائل لا يلزم الا ... ق
على تلك الشخصية بل الظاهر انه ليس كذلك قال الشارح اقول فيه نظر لان مفهوم عدم الانقسام اه هذا الايراد منه
يحتمل وجهين احدهما ان يكون منشأه جعل القائل المحقق الاضافة بيانية وتفسيرها بما فسرناه به وحاصله
اذا كان الموضوع هو مجرد مفهوم عدم الانقسام فلا يكون هو الوحدة الشخصية بل اي سواء قيل ان مفهوم
الوحدة الشخصية وفردها لا الاول فلانه اعم من مفهوم الوحدة الشخصية لصدقها على الوحدات الاخر
ولا الثاني فقط او سواء اريد بالوحدة الشخصية ما يتبادر منها او ما فسرناه به لا الاول فظاهر ولا الثاني فقط ايضا
ويرد ايضا على القائل و ح ان مفهوم عدم الانقسام خارج عن المقسم لانه ليس مما يمنع اشتراكه بين كثيرين
وثانيهما ان يكون منشأه ما ذكر بل حمل الوحدة الشخصية في كلام القائل على ما هو المتبادر منها ومحصل الايراد
ح ان ما يمنع اشتراكه بين كثيرين ويكون مفهوم مجرد عدم الانقسام لا غير ليس وحدة شخصية كذلك اي سواء
اريد انه عين مفهومها او يصدق هو عليه لا الاول فقط ولا الثاني فلان المتبادر من العبارة ان الوحدة عليه مختصر صدق م
في صدق الوحدة الشخصية وليس كذلك اذ يمكن صدق الوحدات الاخرى ايضا ولا ايراد الثاني المذكور في ذيل الايراد ايضا
في صلاة الثاني بين ما يفهم من كلامي القائل لان من كلامه الاول يفهم ان الذات التي يكون مفهومها عدم الانقسام
هو الوحدة الشخصية اي معنى كان ومن تفريعه كون الاضافة بيانية عليه يفهم منه ان مفهوم عدم الانقسام
هو الوحدة الشخصية كذلك فبينهما تناف والجواب عن الاحتمال الاول ظاهر والايراد ... لا نم ان جعل الاضافة

بيانية وتفسيرها بافرادها يقتضي لزوم كون الوحدة الشخصية بأي معنى كان مفهوم عدم الانقسام اذ يجوز
ان يكون المراد لزوم الموضوع الذي هو مجرد مفهوم عدم الانقسام اي بحسب الماهية وحقيقته وحدة شخصية
بخلاف النقطة وغيرها فان لها ماهية غير عدم الانقسام فان قلت لعل مراد الشارح ان تفريع كون الاضافة
بيانية يقتضي لزوم كون المراد ان الموضوع نفسه هو مجرد مفهوم عدم الانقسام لا ماهية اذ على هذا لا حاجة
الى جعل الاضافة بيانية بل يمكن جعلها لامية بان يكون المعنى لزوم ذات مجرد مفهوم عدم الانقسام هو
الوحدة الشخصية على ما اعتبره الشارح فظهر من التفريع ان المراد ما ذكرت مراد القايل من قوله فموضوع
مجرد عدم الانقسام اضافة بيانية انه ليس المعنى المتبادر منه اي محل مجرد هذا المفهوم ومعروضه ولا ينافي
ذلك امكان تصحيحه بوجه اخر غير الاضافة البيانية كما ذكره الشارح اذ الغرض نفي معناه المتبادر لعدم صحته وحمله
على وجه صحيح لا انحصار محمل فيه بل لا يبعد ان يقال تفريع القايل كون الاضافة بيانية على ما سبقه من القول
قرينة ظاهرة على ان المراد ما ذكرنا لان ما سبقه ظاهر في ان الموضوع المذكور مفهومه مجرد عدم الانقسام
على ما اعترف الشارح ايضا فتفريع كون الاضافة بيانية عليه وتفسيرها بافرادها يقتضي ظاهرا ان المراد من
التفسير ما ذكرنا ليطابق المتفرع والمتفرع عليه ومن كون الاضافة بيانية مجرد نفي الاضافة اللامية بالمعنى
المتبادر المذكور وعلى الاحتمال الثاني ان مراد القايل بالوحدة الشخصية ليس هو المعنى المتبادر منه بل ما حمله
عليه الاحتمال وان كان يكفي في مقام التوجيه لكن هنا قرينة ظاهرة ايضا عليه وهي ان لفظ الشخصية ليس في نسخة
الشرح الاصفهاني على ما رأيناه ولم يتعرض لها ذلك الشارح وهذا القايل المحقق انما زادها من عند نفسه في هذا
الموضع كما زادها في الاقسام الاخرى ايضا من النقطة وغيرها على ما فعله الشارح ايضا فظهر ان مراده بالشخصية
في الوحدة ايضا ما هو مراده في النقطة وغيرها واخذ هذا القيد في جميع الاقسام بناء على ان يجعل المقسم
ما يمنع اشتراكه بين كثيرين وهو الواحد بالشخص فلا بد من هذا القيد في جميعها ولا يجاب عنه الا بارادة القيد له
الثاني فقد ظهر بما ذكرنا في توجيه تفريع الاضافة وتفسيرها ولا حاجة الى ان نعيد هذا تمام تفصيل
القول في هذا المقام قال المحقق اراد ان الوحدة الشخصية اه الظاهر انه حمل الايراد على الاحتمال الاول
ومراده بالوحدة الشخصية معناها المتبادر او ما ذكره الشارح والاعم منهما اذ الكل صحيح كما عرفت قال
المحقق ولا يخفى ضعفه لان كون الاضافة بيانية الى آخر الحاشية حاصله ان كون الوحدة الشخصية نفس المراد

مفهوم عدم الانقسام لا ينافي ان يكون بعينه موضوع عدم الانقسام وما توهم من لزوم الاضافة في موضوع
هذا الانقسام اذا كانت بيانية كان الموضوع بعينه مفهوم عدم الانقسام لكانت الوحدة الشخصية فيه داخلة
ايضا فباطل لان الاضافة البيانية لا توجب الا صدق المضاف اليه على المضاف لا عدم التغاير بينهما فيجوز ان
يكون الموضوع ايضا فردا لمفهوم عدم الانقسام كالوحدة الشخصية ثم اورد ان الاضافة البيانية وان لم توجب
عدم المغايرة لكن لا يصح ان يقال ان فرد عدم الانقسام مجرد مفهوم عدم الانقسام وهو ظاهر فلا بد ان يكون
الموضوع هو بعينه هذا المفهوم حتى يصح ذلك القول فاجاب بان المراد انه مجرد هذا المفهوم من حيث الماهية اي
لا ماهية له سواه وذلك لا ينافي كونه فردا لهذا المفهوم ومشتملا على تشخص ولا يخفى انه يشكل حينئذ الايراد على الشارح ايضا
لان الوحدة الشخصية على توجيهه ليست فردا لمجرد مفهوم عدم الانقسام بل هي فرد لمفهوم عدم الانقسام
مع امر اخر اذ عدم الانقسام ليس نوعا عاليا لافرادها بل جنسا فهو فرده فرد لعدم الانقسام النوعي او الجنسي والتشخص
او نحوهما فليس فرد المجرد مفهوم عدم الانقسام لا بد في دفعه من التمسك بما ذكره المحقق او بما قررنا ولا يخفى ان
كلام المحقق ايضا ليس مبنيا على النسخة التي ذكرها المحشي بل كلام الشارح ايضا اذ لا يبعد ان يكون لفظ الشخصية بعد الوحدة
من كلام الماتن كلام المص كما زادها في الاقسام الاخرى ايضا ووجه ازديادها انه لا يصح الكلام بدونها على ما عرفت
كما ظهر وجهه مما ذكر **قوله** فهو غير داخل في المقسم هذا انما لا دخل له في المقصود والاولى الاكتفاء بما سبق **قوله**
لكن يصح الحمل اه هذا اضافة لما ذكره في الحاشية السابقة ولانه مما يصدق عليه الوحدة الشخصية بالمعنى الذي ذكرها
الشارح وح لا منافاة فافهم **قوله** وبما قررنا كلام الشارح اندفع اه قد عرفت ان المحقق اورد كلا من الوجهين الذين
يصلح كل منهما منشأ للايراد الشارح كون الاضافة بيانية والتفسير بمجرد مفهوم عدم الانقسام واجاب عنهما فاندفاع
ما اورد على الشارح بما قررنا المحشي ليس له وجه اذ ليس حاصل كلام المحشي سوى حمل منشأ ايراد الشارح هو الوجه الاخير وقد
تعرض له المحقق فتأمل **قوله** بقي ههنا شيء وهو ان اضافة الفرد والذات ظاهرة انه ايراد على القايل بل على المحقق
ايضا بان حمل الاضافة على هذا المعنى يجعل الاضافة لامية فكيف يحكم عليها بانها بيانية ودفعه ظاهر اذ لم يجعل موضوع
مجرد عدم الانقسام على ذات عدم الانقسام وفرده حتى كانت الاضافة لامية بل انما يجعل على انه هو موضوع
مجرد عدم الانقسام بحسب الماهية ولا شك ان هذه الاضافة بيانية نعم يمكن ان يقال يجوز جعلها لامية بالنحو المذكور
فلم حكم بكونها بيانية وقد اشرنا الى دفعه ايضا **قوله** والحكم بالاتحاد انما هو بين ما عبر به عن الواحد بهذا الاعتبار ينافي

النسخ والصواب ما عبر عنه الواحد **قوله** وايضا ظاهر الكلام اه فيه انه لو صح هذا لم يصح كون الكلام في الواحد ايضا
ولعل مراده ان ظاهر الكلام في مفهوم الواحد سواء كان في نفسه او ما يشتق منه لا في مفهوم آخر مثل
معروض الوحدة ونحو فافهم **قوله** ولا يخفى على المتامل انه يمكن دفع الوجهين بالعناية اما الاول فان
يقيد ذو وضع لما لم يفهم من قوله والا فالمجموع ايضا كك وبهذا ينتظم الكلام واما الثاني فلان الغرض
اذا كان ذا وضع كان المفهوم ايضا كك **قال المحقق** يمكن ان يرتقي اه قد اجاب المحقق الشريف عن الايراد
بوجهين آخرين احدهما ان القابل للقسمة ليس لم يكن قسمته حاصلة بالفعل لا في الخارج ولا في الذهن لم يكن معروضا
للكثرة بل هو صالح لعروضها فيندرج بهذا الاعتبار في الواحد الذي ليس معروضا للكثرة بالفعل وان كانت
قسمته حاصلة بالفعل كما في الواحد بالاجتماع لم يكن مندرجا فيه وكان ذكره ههنا تعاليقه في بحث
القابل للانقسام والآخر ان المراد من اتحاد موضوع الوحدة والكثرة ان يكون الواحد صادقا على
كثيرين كما قررنا على ما هو المشهور في الكتب فيكون كليا ووحدته جهة كثرة على وجه مخصوص اعني الانقسام
الى الجزئيات ويقابله الواحد الذي لا يكون صادقا على كثيرين ولا يكون له جهة كثرة على ذلك الوجه
المخصوص ويجوز ان يكون له جهة كثرة على وجه آخر وهو الانقسام الى الاجزاء المقدارية قال وانما قيدنا
الاجزاء بالمقدارية ليدخل الوحدة والنقطة الشخصيتان فيما لا ينقسم على تقدير كون التشخص جزء الاشخاص
ويدخل الاخيران ايضا على تقدير تركبهما من الاجزاء المحمولة فان النقطة يجوز تركبهما من الفصل والجنس وان كانت
بسيطة في الخارج مركب منهما كما هو المشهور ولا يخفى ان تخصيصه الاخيرين بجواز التركب من الاجزاء المحمولة
وجهه غير ظاهر لجواز ان يكون الوحدة ايضا كك **قوله** بل الوجه غاية اه اعلم ان كلام المحقق يحتمل وجهين احدهما
ان يكون المراد انه لو قيل انا لا نم انهما لو كانا موجودين كانا اثنين لا واحدا وانما يلزم ذلك لو لم يتحدا اذ انا
بان يصير احدهما عين الآخر ذاتا لا باعتبار الوجود وغيره لم يتوجه الدفع الذي اوله اذ لم يستند منع
اثنينيتهما على تقدير وجودهما بجواز كونهما موجودين بوجود واحد حتى يتجه الدفع المذكور بل باتحادهما ذاتا
فلا يتجه ما ذكره المحشي في توجيهه ايضا فمندفع لان غاية ما ذكره لزوم الاتحاد بين الوجودين ايضا وبعد
تصحيح الاتحاد بين اثنين بالنحو المذكور اي وقع لهذا الكلام اذ ما صح به الاتحاد جار في الوجودين ايضا وايضا
على هذا يكون هذا الوجه دليلا براسه كما لا يخفى فلا يصلح لان يكون دفعا للاعتراض على الدليل الاول وثانيهما

لنفي كون المراد

ان يكون المراد انه لو قيل انه يجوز ان يكون الاتحاد بان يكون شيء كثيرا ثم زال كثرته وصار واحدا لم يتجه الدفع المذكور
وعدم الاتجاه ح ظاهر جدا وما ذكره المحشي لا وجه له على هذا كما لا يخفى لا يبعد ان يحمل ما قبل الاضراب على الوجه الاول وما
بعده على الثاني لكن يجوز على الثاني انه ح ليس محلا للنزاع كما سيذكره المحقق في الحاشية التالية لهذا ثم لا يخفى انه لم
يتمسك احد بالاتحاد ههنا اذ انا لم نمنع القول بالاتحاد ههنا في الوجه على ما فعله الشارح اولا فلما ذكره الشارح من لزوم قيام الوجود
الواحد بمحلين لكن يمكن دفعه بما سنذكره من اتحاد الجنس والفصل في الوجود دون الماهية فلا منه يرجع حاصل الا
تحاد الى صيرورة شيئين موجودين بوجود واحد وهذا ليس محلا للنزاع ههنا بل اكثر المحققين قائلون بجوازه
كما في الجنس والفصل ولو فرض النزاع في ان بعد ما صار الشيء موجودا هل يجوز ان يتحد مع شيء آخر في الوجود بالذات
ام لا اذ الاتحاد بالعرض لا مجال للنزاع فيه ضرورة ان الجسم مثلا بعد الوجود يصير متحدا مع الابيض ونحوه
فليس النزاع الذي ههنا وهو ظاهر فان قلت ما حاصل النزاع قلت لا يابى العقل من ان يتحد شيء مع آخر
في الوجود بالذات بعد وجوده بل ويابى ايضا من ان يرتفع اتحاد شيء مع آخر في الوجود بالذات بان يعدم
احدهما ويبقى الآخر فهما في معرض الامكان حتى تقوم على نفيهما برهان **قوله** فيتوجه عليه ان هذا الكلام اه الاولى
في دفع هذا الكلام ان يقال انه راجع الى التحليل الذي سيذكره المحقق كما نبينه واما ما ذكره المحشي ففيه انه لا يخلو
من رجوع الوجه الاول الى الوجه الثاني اذ لهذا القائل ان يقول لنفي الوجه الاول يمكن تطبيقه على الوجه الثاني
والشارح قد اخطأ في جعل الوجه الثاني وجها على حدة من قبل نفسه الا ان يقال مراد المحقق الالزام على الشارح حيث
جعلهما وجهين لا الايراد على اصل الوجه الاول وح لا يصح هذا الكلام من قبله فافهم **قوله** نعم يحكم على هذا الدليل
بل على الاول ايضا اه فيه نظر لان الماءين اللذين كانا منفصلين ثم صارا متصلا واحدا لا يصير اتحادين على طريقة
الاشراقيين بل هما باقيان على اثنينيتهما بحسب التشخص نعم زال منهما عرض هو الانفصال وحدث عرض آخر هو
الاتصال وهذان العرضان لا دخل لهما في حقيقة الماءين ولا في تشخصهما بل هما بمنزلة السواد والبياض ونحوهما و
هذا الاوجه للقول بجريان الدليلين فيهما اصلا وهو ظ ولو قيل ان البديهة حاكمة بان بعد الاتصال لا يبقى تشخصهما
فهو على تقدير صحته كلام آخر يبطل به طريقتهم وبه يثبت طريقة المشائين من اثبات الهيولى ولا دخل له بهذا الفعل
فان قلت هل يجوز ان يحصل مثل هذا الاتصال الذي في مذهب الاشراقيين فيما بين الاجسام من دون اتحاد
بين المجردات ايضا ام لا قلت لا استبعاد فيه ولا يابى العقل من ان يحصل للمجردات اتصال وحدانی من دون

اتحاد الا ان يقوم على نفيه دليل هذا ثم لا يخفى عليك ان طريقة الاشراقيين يمكن اخذها بوجهين احدهما
ما قررنا وقد عرفت انه لا نقض به على هذا الدليل وثانيهما ان يق انهم يقولون بان الصورتين المنفصلتين
شخص واحد كما هو بعد الاتصال والانفصال والاتصال عرضان متعاقبان عليه وعلى هذا ايضا لا نقض به
على ما نحن فيه وان ولو عليه ان كونهما شخصا واحدا خلاف البديهة فهو كلام آخر نعم لا يبعد ان يق انه هذا
الدليل شعيص على طريقة المشائين وقولهم بان الهيولى واحد ومتعدد بان يق انه لا شك ان كلا من الجزئين
له وجود فعند اتحادهما ان بقي الوجودان فهما حصتان لا حصة واحدة الى آخر الدليل بالجملة ورود النقض على
طريقتهم اشبه منه على طريقة الاشراقيين فتدبر قال المحقق لا يمنع ان يقول اه قد اورد عليه بعض الفضلاء بقوله
وانت خبير بان ذات التشخص لو كانت باقية في الصورتين لكانت مشتركة بين الهويتين فلم يكن منشأ
لاستحالة فرض الشركة اشي ويجيء فيه كلام قال المحقق وهو ان يق ان اتحد مع بقاء الاثنينية اه محصل
ما ذكره ان الشيئين سواء كانا شخصين او ماهيتين اذا اتحدا سواء كان بان يكون هناك شيئان
كزيد وعمرو مثلا فيتحدان بان يصير زيد عمروا او بالعكس او يكون هناك شيء واحد كزيد مثلا فيصير هو بعينه شخصا
آخر غيره اذ المراد بالاتحاد المبحوث عنه ههنا ما يعم الشقين معا فلا يخلو اما ان يكون الشيء الحاصل بعد الاتحاد
شخصا او غيره هو الشيئان الحاصلان قبل الاتحاد معا بان يكون هذا وذاك معا في الصورة الاولى او
الشيء الاول المغاير والثاني المصير اياه الاول معا في الصورة الثانية ولا اعني الاول يلزم ان يكون
واحدا ومتكثرا معا بالفعل لا وحدته فقط لان المفروض لا كثرة فلانه اذا كان هذا وذاك معا فلا شك في
كثرته ضرورة وان فرض كونهما موجودين بوجود واحد لان المراد بالوحدة والكثرة الوحدة والكثرة بحسب الذات
لا بحسب الوجود وغيره ولو قيل لم لم المراد بالاتحاد اتحادهما في الوجود فنقول هذا مما لا نزاع فيه كما قررنا انفا
وعلى الثاني فاما ان يكون انتفاء الاثنينية بانعدام احد الشيئين فذلك ليس اتحادا بل هو انعدام
احدهما وبقاء الاخر او انعدام احدهما وحدوث الاخر وذلك ليس مما ينازع فيه وهو ولا بان
يكون هناك شيء عرض له الكثرة فزالت كثرته وطرأت عليه الوحدة وذلك ايضا ليس محلا للنزاع ههنا
بل نثبته في بعض الحقائق كالهيولى فان لها وحدة وكثرة بالعرض مع بقاء ذاتها الشخصية في الحالين
كالطبايع الكلية فانها تصير واحدة ومتكثرة مع بقاء ذاتها النوعية نعم بعض الحقائق لا يحتمله كالصور

الجسمية

الجسمية فمن حيث ان وحدتها وكثرتها بالذات فلا يتصور فيه ذلك على ما هو زعم المشائين كالاشخاص من
حيث لا يحتمل التعدد بالتشخص انما النزاع ههنا في المعنيين المذكورين انفا قال وثانيهما ان يصير هذا الواحد ذلك
الواحد بعينه اه قد عرفت بما قررنا كلام المحقق ان كلامه في نفي هذا المعنى وما ذكره من الشقوق انما هو الاحتمالات
التي يتصور على هذا التقدير لا انها احتمالات غير هذا الاحتمال حتى يرد عليه انه لو لم يحتمل على ان بعض الحقائق
يحتمل ذلك اه قد عرفت ان مراد المحقق ان بعض الحقائق يحتمل طريان الوحدة والكثرة مع بقائه في الحالين اعم من
ان يكون بالذات او بالعرض لا يدعي جواز اتصاف شيء واحد بهما بالذات حتى يرد عليه هذا الايراد
وهو ظ قوله او الاجسام والجواهر المجردة لعل المراد ان الاجسام لا تحتمل الاتصال والجواهر المجردة فافهم قوله
الا ان يقع مقصوده ان اتحاد الاثنين اه فيما قررنا من التوجيه غنية عن ارتكاب هذا الوجه البعيد قوله و
منها الاضراب آه حيث انه يدل على ان ما ذكره مستدلا لا على هذا المطلب مع ان في التوجيه الذي قرره
ليس الامر كذلك بل هو بناء على البداهة وهذا مؤيد للتوجيه الذي قررنا حيث جعلنا كلامه مستدلا لا على هذا المطلب
قال المحقق لا حقيقة لها الا مع الوحدة اه المراد بالوحدة احد الشيئين الذين فرض اتحادهما وحاصله كما علمت
ان الشيء الحاصل بعد الاتحاد لا ان يكون هذا وذاك معا فيلزم اجتماع الكثرة والوحدة على ما قررنا وان لم
يكن كذلك فيلزم انعدام احدهما او كليهما وليس هذا هو الاتحاد الذي نحن بصدد ابطاله اذ المفروض فيه
بقاء الشيئين معا لا زوال احدهما وبقاء الاخر وهو ظ قوله لا يذهب عليك ان الوحدة التي الى آخر الحاشية
بما قررنا من التوجيه انفا ظهر انهدام ما ذكره بالكلية لا حاجة الى التعرض لبيانه قال المحقق والثنى شيء من تلك
الصور لا اتحاد الذي نحن بصدد ابطاله قال بعض المحققين بل الذي نحن بصدد ابطاله هو اتحاد الاثنين مع
بقاء الوحدتين اقول فيه تامل تام فان اتحاد الامرين مع بقاء وحدتهما تناقض صريح لا يصلح ابطاله ان
يجعل مطلوبا يجري عليه دليل او تنبيه اشبه فيه نظر لانه ليس مراد المحقق ان الاتحاد الذي نحن بصدده ابطاله
اتحاد الاثنين مع بقاء الوحدتين اللتين بهما يتقوم الاثنينية حتى يكون ابطاله لغوا محضا بل مراده
كما علمت ان الاتحاد الذي نحن بصدد ابطاله هو اتحاد الاثنين مع بقائهما لا مع زوال احدهما وح لا يتوجه
عليه ما اورده هذا ثم ان بعض الفضلاء قد نقل في تعليقاته ما ذكره المحقق من تلخيص الدليل الى آخر الحاشية ثم قال
ولا يخفى ان الذي لا ننكره ان الشخص الواحد يجوز ان يكون معروضا للوحدة الاتصالية والكثرة الانفصالية

اما كالهيولى عند القائلين بوجودها وكالصورة الجسمية عند المص لا ان التشخص المعين من نوع قد يكون شخصا
واحدا من ذلك النوع وقد يكون شخصين منه من غير ان يزول عنه شيء او ينضم اليه شيء بان صار شخصان
واحدا او صار شخص بعينه شخصا آخر فان فيهما قد تحقق شخصان قبل الاتحاد وشخص واحد بعده فيكون هناك ذات
قد يكون معروضا للوحدة الشخصية قد يكون معروضا للكثرة المقابلة لها وليس الكلام الا فيه والذي نظله
ان التشخص الذي هو منشأ استحالة فرض الشركة لا يجوز تعدده وكثرته على ما ذكرنا لا في بقاء كل واحد من
الوحدتين المتقومتين للكثرة بعد زوال الكثرة وطريان الوحدة لموضوع الكثرة اذ لا ينبغي لمن يصدر عن
عاقل القول ببقائهما حال زوالهما ثم قد مر ان مذهب الحكيم انه لا يجوز ايضا ان يبقى معروض الوحدة الا تصافه
بالذات بطريان الكثرة المقابلة لها عليها ولا بالعكس فيجوز ان يكون الغرض ههنا ابطال اتحاد الاثنين
من الامور المتصفة بالوحدة والكثرة بالذات اذ قد ذهب اليه بعض فقد برا شيء قوله ويجاب قررنا كلام المحقق نظرا
ما فيه اذ لم يقل هو بان التشخص المعين من نوع قد يكون شخصين منه ولا ان شخصا يمكن ان يصير شخصا آخر بل
ليس محصوله الا ابطال هذا المعنى كما علمت لا ابطال بقاء كل واحد من الوحدتين بعد زوال الكثرة فلا يكون شيء
مما اورده ثم لا يخفى ان ما ذكره بقوله والذي نظله هو الذي نقلنا عنه سابقا وقلنا انه يجيء فيه كلام وهو
انه ظاهره يدل على نفي اتحاد الشخصين فقط فلا يتم المط به ولو توسع فيه واريد تعميمه بحيث يتناول جميع الصور
فيرجع حقيقة الى التخصيص الذي ذكره المحقق ع ومبناه به كما لا يخفى وجهه وليس كما علمت هذا اولى الا
حتمال الذي ذكره آخر ففيه بعد لما اولا فلان المص قائل بجواز بقاء معروض الوحدة الا تصافه بالذات مع طريان
الكثرة المقابلة لها عليه فلا يصح حمل كلامه على ما ذكره واما ثانيا فلان المقدمة التي ذكرها قد ادعوها في مبحث
اثبات الهيولى وتعرضوا لها فلا حاجة الى ذكرها في موضع آخر بخلاف المعنى الآخر فانه متنازع فيه بينهم مع
انهم لم يذكروه في موضع آخر فالظاهر حمل نفي المسئلة عليه مع ان الظاهر من لفظ الاتحاد في العرف هذا لا ما ذكره
فافهم قال المحقق مع بقائهما ادت هذا الوهم ما ذكرنا من ان المراد بقاء الامرين الذين فرض اتحادهما لا
وحدتهما قال المحقق ع لكل واحد من الوحدتين المقومتين للكثرة المراد بهما الامران المذكوران لا وحدتهما كما عرفت
قال المحقق بل هذه الدعوى بديهية اه اي دعوى امتناع صيرورة شيء شيئا آخر والشيئين شيئا واحدا مع
بقائهما لا مع بقاء وحدتهما على ما توهمه بعض المحشين وقال كانه تعول لا يصح لان بعد من المطالب ثم ما ذكره من دعوى

البداهة هو الصحيح كما يحكم به سلامة الفطرة قال المحقق الشريف وقد قال بعض الفضلاء ان الحكم بامتناع الاتحاد
ضروري وذلك لان الاختلاف والتغاير بين الماهيتين والهويتين انما هو بالذات فلا يعقل زواله وربما
يذكر له توضيحا بانه ان عدم الشيئين فلا اتحاد وان عدم احدهما فلا تجدد المعدوم بالموجود وان وجدا
فهما اثنان كما كانا والمقصود التشبيه فظن بعضهم انهم جاوزوا الا بتة لا ان عندي لها اعتراض قال المحقق لان
رجحان صدق المفهوم على بعض الافراد لو كان حاصلا لانه لو كان يحصل الكلام ان الوحدات لما كانت لازمة
كل حال معتبرة على التقدير التركيب من الاعداد ايضا يكون التركب منها لانها جزء العدد وجزء الجزء جزء فيكون
هي اولى بالجزئية من الاعداد ففيه لان اولوية صدق الجزئية عليها لا تستلزم نفي صدق الجزئية على غيرها لان
القول بالتشكيك يصدق على الراجح والمرجوح معا واذا اتحقق صدق الجزئية على الاعداد والوحدات معا
وان كان احدهما اولى بتلك الصدق من الاخر فلا يمكن بمجرد ذلك الحكم بان الجزء في الواقع هو الثاني
دون الاول نظيره اذا علمنا ان جسما وخاصا اذا كان اسود وكان سواده شديدا وان جسما آخر اذا
كان اسود وكان سواده ضعيفا فبمجرد ذلك لا يمكننا الحكم بان الاسود في الواقع هو جسم الاول دون الثاني
وهو ظاهر والسر فيه ان رجحان صدق شيء على شيء لا يستلزم رجحان وقوعه في الواقع وعلى هذا فلا يتم المط
كان سينا د تقوم الستة بثلثة وثلثة دون اربعة واثنين تحكم مع امكان جزئيتهما في نظر العقل كاسناده
الى الوحدات ودونها لاشتراك العلة اذ قد عرفت ان اولوية الصدق لا تنفي امكان غيره ومع امكان الغير الحكم بالاول
لو قيل لعله كان المتقوم بالوحدات مرجح في الواقع فغير مجد في دفع النقض لجريانه في الاعداد ايضا ولو ادعى انا نعلم
بديهة انه لا مرجح بين الاعداد في الواقع اصلا فجزئية احدهما دون الباقي ترجيح بلا مرجح في الواقع بخلاف الوحدات
فانا لا نعلم انه لا مرجح فيهما في الواقع فيلزم الحكم بوجوده فيها وجزئيتها اذ لا يخرج عن جزئيتهما وجزئية الاعداد فلما
بطل الثاني تعين الاول فنقول الحكم بتساوي الاعداد في هذا المعنى في الواقع ليس الا باعتبار ان العقل يجد
تركب الستة مثلا منها لا يكون من ثلثة ثلثة ومن اربعة واثنين ونحوهما وان لم يفرض حصول من الستة وهذا المعنى متحقق
في الوحدات ايضا كما لا يخفى فدعوى التساوي فيما بين الاعداد في الواقع لا فيما بينها وبين الوحدات تحكم محض مع
اذ الملحوظ انه بمجرد فرض الوحدات وملاحظتها يستوى تركب الستة وبعد ملاحظتها من دون ملاحظة الصور التي
مادونها من الاعداد فيرجع الى الدليل الثاني فتدبر قوله لانه يذهب عليك ان هذا النقل قد عرفت ان المراد

ان هذا الرجحان لا يكفي في ثبوت الجزئية في الواقع للوحدات ونفيها عن الاعداد لانه ليس رجحان الوقوع كما
قررنا وعلى هذا يكون الوحدات ايضا مشاركة مع الاعداد في الحكم المذكور فيكون اسناد الجزئية اليها تحكما وترجيحا
من دون مرجح وح لا يرد ما اورده من ان النفي انما حصل بلزوم الترجيح بلا مرجح وانما المقصد ههنا جانب الاثبات
وهو ظ ولو كان نظره الى ما ذكرنا اخرا في الحاشية السابقة في ذيل قولنا ولو ادعى فجوابه ايضا ما ذكرنا قوله
انما المقصد ههنا جانب الاثبات لا يخفى ان هذا غير المحشى اذ لو كان المقصد الاثبات فغير الشارح مستدلا وكون
منع المحقق لا اتجاه وايضا يجوز عليه انه اذا ثبت النفي لا حاجة بعد الى الاثبات اذ ح تتعين الوحدات للجزئية اذ
ليست سواها ولو اراد بان المقصد جانب الاثبات ان النفي قد ثبت بالدليل المذكور والمقصد ههنا منع جريان الدليل
في الوحدات حتى لا يلزم النفي فيها ايضا ويتحقق الثبوت فيرجع الى كلامه الاخير وهو ظ قوله مع ان الشارح ههنا ما
نع اه لا يخفى ان المعترض وان كان المستدل لا لكن يكفي في مقابلة المنع الذي يمكن اجراؤه في اصل الدليل
نعم لو كان مراد الشارح تكميل المنع فيظ ضرورة ان هذا المنع يمكن اجراؤه في الاعداد ايضا كما ذكرنا سابقا ولعله
اراد ما اشرنا اليه انفا من الادعاء المذكور فالجواب الجواب قوله لو سلم ان النفي مقصد ليس مراده انه سلم ان المقصد
من لزوم الوحدات النفي في جزئية الاعداد اذ هو مناف لما سبق وايضا اذا كان المقصد ذلك فالمنع متجه في مقابلته بل المراد
انه لو سلم ان هذا ليس للاثبات بان يكون النفي مقصودا عنه بل يكون شرعه في حقيقته دليل النفي بان يكون سند
المنع اجراؤه في الوحدات على حدة هذا وانت خبير بان هذا الا يحتمل سوى هذا وكونه للاثبات لا وجه له وقد
عرفت ايضا حال كونه للاثبات لو سلم انه كذلك فافهم قوله لا يلائم الآداب اه عدم ملائمته للآداب اما باعتبار
انه يرجع الى البحث على السند وفيه ما عرفت ان مجرد المنع لا يكفي في هذا المقام فابطال ما ذكر في مقام السند نافع
للمعترض لا باعتبار ان المقصد اذا كانت منع جريان الدليل في الوحدات فلا وجه للقول بان الترجيح المذكور
لا يدل على النفي في مقابلته فيظهر جوابه مما وجهنا به كلام المحقق فافهم قوله ثم يمكن ان يقال هذا السند لا يصلح
للسندية اه فيه انه اذا كان غرض الشارح منع لزوم الترجيح بلا مرجح في جزئية الوحدات على ما قررنا فلا شك لكن
هذا السند ملزوم للمنع لانه مستلزم للرجحان من دون ولو قال ان مثل هذا الرجحان لا يكفي في المقام على ما
قررنا فقد رجع الى الصواب وتفطن لما قلنا انفا وانهدم بنيان ما اورده على المحقق واندفع جميع ما
ذكره كما فصلناه فتدبر قال الشارح فان العشرة مثلا اذا تصورت وحداتها اه قيل يتجه عليه ان تعقل كل منها

مركبة

مركبه

بالكنه انما يتوقف على تعقل حقيقة كل من اجزائها بالكنه لا على تعقل حقائق اجزائها الاولية من حيث الاجمال على تقدير
ان يكون لاجزائها اجزاء فان تعقل كنه الانسان ليس الا تعقل كنه الجوهر القابل النامي الحساس المتحرك بالارادة
الناطق ولا يتوقف على تعقل الحيوان على الاجمال كذا ههنا تعقل كنه العشرة لا يتوقف على العدد الذي وقع جزء منها
من حيث الاجمال بل يحصل ذلك بتعقل كنه الوحدات التي تنحل اليها ذلك العدد وفيه نظر لان النزاع في هذا
المقام انما يتصور اذا كان العدد مشتملا على الجزء الصوري ولا بد منه فلا على ما ذكره المحقق من تعقل كل العدد
الذي دون العشرة منحلا الى مجردات الوحدات كما ان الامر كما ذكره المولوي من انه يكفي تعقل الوحدات ولا
يتوقف على تعقل العدد مجملا كالحيوان واجزائه في المثال المفروض لكنه ليس كذلك على ما هو المفروض لاشتماله على جزء
آخر هو الصورة فلو كان العدد جزءا لم يكف تعقل الوحدات بل لا بد من تعقل الجزء الصوري ايضا مع انه ليس كذلك
ثم لا يخفى انه لو فرض نقض هذا الدليل فانه يلزم منه ان لا يكون العدد جزءا للعدد وان لم يكن مشتملا على الجزء الصوري
ايضا مع ان الواقع خلافه على ما ذكره المحقق وفضلاء المحشين لان تعقل الوحدات يكفي في تعقل كل عدد من دون توقف على
تعقل جزء دون غيره من الاعداد ويجاب عنه بانه فرق القيل بل لو اعليه فافهم قوله واعلم انه على تقدير عدم تحقق الجزء الصوري
اه قد استشكل في كون مراتب الاعداد انواعا متخالفة حيث ان الوحدات المعتبرة في حقيقة كل مرتبة غير مغايرة
للوحدات المعتبرة في حقيقة مرتبة اخرى لكن الظ انه لا استبعاد في كون تكرار حقيقة واحدة موجبا لاختلاف الحقيقة ثم
لو قيل بان مراتب الاعداد ماهيات حقيقية كان مخالفا لما هو المشهور بينهم من ان امرا واحدا لا يعتبر في الماهية الحقيقية
مرتين سواء كان قبل اشتمالها على الجزء الصوري اولا وعلى الثاني يخالف ما قالوه من ان الماهية الحقيقية لا بد من احتياج
اجزائها الا ان يكون هذا الحكم ان منهم في الماهيات الخارجية قال الشارح وذكروا في شرح هذا المحل من المتن ما يقتضي
التعجب حيث قال الشارح القديم فان وحدة زيد متميزة عن وحدة عمرو باضافتها الى زيد فيختص الوحدة بالمضاف المشهوري
فان الوحدة المقيدة بعروضها بالمضاف المشهوري من الوحدة وقال السيد في حاشيته اي تخصص بهذا
الاسم ويسمى ولم يجوز ان الوحدة تخصص وتميز عن غيرها بالمعنى الذي يرادف بالمضاف المشهوري فيتجه عليه ان التعريف
المشهوري بالوحدة المقيدة بعروضها ينافي كون المشهوري مخصصا للوحدة مميزا لها لان الكل متاخر عن الجزء
فلا يكون مخصصا ومميزا للجزء على انه قد جعل من قبل غير الوحدة اضافتها الى ما يضاف اليه وذلك ليس هو الوحدة
المقيدة بعروضها وانت خبير بجواز العقد المميز فلا وجه للعلاوة انتهى ولا يخفى ما فيه من البعد قال المحقق لا نطيل الكلام

الاجتماع اه انت خبير بان هذا المعنيان يعد ارا وتمحا في هذا المقام سيما الاخير فالاولى الاكتفاء بما ذكره
الش فعا التوهم التجوز في الاجتماع اي التجوز الذي يكون مخلا بالمقصود وهو عند عدم هذا القيد اذ عند كون
التجوز في الاجتماع في وقت واحد ولا عند وجود القيد فلا خلل سواء حمل الاجتماع على معناه الحقيقي وحصل في زمان واحد
تاكيدا له او على المعنى الاعم المجازي وجعل القول المذكور تقييدا له فافهم قوله بل الاظهر ان يحمل في اشاله اه هذا الكلام
الى قوله كالمثال المذكور ليس في بعض النسخ ولعله الصواب اذ لم يحصل له توجيه كما يظهر عند التامل فتامل
ولو اجرى هذه الغاية اه اشارة الى بيان معنى قول المحقق وهذه الغاية يجري في اصل التقسيم ولا يخفى
بعد هذه العبارة بل الاظهر ان يقول مراده ان هذه الغاية التي ذكرنا في تفسير كون احدهما وجوديا والاخر عدميا
يمكن اجراؤها في اصل التقسيم الذي نقله الش وان لم يلايمه عبارة الش الاصفهاني اه اولا فلما سيذكره المحشي واما
ثانيا فلانه على هذا لما احتاج في جواب النقض بالعمى والاعمى الى ما ذكره ونقله الش وهو ظ وليس مراده اجراء الغاية
في صورة كونهما وجوديين بل انما يقيمهما على ظاهرها ولهذا لم يدفع الاعتراض الذي سيورده الش على الحصر بانه
لا يصح قوله وهما يعني المتضادين ونحو وجوديان بما سيدفعه المحشي بل دفعه بوجه آخر ولا يتوجه على اصل التقسيم النقض
بالعدمين اللذين لا يكون احدهما عدما للآخر كما في الصورتين اللتين ذكرهما الش وبالعدمي والوجودي الذي
لا يكون العدمي عدما للوجودي على ما في الاعتراض الثاني لتعرض لدفع الاول في الحاشية الآتية بقوله ويمكن ان
يقال والكفني بعد دفع الثاني اختصارا واعتمادا على المقايسة فلم يبق ح مناقشة على التقسيم اصلا سوى
ان يقال المتضايفين لا يلزم ان يكونا وجوديين ولعل لهذا غير التقسيم في الحاشية الآتية الى ما غيره وبالوجهين
كلام المحقق يندفع ما اورد عليه بعض الفضلاء بقوله وفيه ضعف لانه على هذا ينبغي ان يحمل الوجود بان على ان لا
يكون احدهما عدما للآخر سواء كان كل منهما او احدهما عدما لامر آخر اولا ولا يخفى ما فيه انتهى قوله كالصفات
اللازمة للموصوفات اه فيه نظر اذ الصفات اللازمة ليس مما يصح اشتغال الموضوع فيها من احد الطرفين بعينه نحو ولا
ولا يدفع قوله لان هذا القسم يقتضي تغييره اه فان وجه النقض لا بد ان يكون محققه فلعله لا يكون وجوديان بهذين
المثابة فافهم قال المحقق واذا صار الموضوع عدما للقوة اه لا يخفى انه في محل المنع الا ان يراد بالصلاحية الصلاحية
بحسب العادة المتعارفة قوله ولا يخفى عليك ان المتضايفين ايضا اه فيه منع وكذا في قوله ثم والمتقابلان بهذا التقابل اه
والاظهر القول بجواز التقسيم فيها قوله يريد ان حقيقة السواد اي السواد الحقيقي اه فيه انه ان اريد بقبول الشدة والضعف

علا سواد حمل على المعنى الاخص اي
الاجتماع في وقتين اوالاعم منه و
منه الاجتماع منه

قول

قبول الانضمام فضول او عارض مصنفه يكون سببا للشدة والضعف فطاهر ان هذا فرض ان السواد الحقيقي وان
اريد اختلاف صدقه على افراده بالاولوية وعدمها كما صرح في الحاشية ففيه ان الشدة والضعف في افراده فالسواد الحقيقي وان لم يكن كما
على عدم جريان التشكيك في الذاتيات لكن الظاهر انه ليس مراد الشارح فان السواد اضافي ايضا يكون دالا على هذا المعنى كالطول الذي هو معنى
حقيقي غير قابل للتشكيك وهو معنى اضافي قابل له وقد تكلف فيه سابقا في حاشية التشكيك ثم الاولى ان يحمل كلام
الش على ان السواد لا يقبل الشدة والضعف في نفسه بل انما يقبلهما بالمقايسة الى غيره والحاصل ان الشدة
والضعف ثبوتهما بالمقايسة وليسا امرين ثابتين في نفسهما فافهم قال الش في الحاشية وكذا الكلام في
دخول المقدمتين آه لعل السؤال فيه باعتبار جواز دخولهما في المتضايفين لا يخفى عليك ان الظاهر من كلام الش
ان اضمحلال الاشكال باعتبار النقل الثاني حيث بين فيه معنى الايجاب والسلب كما اشار اليه بقوله وما نقلنا عن
الشيخ من معنى الايجاب والسلب اذ ليس في النقل الاول بيان معنى الايجاب والسلب ولا يتصور اضمحلال الاشكال
اذ منشأ الاشكال حمل السلب والايجاب على معناه الظ وحاصله ان الفرسية واللافرسية مثلا اذا اخذا في
نفسهما من دون اعتبار الصدق يكونان متقابلين مع انه ليس فيهما ايجاب وسلب ولا يتصور ايضا الاقسام
الاخرى وظاهر ان هذا الاشكال لا يرتفع بان الش عدهما من تقابل السلب والايجاب ليس في النقل الاول
سوى ذلك كيف وهذا القائل ايضا يقول هذا الكلام من الشيخ في مقام الايراد على ما ذكره بانه على ما قررت ليس في
الفرسية واللافرسية سلب فكيف عدهما الشيخ من تقابل السلب والايجاب فاجاب بانه على سبيل التشبيه
والنظر الى الظ فكيف يجعل هذا الكلام ايرادا عليه ومنشأ الاضمحلال له بل انما يرتفع الاشكال بالنقل الثاني
حيث بين فيه معنى الايجاب والسلب وانهما ليسا ههنا بمعنيهما المتبادر فلا مجال للقول بان الفرسية واللافرسية
ليس التقابل بينهما تقابل السلب والايجاب ولا انه كيف يعلم من هذا الكلام ان الش ان السلب والايجاب ليس ههنا
بمعناه المتبادر فباعتبار انه فسرهما بالوجود واللاوجود وهما ليسا المعنى المتبادر من الايجاب والسلب الذي هو
الايقاع والانتزاع فان قلت كما ان الوجود واللاوجود ليس المعنى المتبادر فالمراد ههنا من الفرسية واللافرسية
مثلا ايضا فلا يدل هذا الكلام على ان المراد بالايجاب والسلب معنى شامل لهذا النحو من التقابل ايضا قلت كلام
القائل في الحقيقة ايراد على حصرهم التقابل في الاربعة المشهورة بناء على حمل السلب والايجاب على معناهما المتبادر
والش في مقام التوجيه كلام ومنصب المنع فيكفيه احتمال ان لا يكون مرادهم بالايجاب والسلب معناه المتبادر وظاهر

ما نقله الش يصلح مؤيدا او مقويا له حيث صرف الايجاب والسلب الظاهر اغرضيهما الى الظ فليحملا على ما يندفع
به الاشكال اذ لا يابى اللفظ الذى اوحوه فى تفسيرهما عن الحمل عليه وبما قررنا اندفع ما اورده المحشى ههنا
على الش فليتامل قوله وان اريد بالمتضايف المضايف فيكون اه اى كان المضاف الذى هو من الاجناس
العالية المضاف الحقيقى فالمضاف المشتق من التضايف هو المفهوم الذى لا يعقل الا بالقياس الى غيره فلا يصح
ان يكون من خواصه المساوية له لانه يصدق على المضاف المشهورى ايضا كمفهوم الاب ولذا كان هو الاعم من
الحقيقى والمشهورى فيلزم ان يصدق بعض المقولات العرضية على الجوهر لما يجيء من ان الذات التى يصدق
عليها ما يصدق هو عليه فيصح ان يقال ان زيدا مضاف لو التزم ذلك بقى ان المضاف بالمعنى الحقيقى لا يصدق عليه
وعلى المضاف بهذا المعنى فلا اشتباه فى صدقه عليه بقوله ايضا يلزم ان لا يكون المضايف خاصة مساوية لانه
يصدق على زيد والمضايف لا يصدق عليه فافهم قوله سواء اريد بالجنس التقابل والتضايف اه لو اريد بالجنس
التقابل ويريد بالمقابل ويحمل التضايف على المضايف اى ما لا يعقل الا بالقياس الى غيره سواء كان مضافا
حقيقيا او مشهوريا يصح كلام المص اذ يكون حاصل السؤال ان التقابل جنس المضايف اى اعم منه سواء
كان جنسا حقيقيا اولا لكونه مقسما له مع انه مندرج تحته لان مفهوم المضايف يصدق على مفهوم
التقابل والجواب ان اندراج الجنس تحت مفهوم المضايف باعتبار عروض التضايف له كما فى مفهوم
الكلى والجنس بعينه وله توجيهات اخرى ايضا يجيء و قوله وما ذكره الش فى الحاشية اه ان اراد ان التضايف ليس
قسما حقيقيا باعتبار ان التقابل ليس ذاتيا له كما يشعر اليه استشهاده بقول الش وان كان شاركا للقسم
الاخصية ففيه انه ليس بنافع فى الاشكال اذ على تقدير اذا التضايف لما وجب ان يكون اخص من التقابل سواء
كان التقابل جنسا له اولا فكيف يصح ان يكون جنسا للتقابل واعم منه كما بينه الش وان اراد انه ليس قسما
حقيقيا بل هو من متعلقات القسم حيث ان القسم هو التقابل الذى تحقق فى مادة تحقق التضايف فيها
فلا يلزم ان يكون اخص من التقابل حتى ينافى عمومه بالنسبة اليه ففيه ان هذا جواب اخر مستقل ولا دخل
له فى ان التضايف من حيث انه معروض لحصة من التقابل اخص منه ومن حيث هو هو عام على قياس الكلى والجنس
اذ ليس الاشكال باعتبار ان التضايف يلزم ان يكون اخص من حيث صدق التقابل على مفهومه لان مفهوم
التضايف من مقولة المضاف ونظر الش فى هذا الجواب على ان المحشى سيرد هذا الوجه عن قريب فافهم قوله وما ذكره على الجواب الثالث

مندفع

مندفع ايضا اه فيه نظر لانه اولا فلان الحق ان يقول مراد السائل ان مفهوم التقابل الى المقابل يندرج
تحت المضايف من حيث هو هو مع قطع النظر عن كونه معروضا للامر فيكون اخص منه فكيف يكون مقسما له ولغيره و
ح لا ينفع الجواب الثالث والقول بان المقسم هو التقابل لا المقابل غير موجه لظهور ان المقابل ايضا يصح تقسيمه الى
المضايف وغيره من الاقسام الاربعة وايضا اذا لم يكن المقابل اعم من المضايف لم يصح ان يكون التقابل اعم
من التضايف فلم يصح كون التقابل ايضا مقسما واما ثانيا فلان هذا الجواب على تقدير صحته جواب اخر غير الجواب الثالث
وهو الذى نقله من تضاعيف كلمات المحشى فى اوايل هذه الحاشية ونظر الش فى الجواب الثالث فلا يرد عليه هذا نعم
يرد عليه ما سنذكره شرحا قوله ضرورة ان التجاوز اه لا يخفى ان عدم كون التجاوز متضايفا والتقابل فى
الواقع لا يضر الجواب القاطع بانه لا يخ اما ان يكون التضايف فى كلام السائل محمولا على ظاهره او على المتقابل
وعلى الاول لغو النظر الذى ذكره الش فى الجواب مبنى على ما قرره السائل من صدق التضايف على التجاوز والتقابل
ونحوهما وعدم صحته فى الواقع لا يضره وهو ظاهر وعلى الثانى لغو لانه اولا ان مفهوم المقابل يندرج تحت مفهوم
المضايف الاعم من الحقيقى والمشهورى كما اشرنا اليه وثانيا انه على تقدير عدم كونه مندرجا تحته يكون جزءا من السؤال
لا الجواب قوله لكن يخ لا يصح اه قد عرفت ما فيه قوله ولعل الش لا لاشتات اه جعل قول الش ره الى ذكره
لا يستقيم اصلا لانه ان مراده ان عمية المضايف ليس يصح اذ يصدق التقابل ايضا على كل ما يصدق هو عليه
غاية انه لا يستقيم يصدق على مفهوم التقابل وذلك لا يستلزم اندراج جميع افراد التقابل تحته حتى ينافى
كونه قسما من التقابل فافهم قوله جعل خاصة مساوية اه قد مر ما فيه قوله ولا فساد فيه كان مراده انه لا فساد
فى كون مفهوم المضاف جنسا للتقابل اذ لم يجعل قسما له بل القسم هو التضايف قوله فان قلت النظر
مدفوع اه قد ظهر مما مر انه على هذا يصير جواب المص مستدركا وكان الجواب هو هذا فقط الا ان يحمل كلام
المص ره الى ان التضايف قيد القسم لا القسم وقس عليه ما نحن سابقا ايضا فافهم قوله ويحمل الجنس على
الخارج الاعم لدفع ما يتوهم انه اذا كان المضاف جنسا فكيف يمكن ان يكون من حيث هو هو قسما اذ يلزم الدور
كما سيذكره المحقق من ان النوع مشتمل فى ذاته على الجنس والفصل فلو اشتمل الجنس فى ذاته على النوع لزم الدور قوله وحاصل
السؤال ان المضاف اه لا يخفى ان هذا فاسد جدا اما اولا فلان من الظ ان هذا الوجه فى كلام المحقق ره الى
التقرير الذى فى الشرح وليس فيه صدق المضايف على كل متقابل من حيث انه متقابل بل صدقه على مفهوم المقابل

ولا ثانيا فلان ما ذكره المحشي هو الوجه الذي سيذكره المحقق على تقدير حمل الجنس على التقابل وبحث عنه وظاهر
محل المحقق من الوجه الآتي غير هذا الوجه ولعل لهم وتوهم اتحادهما مما لا وجه له ولا ثالثا فلان المجيب اكتفى في الجواب
بجواز عروض النوع للجنس ولو كان السؤال على الوجه الذي ذكره المحشي لكان يجب ان يتعرض لجواز عروض النوع
للانواع الاخرى ولا رابعا فلان الجواب الاول الذي حمل كلام المحقق عليه على تقدير كون السؤال على هذا الوجه مما
لا يكاد يصح اذ النوع الذي هو التضايف ليس عارضا للانواع الاخرى في الواقع وايضا لا ينفع العروض في
الجواب لانه ليس حاصل السؤال ان التضايف الذي هو النوع كيف يكون اعم من الجنس حتى يجاب بانه يجوز ان
يكون النوع اعم من حيث العروض بل حاصله كما هو ظاهر العبارة ان التضايف يصدق على كل مقابل فكيف يصح
تقسيم المقابل اليه والى غيره من الانواع اذ الاقسام لا بد ان يكون متباينة وح فلا يجدي الجواب بان النوع
يمكن ان يكون اعم من الجنس بحسب العروض وهو ظ ولو قيل المراد بعروض النوع للانواع الاخرى ليس ظاهره بل انه
يعرض لعوارض الانواع الاخرى اي حصص المقابلات التي فيها وهو موافق للواقع ومجد في دفع السؤال فهذا
مع انه ليس مرادا بالعروض النوع للجنس الذي ذكره المحقق لغو وليس بهذا النحو مع انه لا بد ان يكون بهذا النحو على
هذا لا بد ان يقول المحشي ان المحقق ذكر عروض النوع للجنس واحال عروضه للانواع الاخرى عليه حتى يستقيم على تجنيه
سقيم الجواب يرجع حقيقة الى الجواب الثاني الذي ذكره المحشي وهو الجواب الذي ذكره المحقق لهذا التقرير فلا
يصح جعلهما جوابين وسيجيء ايضا مزيد كلام فيه هذا والصواب ان يقرر المحقق من هذا الوجه للسؤال ان التضايف
اعم من التقابل اذ يصدق على عموم المقابل وعلى غيره فيكون مفهوم المقابل فصلا خاصا له فكيف يمكن ان يكون التضايف
نوعا له واجاب بان هذا ليس بمح اذ النوع قد يكون محمولا على الجنس بالحمل الذاتي فتدبر قوله وعلى هذا التقرير
للسؤال لا ينفع الاجوبة المذكورة اه لا يخفى ان السؤال لو كان على ما قرره المحشي لكان الجواب القالع في مقابله
نعم لو حذف منه ما لا يحتاج اليه على ما اشرنا اليه حتى يصير بعينه ما قرره المحقق لم يدفعه هذا الجواب ثم لا يخفى
ان جواب هذا التقرير ايضا ظاهر في حق كلام السيد على ما سنشير اليه فافهم قوله اي الجنس الحقيقي الذي هو المقابل
الظ لعدم ما قرره المحقق لهذا السؤال على تقدير ان يكون المراد بالجنس في كلام المص التضايف ان يكون المراد بالجنس
المضايف لكن قوله بعد ذلك فان المضايف من حيث مثلا انه قسم يأباه فلهذا حمله المحشي على المقابل ثم لا يخفى
الظ ان منشأ الشبهة ليس عموم التضايف باعتبار حمله على مفهوم المقابل من حيث هو حتى يجاب بما قرره المحشي

بل الظ

بل الظ انه باعتبار ما اشتهر من ان المضاف جنس للنسب المتكررة وحصل لهم الاشتباه بين التقابل والمقابل واعتبار
انهم زعموا ان الصدق على ما هو معنون المقابل يستلزم الصدق على افراده من حيث تخيلهم ان الصدق على كل مقا
بل من حيث انه مقابل يستلزم الصدق على ذات المقابلات وعلى الوجوه المذكورة لا ينفع الجواب الذي ذكره وبعد
اللتيا والتي ليت شعري كيف ينطبق على جواب المص ح علي مع حمل الجنس فيه على المضايف كما هو المفروض لان حاصل
هذا الجواب ان التقابل يندرج تحت التضايف باعتبار العروض وذلك لا ينافي عمومه لان العموم انما هو باعتبار
الحمل الذاتي وكلام المص ان التضايف مندرج تحت التقابل باعتبار عارض فاين هو من ذلك والانصاف ان الكلام
المحقق كالمحشي في هذا المقام في نهاية عدم الانتظام قوله وعلى غيرها قد مر انه مما لا حاجة اليه قال المحقق غاية
الامر ان النوع في مثل مبحثنا عارض للجنس بحسب الوجود في كلا الدارين بالوجودين خصوص الوجود الذهني النحو الخاص
وما يقابله سواء كان خارجا او ذهنيا او هما والحاصل ان كل نوع عارض لجنسه اي خارج محمول في اي ظرف وجد
ذلك النوع سواء كان خارجا او ذهنيا لان الانسان الموجود في الذهن مثلا عارض للحيوان في الذهن بهذا
المعنى لكن بعض الاجناس قد يعرضه النوع في الذهن كما يعرض المعقولات الثانية لمعروضاتها وما نحن فيه كذلك اذا
المقابل الذي هو الجنس لمتحد مع نوعه اي المضايف كاتحاد الحيوان مع الانسان حال وجود الانسان وعند
وجوده في الذهن يعرض له المضايف ايضا كما يعرض المضايف للابوة والبنوة ونحوها ولا يخفى في هذا الا زيادة
من البعد وايضا لا يبعد ان يكون بعض الاجناس في الخارج بحيث يعرضه النوع على النحو الاول والوجود الذي
يعرضه على النحو الثاني فافهم قوله بحسب هذا الوجود اي وجود النوع سواء كان في الخارج او في الذهن وهذا
العروض يلزم من ان المقابل آه فيه نظر اذ لا دخل في عروض المضايف للمقابل في الذهن الا ترى ان المتضايف
عارض للمتضاد في الذهن مع عدم عروض المتضاد له في غاية الامر انه ههنا اتفق ان المضايف عارض للمقابل
في الذهن وبالعكس من غير لزوم من الجانبين اصلا من غيره وبه يجعل الكلام من باب القلب بهون ولصوب
قوله وظهر ايضا ان عروض الحيوان للانسان آه ولعل فيه خلطا اذ مراد المحقق الفرق بين العروضين الذين
ذكر ان احدهما يتحقق في كل نوع بالنسبة الى جنسه والاخر يوجد في بعضه دون بعض بما يرى اشار الى ان يتحقق في احدهما العروض
الاول دون الثاني وفي الاخر بالعكس كعروض الانسان للحيوان وعروض المعقولات للانسان فان الانسان يعرض للحيوان
في الخارج دون الذهن كما يعرض المعقولات الثانية لمعروضاتها بان يكون الحيوان اذا وجد في الذهن يمكن ان يعرضه الانسان وما

في

ذلك عروض الانسان له فی الذهن حال وجود الانسان فی الذهن لانه ایضا فی حکم العروض فی الخارج والمراد بالعروض
فی الذهن مقابل فی ذلک العروض والمعلولیة بعروض انسان فی الذهن لانهما من المعقولات الثانیة دون الخارج و ما
ذکره المحشی من ان عروض الحیوان للانسان من قبیل الاول ومن الثانی فی فساده ظاهر اذ الانسان لانه ذاتی
له لا من القبیل الاول ولا من قبیل الثانی وکذا ما ذکره من ان الامر فی المعلومیة بالعکس ای عروضه من قبیل الثانی
لا من قبیل الاول لانه بین ذاتیا للانسان لان الذاتی لا یمکن ان یکون من قبیل الاول لاستحالة تحقق العروض
بهذا المعنی فیه وهذا ایضا بناء علی خلط الاول من لیس الحیوان عارض للانسان بالنحو الاول فیثبت **قوله** العروض هو
الاول الجاری فی سایر الانواع والاجناس لا یخفی بعد هذا الاحتمال لانه اذا کان جاریا فی سایر الانواع والاجناس
فلا خصوصیة له بهذا المقام حتی یستشکل فیه اذ ظاهر جریانه فیما نحن فیه لیس اظهر من جریانه فیما سواه حتی یکون منشأ
لورود الاشکال ههنا **قوله** ثم لما جاز ایضا اه قد مر ان الظاهر لیس ههنا ایضا منشأ الشبهة ههنا بل امر آخر فافهم
قال الشارح فی الحاشیة لم یکن ان هذا الجواب یحتمل عبارة المتن اه اعلم ان السید الشریف قال فی حاشیته لا شک ان
التقابل ینقسم الی هذه الاربعة المتخالفة بالماهیة فیکون اعم من کل واحد منها لا جنسا لها او عرضا عاما ثم ان مفهوم
التقابل یندرج تحت التضایف لان التضایف یصدق علیه وعلی غیره من المفهومات کالتجاوز والتماس الی غیر ذلک
مما لا یحصر فیکون مفهوم التقابل اخص من التضایف مع انه اعم منه فان قلت ان مفهوم التضایف من عوارض
مفهوم التقابل من حیث هو هو اعم من التضایف ومن حیث انه معروض لحصة التضایف اخص منه علی قیاس کون مفهوم الکلی
من حیث هو هو اعم من مفهوم الجنس ومن حیث انه معروض لمفهوم جنس الحصة اخص وبالحقیقة یکون المعروض اعم والعارض اخص
فاذا اخذ المعروض من حیث انه معروض لذلک العارض کان اخص ایضا وان قلت ان مفهوم التضایف جنس لمفهوم
التقابل لم یکن عارضا له ویجاب بان مفهوم التقابل الی آخر ما نقله الشارح ولا یخفی ان الظاهر کلامه انه حمل کلام المصنف علی
ان المراد بالجنس للتقابل سواء اراد بالجنس معناه الحقیقی او الاعم وان ما ذکره من الجوابین جواب للاشکال الذی ذکره
احدهما علی تقدیر جنسیة التضایف للتقابل والآخر علی تقدیر عرضیته وان الجواب الاول هو الجواب الثالث الذی
نقل الشارح وان کلا الجوابین یحتمل کلام المصنف اذ لیس فی الجواب الاخیر ما ینافی حمل کلام المصنف علیه لم وحکم الشارح بان هذا
الجواب لیس محملا لکلام المصنف دون الجواب الاول الذی هو الثالث فی کلام الشارح مما لم یظهر له وجه بل هو تحکم محض کما
سیظهر وجهه ثم الظاهر ان الاشکال علی الوجه الذی قرره هو ان التقابل منقسم الی هذه الاربعة ای المضاف والضد

والسلب

والسلب والایجاب والعدم والملکة مع ان مفهوم التقابل یندرج تحت التضایف ای المضاف لان المضاف
یصدق علیه وعلی غیره من المفهومات کالتجاوز والتماس ونحوهما فیکون مفهوم التقابل فردا خاصا منه فکیف یکون
اعم منه ولیس المنظور فی هذا التقریر عدم صدق التقابل علی التجاوز والتماس ام اذ لم یتوقف المقصود علیه بل الغرض
من بیان صدق المضاف علیهما اظهار ان التقابل فرد خاص من افراده فینافی کونه اعم منه ثم انه لم یلتفت فی الجواب
الی ان المضاف والضد مثلا لیسا قسمین من التقابل بل القسم انما هو التضاد والتضایف لا ماهیة واستظهارا
ولما علی انه یمکن اجراء الاشکال فی المضاف بالنسبة الی التقابل کما قررنا سابقا ومع لا یندفع هذا الکلام بل الجواب بان
المضاف لابد ان یکون جنسا للتقابل ولا فعلی الثانی نقول انه اذا کان عارضا له فبالحقیقة یتحقق حصة منه فی التقابل
ویکون تلک الحصة اخص من التقابل فلا ینافی کون التقابل اعم منه کالکلی والجنس فان الکلی فی نفسه اعم من الجنس و
من حیث ان الجنس عارض له اخص منه وبالحقیقة الاخص من الجنس هو الحصة التی منه فی مفهوم الکلی وذلک غیر مناف لعموم
مفهوم الکلی من حیث هو هو ولم یتعرض لدفع ما لو استشکل و قیل ان مفهوم التقابل اذا کان فردا من المضاف وان
کان باعتبار العروض لزم ان یصدق المضاف علی جمیع اقسامه الاخری من الضد وغیره ولا لان المضاف والضد وغیرهما
لیس من افراد التقابل بل افراده انما هی التقابلات التی بین المتضایفات والاضداد وغیرهما والمضاف مما یحمل علیهما
فتامل فیه ولما لانه فی الشق الآخر وسیدفع هذا الاشکال فاکتفی به ههنا وعلی الاول نقول لزم اندراج مفهوم شیء
من حیث هو تحت شیء واخصیته منه لا ینافی عمومه بحسب حمل الصدق فیجوز ان یکون مفهوم شیء فردا من افراد شیء
آخر ویکون مع ذلک اعم منه بحسب الصدق والحمل کالحیوان والجنس فیصح ان یکون مفهوم التقابل من حیث
هو فردا من المضاف واخص منه بمعنی کونه فردا خاصا منه لا الاخص بالمعنی المتعارف ثم الحیوان اعم منه بحسب الحمل
حیث یصدق علیه وعلی الضد والقسمین الاخیرین وهذا الکلام انما هو علی الاغماض من منع کون المضاف والضد و
غیرهما افرادا للتقابل ثم استشکل وقال ان ما ذکره انما یصح اذا کان الصادق الی المفهوم عرضیا له کالجنس بالنسبة
الی الحیوان لانه یجوز ان لا یصدق علی افراده بناء علی ما ذکره من السر وهو ان العارض یجوز ان یکون عروضه فی الذهن
ویکون من المعقولات الثانیة فلا یلزم ان یسری عروضه الی الافراد واما اذا کان ذاتیا فلا وههنا قد فرض فیما نحن فیه
ان المضاف ذاتی للتقابل فاجاب بانا لا نسلم عنه والکشف عما استدل علیه القاضی قال لانه لو کان ذاتیا
للتقابل فذلک لا یستلزم الا صدقه علی افراد التقابل التی هی عوارض لاقسامه من المضایف والضد وغیرهما وعلی تلک الا
قسام

من حيث انها معروضات لتلك الافراد لا على نفس تلك الاقسام اذ ليست افرادا و اقساما حقيقية و بذلك
تم المقصود اذ ليس مقصودنا الا ان المضايف و العدد و القسمين الاخيرين اقسام متباينة للتقابل لا يصدق بعض
منها على البعض و غاية ما يلزم مما ذكرتم ان يصدق المضاف على التقابل الذي بين الاضداد مثلا كالسواد
او على السواد و البياض ايضا باعتبار انهما متقابلان و ذلك ليس بمحذور بل الواقع كذلك لا على نفس السواد و
البياض الذي هو المحذور فان قلت و ان لم يلزم من ذاتية المضاف للتقابل صدقه على العدد و القسمين الا
خيرين لانها ليست اقساما حقيقية للتقابل بل التقابل كلي يلزم صدقها على اقسامها الحقيقية التي هي التضاد و القسمين
الاخيرين و هو و ان صدق على التضاد لانه من مقولة الاضافة لكن ظ انه لا يصدق على القسمين الاخيرين قلت التحقيق
ان التضايف و التضاد و القسمين الاخيرين ايضا ليست اقساما حقيقية للتقابل العدم صدقه عليها اذ التقابل هو
كون الشيئين بحيث يمتنع اجتماعهما في محل واحد و التضايف مثلا كون الشيئين بحيث لا يمكن تعقل احدهما بدون الآخر
و ظاهر ان الاول لا يحمل على الثاني بل الظاهر منه انه القيود للاقسام فلا يلزم صدق المضاف عليها ايضا نعم لا يبعد
كون التضاد قسما حقيقيا لامكان حمل التقابل عليه لكن المضاف يحمل عليه ايضا فلا محذور و بهذا و لا يذهب عليك انه يمكن
في شق المعروض ايضا ان يجاب بما اجاب في شق الذاتية و لا حاجة الى ذكره من كونه الاخص ثم في الحقيقة هو جواب العدد
بل الحكيم مادة الاشكال فيه الا بما ذكره في الشق الآخر على ما اشرنا اليه لكن لا يخفى فيه تلك النكتة النادر و ما و كانت مندرجة
لازالة الاستبعاد اخرى تطرق الى الذهن من كون شيء فردا خاصا من شيء اعم منه فضلا على الشق الاخر و اجاب فيه
بما اجاب لعدم تلك النكتة و بما وجهنا كلام السيد ظهر امكان تطبيق جواب المص على كل من جوابين المذكورين فذكر جوابا
على الاول ان يقي مرادك ان اندراج الجزئي اي التقابل تحت المضاف باعتبار عارض اي باعتبار حصة من المضاف عارض له
كما ان اندراج الكلي تحت الجنس باعتبار عارض فبالحقيقة تلك الحصة مندرجة تحت المضاف و ذلك لا ينافي عموم
التقابل باعتبار نفسه لم يتعرض للاشكال انه على تقدير صدق المضاف على التقابل يلزم صدقه على جميع اقسامه
الاربعة لابناء على ظهور دفعه لان تلك الاقسام الاربعة لما ظهر انها ليست اقساما حقيقية له بل اطلاق الا
قسام عليها مجاز و فيه انه على هذا الوجه لا اصل للاشكال ايضا اذ بناؤه على عموم التقابل و عمومه باعتبار قسمته
الى هذه الاقسام فاذا كان ظاهر انها ليست اقساما له فلا اشكال الا ان يقي انها و ان ظهرت انها ليست
اقساما لكن يتوهم انها قيود الاقسام و لها ايضا جهة خصوصية بالنسبة الى المقسم فكيف يجوز ان يكون المقسم فردا

لكن ر

خاصا من بعضها او لظهور ان الصدق العرضي على مفهوم لا يستلزم الصدق على جميع افراده و يمكن ان
يكون في الجواب اشعار بدفع هذا الاشكال ايضا كما لا يخفى و لا بناء على انه لا يلزم التعرض لدفع جميع الاشكالات
الواردة في المقام عسى ان يكون غرضه متعلقا بدفع اشكال لزوم الفرد الخاص من شيء كيف يكون اعم منه فقط
او انه لم يتفطن لاشكال الآخر و الا على الثاني فان يقي مرادك ان التقابل و ان اندرج بجميع اقسامه تحت المضاف بناء
على ان المضاف ذاتي له و يلزم على جميع ما صدق عليه فيلزم صدقه على الانواع الاخرى المتباينة له لكن لا محذور فيه اذ لا يلزم
على هذا صدقه على الانواع الاخرى المتباينة له باعتبار العارض اي باعتبار صدقه على عارضها لا على نفسها او باعتبار
صدقه عليها من حيث كونها معروضة و ذلك لان افراد التقابل ما صدق انه حقيقة هو التقابلات العارضة للانواع الا
نوع الاربعة لا انفسها و على هذا يكون جواب المص جوابا حقيقيا عن الاشكال الثاني فقط اذ لم يتعرض فيه الا لما هو محط
الجواب منه حقيقة كما لا يخفى و لا يحتمل الجواب عن الاشكال الاول فلا اشعار بان كون مفهوم فردا خاصا من شيء لا
ينافي عمومه بحسب الصدق و هو ليس في الكلام و مع ان ما يخص الاشكال الاول على ما قياس ما مر في الاشكال الثاني
يمكن ان يستنبط من جواب الاشكال الثاني الجواب عنه ايضا اذ يظهر منه ان ما تراءى في بادي النظر من عمومه انما هو
الى التضاد باعتبار قسمته الى الانواع الاربعة ليس كذلك في الواقع لان تلك الاقسام الاربعة ليست اقساما حقيقية له
بل اقسام التقابلات العارضة لها و هي تحت المضاف فلا عموم للتقابل بالنسبة اليه مطلقا و على هذا يكون
الجواب جوابا عن الاشكالين معا و قد مر سابقا توجيه آخر لكلام المص بناء على حمل الاشكال على نحو آخر غير ما ذكره السيد
و قد ظهر من تضاعيف الكلام ان الاشكال على هذا النحو ايضا يمكن ان يكون من جهتين احدهما باعتبار ان التقابل
لو كان اعم فكيف يكون مفهومه فردا خاصا و الآخر باعتبار ان صدق المضايف على مفهومه يستلزم صدقه على
جميع افراده و كلام المص يصلح جوابا لكليهما و لا يخفى انه على هذا الوجه يلزم كون المضاف جنس التقابل فلا يمكن الجواب بان كون
بل يخصر في منع الجنسية و يمكن حمل كلام المص عليه ايضا بان يكون مرادك ان اندراج التقابل تحت المضايف باعتبار العوارض
لا باعتبار الذاتية فلا يلزم حمله على جميع افراده و يجيء في آخر القرينة آخر لكلام المص من المحقق هو قريب مما ذكرنا غير ان كان
بينهما تفاوت ما ستنبه عليه ان شاء الله و يحتمل وجها آخر و هو ان يكون الاشكال حاصلا ان التقابل جنس للاقسام
الاربعة مع ان التضايف يصدق عليه و على غيره حيث يصدق عليه و على التجاوز و التماس و نحوهما و حاصل الجواب
ان التضايف يصدق على التقابل الذي هو جنس باعتبار عارض اي ليس يصدق عليه نفسه اذ التقابل ليس

صدقه م

بل على حصة التضايف العارضة قوله وهذا ظاهر الانطباق على ما ذكره الشارح بقوله وقد يقال اه لكن ان كان ما ذكره الشارح
الى الجواب الاول الذي نقلنا من السيد قدس سره فلما قيل ان مراده معنى آخر كما اشرنا اليه هذا الكلام على تقدير حمل الجنس في كلامه
على التقابل واما على تقدير حمله على التضايف فالحمل الصحيح الظاهر ان تقرير الاشكال بان المضاف جنس التقابل
فكيف يكون مندرجا تحته وقسما منه والجواب بان المضاف مندرج تحت التقابل ليس باعتبار نفسه لان نفسه
ليست قسما حقيقيا بل باعتبار عارضه اي التقابلات العارضة للمضافات اذ الاقسام والافراد الحقيقية هي فلا
محذور ولا بعد في حمل الجواب الاول الذي ذكره الشارح على هذا الجواب ويندفع ح ما اوردوا عليه في الحاشية لكن فيه
تنزيل الكلي والجنس منزلة النوع اباه عن هذا الحمل كما لا يخفى وحمل السؤال على وجه ينطبق عليه الجواب المذكور من دون هذا الا
انه وان كان محتملا على قياس ما مر في طي احتمالات الوجه الاول لكن المجيب لم يرد او لعله في مقابل السؤال على الوجه الذي
قرره الشارح فالانصاف ان كلام الشارح متجه عليه حيث انه لا ينطبق على ظاهر هذا السؤال هذا ويمكن على هذا التقرير
توجيهات اخر لا فائدة في ذكرها بعد ظهور مناط الاشكال الوارد في هذا المقام ودفعه هذا ثم بما قررنا يندفع
الايراد الذي اورده الشارح على الجواب الثاني للسيد بقوله اقول فيه نظر لانه لم يقل ان التضايف الذي هو ذاتي
للتقابل لم يقيد على افراده لان قسمة التقابل عليها عرضي حتى يكون ما اورده بل مراده ما قررنا من ان عوارض الاقسام
الاربعة افراد للتقابل فلا يلزم من ذاتية المضاف لا صدقه على تلك العوارض لا على نفس الاقسام ولا محذور فيه
ويؤيد ان مراده ما ذكرنا ما ذكره بعد ذلك بقوله وحاصله ان التضاد بين ذاتي السواد والبياض والتضايف بين
عارضيهما فيكون المتضادان من حيث انهما معروضان لعارضيهما مندرجين تحت المتضايفين فيكون احد
القسمين مندرجا تحت الاخر لكن باعتبار عارض ولا استحالة في ذلك ايضا بل نقول مفهوم المضاف من حيث
هو هو مندرج تحت التضايف ومن حيث الصدق متناول لافراده لا يندرج تحت التضايف ومن حيث الصدق
متناول وكذا كل متقابلين من حيث هما متقابلان بهذا التقابل مندرجان تحت المضاف فخص المتضايفين
كالابوة والبنوة فانهما مع اندراجهما بذاتيهما تحت المضاف يندرجان ايضا تحته بذلك الاعتبار اعني عروض
التقابل لهما انتهى ولو تأمل المنصف في كلامه اولا واخرا لم يبق له شبهة في ان مراده ما ذكرنا وقررنا قبل
وكذا اندفع ايراده على جواب الاول الذي حمله الشارح على انه ليس حاصله ان اندراج التقابل تحت المضاف باعتبار عروض
امر آخر حتى يكون ما اورده بل ما ذكرنا من ان المضاف كما كان عرضيا للتقابل كان هو المفروض بناء على ان هذا الجواب على التقدير

الوضعية

الوضعية فكان فرده الخاص هو حصة المضاف العارض لا بمعنى الخارج المحمول وذلك لا ينافي عموم التقابل نعم فيه ميل
عن تنزيله بالكلي والجنس اي ما ذكرنا ان حمل الجنس على الكلي ليس باعتبار عروض امر آخر وما ذكرنا سابقا من ان الشارح تقول
لا آخرها ذكرنا في انه لا يمكن ان الاشكال اشكال لا آخر والغرض دفع هذا الاشكال فلا انه على هذا التقدير يمكن حمل الجواب على
ما يصح جوابا عنه بلا وجه لحمله على لا يكفي لطول الجنسية الحقيقية في الجواب مع انه كما ظهر مما سبق هذا اذا كان
ما ذكره الشارح بقوله وقد يقال اشارة الى الجواب الاول للسيد قدس سره واما ان كان اشارة الى الوجه الاخر الذي ذكرنا انفا
فالامر ظاهر بما اشار اليه المحشي بانه قد يقال اه ما اوردنا عليه ثم ظهر مما فيه ههنا ثم الجواب القاطع الذي ذكره الشارح فانت خبير
بان جميعه في طي كلام السيد سوى منع العمومية والجنسية ظاهر ان الجنسية لو ادعيت لكانت بالنسبة الى التقابل فلا وجه لمنعه
لانه المشهور المقرر بينهم وكذا العمومية وايضا في كثير من تقريرات الاشكال لا يحتاج الى دعوى الجنسية والعمومية فليس
اذن ينبغي ان يرتقي ان الجواب القاطع هو منع الجنسية والعمومية بل الظاهر ان ما ذكره السيد بالقاطعية اخرى وان كان
العبد نحو في الغرا قوله تحقيقه ان المعقولية بالقياس الى الغير ثابتة للابوة بالقياس الى الغير الماخوذ في هذا
المفهوم وهو الذي هو مصداق البنوة وانت خبير بانه ليس كذلك اذ ليس ثبوت المعقولية بالقياس الى الغير للابوة بالمقايسة
الى البنوة كما ان ثبوت الابوة للاب بالقياس الى الابن نعم معقوليتها موقوفة على المقايسة وذلك ليس يقتضي
كون ثبوت المعقولية لها بالمقايسة على قياس ثبوت الابوة للاب لكن يمكن ان يرتقي ان المعقولية ثابتة للابوة
بالقياس الى الغير اي العاقل فلا يكون ذاتية لها على ما قاله المحشي من ان الثابت للشيء بالقياس الى غيره يكون اضافة
بين ذلك الشيء وغيره والاضافة خارجة عن الطرفين ويجوز حمل كلام المحشي عليه على بعد اذ على هذا لا كان حاجة الى
اخذ قيد بالقياس الى الغير ويكفي المعقولية لكن الامر فيه هين ثم بعد ذلك يتوجه عليه انه ان اردتم بقولكم ان المعقولية
سواء اخذت مطلقة او مقيدة ثابتة للابوة بالقياس الى الغير اي العاقل والبنوة انهما ثابتة لها بالقياس الى
الغير كثبوت الاوصاف لموصوفاتها فهو عين المسئلة واول النزاع وان اردتم انه لو فرض ثبوتها لها كان ثبوت
المذكور كان ثبوتها بالمقايسة فمسلم لكن لا يجديكم لو غاية ما يلزم منه ان يكون على هذا الفرض عرضيا وان لزم
ان ثبوتها لها سواء كان بالحمل الذاتي او المتعارف انما هو بالقياس الى الغير وكل ما هو كذلك يكون اضافة بين
ذلك الشيء وغيره فيكون خارجة عن الطرفين فممنوع الكبرى اذ الثبوت بهذا النحو للشيء بالقياس الى الغير لا يستلزم
ان يكون الثابت اضافة بين المثبت له وغيره كيف وجميع افراد الاضافات ثبوتها لانواعها واجناسها

آه الظاهر من كلامه ان المعقولية بالقياس الى الغير م

لها بالقياس الى الغير بهذا المعنى مع انها ليست اضافة بين الافراد وغيرها نعم يستلزم ان يكون اضافة بين
معروض النسبة له وغيره وذلك غير مجد فان قلت اذا فرض ثبوت العلوية للابوة يكون ثبوتها لها بالقياس
الى الغير كثبوت الابوة للاب من دون تفرقة بديهة وذلك يكفينا قلت لا يبعد ان يعرض شيء الى الشيء
كما يعرض الشيء لنفسه فالعلوية بالقياس الى الغير يجوز ان يكون ذاتية للابوة ومع ذلك كانت العلوية يعرض
لها وما يحكم بديهة ان حالها بالنسبة الى الابوة حال الابوة بالنسبة الى الاب انما هو حالها حال العروض
لا باعتبار الذاتية وهذا اولى من ادعاء الفرق في كون المعقولية بالقياس الى الغير عارضة لمفهوم
الابوة كما يفهم من ظ كلام المحقق ويمكن التنبيه عليه بان ماهية المعقولية والمعقول ماهية لا يمكن تحققها بدون تحقق
عاقل وتعقل وهو ظ ونحن نعلم بديهة ان ماهية الابوة ونحوها مما يمكن تحققها بدون تحقق عاقل وتعقل فلا يكون
مفهوم المعقولية والمعقول ذاتيا لها وايضا نعلم بديهة ان المعقول والمعقولية طبيعتان ناعتيتان فاما
ان يكونا نعتين لمعروض الابوة مثلا او لها اذ لا مخرج عنهما والاول ظ فتعين الثاني وهو لط لكن هذا التنبيه انما
يتم اذا جعل المعقول والمعقولية الفعل ذاتيا لها لا اذا قيل ان مفهوم المضاف ليس المعقول بالقياس الى الغير
لفعل فتأمل في المقام فانه حقيق بذلك قوله مدفوع بان ح الى آخره لا يخفى انه لا شك ان المقول على الكثيرين
فصل الجنس والفصل وهو تعيين الغير ولا يجري هذا الدفع فيه الفرق بين الماهيات الحقيقية والاعتبارية ايضا فيما
نحن فيه غير معقول فافهم قوله فكيف لا وقد مر ان المشتق اه فيه ان هذا مخالف لما ذهب اليه المحقق في الاستشهاد به
جانبه ليس ما ينبغي قوله اذ المفهوم مر جواله قد عرفت ما فيه سابقا قوله فيرد ان المفهوم وصف آه لا يخفى ان الاول
الا بالقياس الى غيره يصلح ان يكون وجها لصدقه عليه الا ان يراد بالوجه الوجه المساوي فهذا ليس وجها
لصدقه على نفس النسبة المتكررة اي المضاف الحقيقي ايضا لكن لا يستقيم ح قوله بل هو اوجه لنفس النسبة
بالنسبة اليهما ايضا فافهم قوله لكن يشكل عليه آه فيه نظر لان كلمة ذو في الموضعين ليس بمعنى واحد ضرورة ان
مفهوم الاب في النسبة المتكررة بمعنى انها جزء او في ما حكمه وزيد ذو النسبة بمعنى انه متصف بهذا ثم لا يخفى
انه لا محيص عن الاشكال الا بمنع ان مفهوم ما لا يعقل الا بالقياس الى غيره او ذي النسبة المتكررة ونحوهما جنس
لمفهوم الاب نحو فافهم قوله على ان المفهوم اه قد مر ما فيه قوله وايضا التقابل ليس عرضيا لافرادها هذا الا
على المحقق لانه قال ان المضاف الذي هو جنس يلزم ان يصدق على افراد التقابل انما يلزم صدق نفس الجنس وهو

بان التقابل عرضي لتلك الافراد ولو قيل ان السيد صرح به فهو بحث آخر سيذكره في آخر الحاشية فرانه لا ينطبق
توجيهه على عبارة السيد فافهم قوله لكن صدقا ذاتيا لا عرضيا فقد ظهر ما فيه قوله لكن في الاول ان
هذا في غاية البعد من كلام المحقق بل لا يمكن حمله عليه كما لا يخفى قوله وذلك كما قيد على افراد المتقابلات قد عرفت ما
فيه قوله على ان هذا التوجيه على تقدير لا ينطبق آه قد عرفت التوجيه الوجيه المنطبق على عبارة السيد من دون تكلف قوله
وارد لو قيل في المقام اه الظ انه اراد بالمقام الذي يشكل باب المغالطات التي يعتبر فيها المكانات البيانية في
بيان المسائل العلمية البرهانية التي لا يلتفت فيها الى مثل هذه الامور ولا ما ذكره المحشي من الوجهين فغير جيد اما
الاول فلانه وجه سيذكره المحقق بعد ذلك واما الثاني فلان كل مقام موضع فيه الغلط مقام كذلك فافهم قال
المحقق كيف ولا جنسية التضايف آه قيل جنسية التضايف بناء على كونه نفس المقولة من المشهورات قال
المحقق ولا منع فلا بنا ان الجنس آه فيه انه قد ظهر مما مر انه يمكن تقرير الاشكال في هذا التوجيه مع كون المراد من الجنس المضاف
لا التضايف على وجه تبتني على ان نبا الاشكال في اشتباه بالغير فليكن في تلك الاشتباه بين المضاف والتضايف
اذ ليس هو اوضح بطلانا من الاشتباهات الاخرى المشروحة في هذا المقام كما لا يشتبه على ذوي الافهام قال المحقق لكن
ح ينبغي ان يقرر السؤال اه انت خبير بانه قريب مما ذكرنا سابقا والتفاوت بينهما باعتبار ان حمل المضايف على
جميع افراد التقابل ثبت فيما اعتبار ان كل تقابل من حيث انه تقابل متضايف وفيما ذكرنا باعتبار ان صدق المتضايف
على مفهوم التقابل يستلزم الصدق على جميع افراده ولا يخفى ان التقرير الذي ذكرنا اولى لان في تقرير المحقق للسؤال
اشعار بان خلط الجواب هو مما لا ينبغي نعم عبارة المصنف في الجواب كانه اشد انطباقا على هذا التقدير فتدبر
قال المحقق ولا على تقريرات رجين فلا ينطبق الجواب على السؤال آه قال بعض المحشين اراد على تقدير التسليم انما
يدل على عدم صحة الجواب في نفسه لا عدم الانطباق وقد يقع السؤال الشارح في الحاشية بان الجواب الثاني وهو المشار
اليه بقوله وقد يجاب ليس ماخوذا من عبارة الكتاب فقال اشير بهذه العبارة الى انه جواب آخر من غير المقام
على انه لو سلم توجهه ليس منطبقا على كلام المصنف في الجواب بل انه ليس منطبقا على السؤال كما اشير الى لا يخفى ان المراد
من عدم انطباق الجواب على السؤال سواء انه لو كان السؤال بهذا النحو لا يصح الجواب الذي ذكر في مقابلته وما
ذكره من ان الشارح صرح في الحاشية بان الجواب الثاني ليس ماخوذا من عبارة الكتاب فغلط اذ ليس كلام المحقق في الجواب
الثاني ام في الاول والثالث كانه غلط التوجيه الثاني في الجواب الثاني وقد علم ايضا حال علاوة ان الجواب ليس

ما لا ينطبق اص على كلام المص اذ انطباقه عليه ظ ثم لا ينطبق على السؤال بالمعنى الذي ذكرنا بزعمه حيث لا يتعقد تحته
جوابين المذكورين المحقق بل على التوجيه الاول اه قد عرفت توجيه الجوابين وتصحيحهما وتطبيقهما على السؤال الذي هو
على العبارات المص فتذكر ثم لا يخفى ان الوجهين اللذين ذكرهما لعدم الانطباق هما اللذان ذكرهما الشارح في الحاشية
على جواب الاول والثاني اشكال ينبغي للمحقق ان يحمل عليه لان يذكرهما بوجه يوهم انه كلام عليحدة من قبل نفسه فافهم
قوله هذا الظاهر ينافي ما سبق منه انتفاء اه فيه نظر اذ مراده في السابق ان افراد المتقابلين كالسواد و
البياض ونحوهما مندرجة تحت المضاف باعتبار التقابل وههنا ان مفهوم المتقابلين مندرج تحت المضاف
من حيث هو هو مع قطع النظر عن العارض كما يدل عليه قوله في الاول وهو ان كل متقابل وفي الثاني فلان مفهوم
المتقابلين وهو كذلك في الواقع ولا منافاة بينهما اذ ظ ان السواد والبياض صدق المضاف عليهما باعتبار
عارضهما الذي هو التقابل لا باعتبار نفسهما فان الاضداد ليس من المتضايفات وعلى مفهوم المتقابلين فيصدق
المضاف عليه باعتبار في نفسه لان هذا المفهوم من المتضايفات وحاصل ان المحقق حمل كلام الشارحين في السؤال
على هذا الوجه الاخير على ان التقابل جنس للاربعة مع ان مفهومه فرد خاص من التضايف والجواب على ان المفهوم
اخص باعتبار عروض امر واعم باعتبار نفسه واعترض بان هذا المفهوم فرد مفهوم التضايف باعتبار نفسه لا
باعتبار عارض ح لا يصح جواب المص فلا ينطبق على السؤال بالمعنى الذي قررنا في الحاشية السابقة وعلى هذا لا
عليها اولا المحشي اه ثم يندفع ما ذكره بامر في تضاعيف الكلمات السابقة ان المراد من الجواب تسليم التضايف لما كان
عارضا لمفهوم التقابل فكون هذا المفهوم فردا خاصا له انما هو باعتبار عروض حصته له وذلك لا ينافي عمومه
في نفسه كما في مثال الكلي والجنس وليس المراد ان خصوصيته باعتبار عروض امر آخر غير التضايف حتى يرد عليه او يجعل
المحقق هو ظ والمحشي كانه حمل السؤال على ان التضايف يصدق على جميع افراد التقابل مع انه نوع منه والجواب على
ان صدقه عليه باعتبار عارض واعترض المحقق عليه بان صدقه عليه ليس باعتبار امر عارض بل باعتباره في نفسه وح
يرد عليه انه مناف لما سبق ثم تفطن لانه ليس اذا كان الامر كذا كان السؤال بعينه ما قرره المحقق وينطبق عليه
المص بان اندراج افراد التقابل تحت التضايف باعتبار عارض وهو المقابلة كما قرره المحقق غاية الامر ان في
الجواب كان يجب ان يبدل حصة التضايف بحصة التقابل فافهم قوله ويمكن ان يجاب بان المراد اه قد ظهر مما مر
مفصلا قوله يمكن ان يفرق ان ضمير عليها اه لا يخفى بعده سيما وان مثل السواد والبياض ليس من افراد الاقسام ايضا

لان التضاد

لان التضاد لا يصدق عليهما الا ان يقال المراد من قول التقابل بالتشكيك حمل المشتق منه اي المتقابل بالتشكيك
عليها هو الشائع المتعارف من ان المقول بالتشكيك هو المشتق دون المبدء ويمكن ان يقال ان المراد بالقول
بالتشكيك ههنا اقسامه يتحقق الشدة والضعف في اقسامه فافهم قوله ضرورة ان التضاد مثلا عرضي اه قد عرفت
ان التضاد ليس بعرضي بل العرضي هو الضد قوله لانه ثابت لكل منهما اه قد ظهر ما فيه بما مر انفا فتذكر قال
المحقق ان التقابل من افراد المضايف اه قال بعض المحشين المستفاد من هذا الكلام ان اتصاف افراد المتقابل
بالتقابل يستلزم اتصافه بمفهومه به وقد مر ان اتصاف المفهوم ثم باعتبار لحوقه لا لافراده والتدافع بينهما واضح انتهى
ودفعه ظ لان الظ هو ان اتصاف مفهوم المضايف بالتقابل باعتبار اتصاف افراده به وما ذكره ههنا هو
اتصاف افراد المضايف بالتقابل يستلزم اتصافها بالتضايف فلا منافاة بينهما ام وانما يتحقق التدافع لو قال
ان اتصاف افراد المضايف بالتقابل باعتبار اتصاف مفهوم المضايف به ثم لا يخفى انه اذا كان الكلام في
التقابل بمعنى ذاتية للتضايف في التضاد وغيرهما فهو من الظهور بحيث لا يحتاج الى التنبيه بل الظاهر انه ليس
عرضيا لها ايضا لعدم صدقه عليها كما مر وهو ليست افراده بل انها من متعلقات الاقسام والقسم الحقيقي هو تقابل
التضاد والتضايف وغيرهما اي التقابل الذي يتحقق في صورة التضايف وهكذا واذا كان الكلام في التقابل
ونفي ذاتيته للمضاف الضد وغيرهما فهو كانه مما يصلح للتنبيه عليه وتلك الامور الاربعة اقسام حقيقية له لكنه
عرضي لها فافهم قوله والثاني فلان امتناع الاجتماع اه الصواب في تزييف الوجه الذي ذكره ان يقال ان   امتناع م
الاجتماع المعتبر في مفهوم التقابل انما هو امتناع اجتماع معروضاته مط ولا يلاحظ فيه خصوصية المعروضات
فامتناع اجتماع مفهوم المتضايفين باعتبار انهما فردان خاصان من المضايف لا يلزم ان يكون ملحوظا حال
ملاحظة مفهوم المضايف وان فرض ذاتيته لمفهوم المقابل لم مع ان هذا الوجه مخصوص بالمضايف ودعوه و
المضاف ايضا ولا يجري في القسمين الاخيرين ولا ما ذكره المحشي فلم يظهر لي توجيهه لبعده بما ذكرنا ظاهرا في الوجه
الاول الذي رفضه المحشي ايضا لان امتناع اجتماع الافراد وان كان مستلزما لامتناع اجتماع المفهوم بل عينه
بوجه لكنه لم يعتبر في مفهوم التقابل الا امتناع الاجتماع بوجه كونه ملحوظا بالنسبة الى الافراد كما لا يخفى فلا
يقدح في ذاتية التقابل لمفهوم المضايف عدم تعقل امتناع اجتماع مفهوم المضايف حال تعقل مفهومه فتدبر
قوله واراد بالوجه القريب اه فيه مسامحة اذ الوجوه القريبة ليست الوجوه المذكورة في الشرح بل ما يجيء هو

من الوجوه **قوله** لكن اطلاق لفظ الاشداء لا يخفى ان حمل الاشد على الاولى ليس فيه كثير بعد كيف وقد ظهر
سابقا في بحث التشكيك انه على راى المحقق يرجع الاختلاف بالشدة والضعف الى الاولوية وصدق القول
بالتشكيك على الفرادة وعدمها لكن منشاء الشدة وضعف مبدء اشتقاقه شئ فيهما ايضا يحمل الاشد
على الاولى من دون بعد نعم منشا الاولوية ههنا ليست شدة وضعفا نحو المتعارف في التشكيكات بل
منشاؤها وقوع التقدم وعدمها على ما بينه المحقق والامر فيه هين لانه يحمل الاشد على نفي الواسطة فالاثبات الا
اللازم منه على ثبوتها كما ذكره المحشي فكون بعيدا اي في غاية البعد فافهم **قوله** فان العقل يحكم بانه لو لم يكن
فيه ان هذا الحكم لا يدل على ازيد من استلزام الماهية المباينة والمانعة بين الضدين استلزام كل منهما العدم الاخر
ولا يدل على ان مباينتهما بهذا الاعتبار وان هذا علة لمباينتهما ولو اريد بالعبارة التي ذكرها احد المعنيين
الاخرين فهو في معرض المنع كما لا يخفى **قوله** كيف ولو فرض لزم السؤال وقد عرفت ما فيه ايضا **قوله** قد عرفت ان حمل
كلام المصنف اه قد عرفت ايضا ما فيه **قوله** ذكرا ولا كون منافي ايجاب الخير بالذات اه فيه نظر لان مدعى المستدل
ليس الا اثبات ان منافي الايجاب ليس الا السلب لا الايجاب الاخر حتى يلزم منه لتكميل المنافاة بين السلب والا
يجاب اشد من منافاة التضاد فاذا كان كونه منافي ايجاب الخير بالذات منحصرا في سلب الخير امرا مسلما فاي حاجة
له الى الاستدلال الذي ذكره ومن العجب انه جعل اخذ هذه المقدمة امرا مسلما لدفع ما ذكره من انه يتوجه على تقرير
الشارح انه لا يلزم من نفي كون ايجاب الشر او سلبه منافيا لسلب الخير ان لا ينافيه الا ايجاب الخير اذ يجوز ان ينافيه
سلب السلب بناء على انه اذا كان منافي الايجاب منحصرا في السلب كان منافي السلب ايضا منحصرا في الايجاب
بناء على نقله عن الشيخ وانت خبير بان هذه المقدمة اي كون منافي سلب الخير منحصرا في ايجاب الخير انما
اخذها المستدل ليثبت بها ان منافي ايجاب الخير ايضا منحصر في سلبه كما في العكس فلو اثبت هذه بتلك لكان
دورا صريحا لا يقال لعل مقصود المستدل ان منافي ايجاب الخير مطلقا منحصر في سلب الخير والمقدمة التي جعلها المحقق
امرا مسلما واثبت بها المقدمة التي اخذها المستدل الخ دليلها لكن منافي ايجاب الخير بالذات منحصر في
سلبه فاندفع الايراد لانا نقول هذا ايضا ظاهر الفساد اولا فلانا فانه لقول المحقق مراد المستدل
بانحصار منافي ايجاب الخير في سلبه انحصار منافيه بالذات واما ثانيا فلان الدليل لا يستلزم المدعى
اه واما ثالثا فلانه على هذا يلزم ان لا يكون الضد مثلا منافيا اه فيخرج عن التقابل فينهدم بنيان جواب

المحقق

المحقق عن الاعتراض الثاني الذي ذكره الشارح على الاستدلال وهو ظاهر هذا والصواب ما ذكره بعض المحشين لتحقيق
الجواب ان يقرر كلام المستدل بان انحصار منافي سلب الخير في ايجابه انحصار منافيه بالذات وعلى طبقه ايضا ان يقرر
واذا انحصر منافي السلب بالذات في الايجاب انحصر منافي الايجاب بالذات في السلب ليوافق كلام المستدل
كما هو مسند العلم الشيخ **قوله** لان المنافاة الذاتية من النسب المتكررة فيه نظر لان مجرد المنافاة من النسب المتكررة
لا المنافاة مع قيد الذاتية ايضا وهو ظاهر **قوله** وبما قررنا ظهر وجه قوله اه قد عرفت ما فيه **قال** المحقق وذلك التشنيع
ايضا واخر ولا يضاده اه اشاع ان لا يضاده لكن لا ينفع في المقام ولا اشاع ان يضاده اخر فتم **قوله** ولا
يتوهم اه هذا التوهم مما لا يظهر له وجه حتى يتوجه لدفعه **قوله** وذلك لما نقل عن الشيخ اه لا يخفى انه لا يصح جعل هذا وجها
لعدم الالتفات الى الجواب الذي ذكره اذ على هذا يجب ان لا يلتفت الى الجواب الثاني ايضا لان في الجواب الثاني
ايضا يلزم ان التقابل ثبت للمتضادين بواسطة السلب والايجاب فكيف يكون اقوى منه **قوله** على انك قد عرفت
اه قد عرفت ما فيه **قوله** لا في الوجه الاول فلان المنافاة اه وايضا اذا كان المنافاة بالذات بمعنى نفي الواسطة
في الاثبات فيضعف بنيان الدليل جدا اذ ادعى ان مقابل شئ بالذات بهذا المعنى اذا كان منحصرا في شئ
كان مقابل الشئ الاخر ايضا بالذات بهذا المعنى منحصرا في الشئ الاول في غاية الوهن كما لا يخفى **قال** الشارح ولا
يرى ان ايجاب الشئ الشرير اه هذا كما ترى اذ ليس الكلام الا فيه فافهم **قال** الشارح وعقد انه شرير افع لعقد انه
ليس بشرير فيه انه ان اريد ان عقد انه شرير افع لعقد انه ليس بشرير اي نقيض له وليس نقيضا لعقد انه خير فتم لكن هذا
لا يستلزم ان لا يكون منافيا لعقد انه خير اذ لا يلزم من ان لا يكون نقيضا لا يكون منافيا بالذات وان اريد انه
مناف لسلب الشرية بالذات وليس منافيا للخيرية بالذات فتم فتامل **قال** المحقق لا يخفى ان دفع العرض اللازم اه
لا يخفى انه لم يات بشئ يعتد به اذ الشارح منع كون التاثير بلا واسطة اقوى من التاثير بواسطة وسنده بالمثال الذي
ذكره والمحقق لم يدفع هذا المنع كما لا واسطة له اولى مرادنا بالاشدية الاولوية وهذا ليس بمجد اذ لو اراد انه اولى
على الاطلاق فمم اذ يجوز ان يكون له واسطة اقوى كما ذكره ويكون له من هذه الجهة اولوية تفضيل على اولوية ما لا واسطة
له من تلك الجهة وان اراد انه اولى بهذا الاعتبار فهذا لا يجدي كما ظهر وجهه فافهم **قوله** علم ان ما جعل قسما اه لا يخفى
ما فيه مع التصريح بان المشهوري اعم من الحقيقي وعدم كون قرينة كلمة **قوله** فتامل فيه وجه التامل ظهور ضعف الوجهين
سيما الاخير كيف ومقتضى السليقة ظاهر ان يكون المشهوري في التضاد قسما لانه اعم كما ان الاعم في العدم والملكة

فهم فافهم قال المحقق ان ارلوان فيه مع اجتماع السلب والايجاب آه لا يبعد ان يقال ان فيه مع اجتماع السلب
والايجاب اجتماع امرين وجوديين بينهما تباعد وتمانع قوي ظ وليس كذلك فيما عداه لكن لا السلب والايجاب فقط
ولا العدم والملكة والتضايف فلان الامرين الوجوديين اللذين فيهما ظاهر ان تباعدهما وتمانعهما ليس في مرتبة
تباعد الضدين سيما العدم والملكة قال المحقق فذلك مشترك بين ما عدا السلب والايجاب اي انه مشترك بين الا
قسام الثلثة الاخرى ولا اختصاص له بالتضاد دفع السلب والايجاب ليس كذلك فغاية الامر اشدية التضاد بالنسبة
اليه لا بالنسبة الى القسمين الاخيرين ايضا وانت خبير بانه لا مسامحة في العبارة اهـ فما ذكره بعض المحشين من ان في
العبارة مسامحة يعني ان شيئا في ذلك محقق فيما عدا التضاد ليس بموجه اهـ قوله وارادة تحقيقه آه لا يخفى
انه يمكن توجيه هذا الايراد الى الشق الاول الى الشق الثاني وعلى التقدير الاخير يقول الى اوله تا على الشق الا
خير انقادا وما توجيهه الى الشق الاول فظا قوله وانت ايضا قد عرفت تحقيق الحال فيه انت ايضا قد عرفت تحقيق
الحال فيه قال المحقق حين قرق الا قبول التضاد ولا اشد قبل الظ ان لا اشدية ههنا بالنسبة الى سائر اقسام التقابل
نعم يتوجه شيء اخر وهو انه لم يثبت ولم يظهر التشكيك في سائر الاقسام ولو قيل تحققه في بعض انواع التقابل لم
يبعد قال المحقق وهو في غاية البعد نقل عنه في حاشية الحاشية يعني انه ذلك العبد من حمله على الاولوية كما سبق لانها
فرع جريان التشكيك بخلاف الاظهرية لا يقال لم لا يحمل الاشدية ههنا ايضا على الاولوية ويكون الظهور سببا لا كما
كان سابقا لان الاولوية بالمعنى المشهور ههنا مما لا محصل له كما لا يخفى وايضا حمل الشدة على الاولوية انما يتعارف في
باب التشكيك وههنا ليس منه بخلاف ثمة كما نظيره ايا ما قبل قال المحقق قبول السكون الشدة غير ظ قيل
لعل مراده منه ان لا شدية السكون انه هو اعم حركة اشد سكونا قال الشارح يعني تقابل الايجاب والسلب مطلقا
اه هذا بناء في ما سبق من ان اللام للعهد يعني تقابل الايجاب والسلب راجع الى القول والعقد قوله وحاصله انه لا حاجة آه انت
خبير بان حمل الكلام الشارح عليه لا يخرج عن التكلف اذ على هذا لا حاجة الى قوله لانا قد ذكرنا الى قوله وظاهر بل كان يكفي
ظاهره وايضا على هذا يكون الايراد قليل الوقوع جدا كما لا يخفى فالظاهر ان مراده فافهم المحقق وما اجاب به عنه مطابق
له قال المحقق لما صح اطلاقان تقابل السلب فيه ان هذا ليس صريحا في ان الشارح قصد لا يطلق على العدم والملكة
كما لا يخفى قوله وليس كذلك هو كذلك لظهور وجه تفريع هذا التوجيه على التوجيه المذكور فتدبر قال المحقق وح فهو
هو عليه اه فيه تكلف ظ كما لا يخفى قال المحقق فان الحكم في احديهما بالاتحاد في الخارج اه قيل يمكن ان يقال التغاير بين

الخارجة

الخارجة والذهنية راجع الى متعلق النسبة كالزمان والمكان فان المحل كالمكان بعينه مثل البياض موجود في
هذا المحل البياض ليس بموجود في ذلك المحل لا يخفى ان الخارج ليس محلا الا ان يبنى الكلام على التشبيه والتنظير قال
المحقق والقول باختلاف المحمول اه قال بعض المحشين من جنس الاضافات وهذا القول غير مذكور في حواشي التجريد للسيد
السند نعم يمكن ان يكون في الحاشية القديمة او في الطبقات ولا المذكور في الحاشية الجديدة عنوان الاختلاف
بالموضوع فان موضوع احديهما اي الجزئي جزئي مسمى بلفظ الجزئي وموضوع الاخرى اي الجزئي ليس بجزئي مفهومه
هو ليس فرد لمسماه وهذا معنى صحيح يمكن ان يعلق بالقبول اشبه انت خبير بان هذا المعنى ايضا في حكم المعنى الاخر
اذ الفرق بين مفهوم الشيء ومسماه مما لا يعقل والمراد بالمسمى ذات الشيء وما صدق فح لا يصح ان الموضوع
في الموجب مسمى الجزئي قال المحقق انه لا يكون يعني صحة النسبة اي يكون جزء المحمول الا ان يكون سلبا واردا على
النسبة خارجا عن المحمول فلا يتوهم انه سيصرح بدخول حالة المحمول فيه مع ان سلبها وارد على النسبة فافهم قال
المحقق وفيه نظر ووجه النظر ما ذكره بعد قال الشارح بين العوارض التي يجوز ان يكون اه اعترض بعض الفضلاء
بان الفضيلة والرذيلة اذا كانا عارضين لم يكونا نوعا اخيرا والمقصود اثبات ان التضاد لا يكون الا بين الا
نواع الاخيرة المندرجة تحت جنس فالجواب بعدم تمام الفاعل والسائل ان يقنع بهذا وبالجملة التضاد بالذات
بين العوارض انما يتحقق اذا كان كل متضاد منهما نوعا عينا قياس الى ما صدقا عليه ومع ذلك يكونان تحت جنس
واحد والثاني غير ظ والاول ينافي كونهما عارضين لما يطلقان عليه وفيه نظر اذ ليس مراده قال الشارح التضاد
بين الفضيلة والرذيلة وهما ليستا بجنسين لما تحتهما من العوارض كالشجاعة والجبن ونحوهما والتضاد انما هو
بين امرين من الامور الذين هما نوعان لما تحتهما وان كانا عارضين لمعروضهما ويجوز ان يكونا تحت
جنس قريب وعلى هذا لا يتجه ما ذكره اه ولو قيل انه ليس بمعلوم ان يكون هذان الامران تحت جنس فهو على
تقدير صحته يكون ايرادا آخر على الحصر الذي ادعوه ولا تعلق له بهذا الايراد اذ لا مدخل فيه لكون الفضيلة والرذيلة
جنسين متضادين بل يجب ان يكتفي بان يقال ان الشجاعة والجبن مثلا متضادان مع انهما ليسا نوعين تحت
جنس قريب فافهم قال الشارح فالتضاد انما يقع بالعرض قال بعض الفضلاء فيه بحث لان كون النوع عبارة عن
الجنس والفصل مع عدم وقوع التضاد في الجنس لا يستلزم وقوع التضاد في الفصل فضلا عن [illegible] فيه لجوازه هو
في المجموع ولعل قول الامام وجعل الجنس والفصل واحدا اشارة الى ان المجموع من حيث هي حقيقة موجودة بوجود واحد وهو

اجزائه وهو الضد لا جنسه ولا فصله بخلاف ما لو كان وجود الجنس مغايرا لوجود الفصل اذ ح يحتمل انه لو وقع
التضاد بالجنس يجب ان يقع بالفصل ايضا وفيه مع ان الظاهر ان الاجناس اذا لم يكن متضادة لا الفصول
كانت الانواع ايضا كذلك لا نعلم بالبديهة او البرهان الا بمجرد ان بعض الانواع يمتنع اجتماعه مع بعض كا
السواد والبياض مثلا ولا نعلم ام ان ذلك بسبب خصوصية مجموع الجنس والفصل من حيث المجموع او الفصل
وحده وهو ظ وعلى هذا فكيف يصح منهم ادعاء ان التضاد منحصر في الانواع المندرجة تحت جنس سواء كان
ادعاء قطعيا او ظنيا استقرائيا ثم لا يخفى ما في التوجيه الذي ذكره اذ سواء كان الجنس مع الفصل منشا
كون المجموع من حيث المجموع كذلك من دون تفرقة بينهما قطعا **قال** المحقق الظاهر ان المص حاول التفصي اه قال
بعض الفضلاء فيه تامل لان هذا كما يدل على ان تضاد الفصول تضاد الانواع يدل على انه تضاد الاجناس
ايضا فينهدم بنيان القاعدة التي كان المص في صدد اثباتها اقول فيه نظر اذ ليس مقصد المحقق ان الفصل
لما كان متحدا مع النوع كان تضاده تضاد الانواع حتى يرد ما اورده ذلك البعض بل المقصد ان تضاد الفصول
مستلزم لتضاد الانواع لانه اذا لم يجتمع الفصول في محل يلزم ان لا يجتمع الانواع ايضا لان الفصل يوجد مع الجنس
البتة فيكون نوعا فاذا امتنع اجتماع الفصول امتنع اجتماع الانواع وتلك الانواع ظهر بالاستقراء انها لا
من ان يكون تحت جنس فصح ان التضاد لا يكون الا بين انواع مندرجة تحت جنس لا بمعنى كون التضاد باعتبار
الفصول الغير المندرجة تحت جنس او باعتبار الانواع المندرجة اذ المراد ان التضاد مستلزم لذلك وهو حاصل
بما ذكره وذلك لا يجري في الجنس اه اذ ظ ان الفصول اذا لم يجتمع لا يلزم عدم اجتماع الجنس لان الفصول الممتنعة الا
جتماع يمكن ان يكون لجنس واحد هذا ثم لا يخفى ان الاظهر على توجيه المحقق ان يكون مراد الجنس في قول المص النوع وان كان
هذا ايضا ظاهرا كما ظهر توجيهه مما قررنا فتدبر **قوله** فيه ان هذا لا يدفع ايراد الشارح اه فيه نظر اذ المراد كما عرفت
ان التضاد لا يتحقق الا وكان هناك انواع مندرجة تحت جنس يمتنع اجتماعها في محل واحد وذلك يحصل
بمجرد ان الفصل يمتنع وجوده في الخارج بدون الجنس بل النوع ولا وجوده في الذهن به وبهذا فلا يقدح في المقصد
اذ الفصول باعتبار وجودها الذهني ليست بحيث يمتنع اجتماعها حتى يتحقق تضاد بدون الانواع المذكورة لان
الفصل لما كان متحدا مع النوع كان تضاده تضاده بالحقيقة حتى يكونا او لعله وان كان ظ عبارته يوهم المغايرة الخ
فان لم يخرج بعض العلل مطلقا خروج بعض العلل مطلقا غير ظ لجواز ان يكون كل علة بعيدة عنها امرا ما بالاستقلال او

بالانضمام

بالانضمام فيصدق التعريف عليها في الجملة الا ان يقال المراد بالخروج عدم الجزء وبدخوله في التعريف لا يخفى انه مجرد
الاحتمال ولم يلزم بسببه نقضا على التعريف كما هو المشهور لكن لا نخ انه لا يجب تعريف العلل ليحمل على الجزم بالجهة او مع وقوع
ان الهيولى الاولى عندهم لا فاعل لها اصلا فيخرج عن التعريف البتة **قال** المحقق لو قيل صورته اه الظاهر ان الصورة السيف
سوى الشكل المخصوص والاثار التي يصدر عنه دون نخب او امر سلمه الى المادة الحديدية ولا مدخل لها فيما نحن فيه فافهم
قال المحقق اندفع السؤال من غير كلفة لا يخفى ان السؤال انما اندفع باقامة خصوص بين الماء اي صورته
لكنه باق في المادة الاخرى فلا فائدة فيه وذلك لان الصورة الجسمية التي في الفلك علة صورية للفلك مع
عدم صدق التعريف عليها لان هيولى كل فلك مخالفة لهيولى فلك آخر ولهيولى العناصر عندهم فيقول الصورة الجسمية في
الفلك الاول مثلا علة صورية له مع انه لم يحصل مع حصولها بالفعل لانها حاصلة في الافلاك الاخرى وفي العناصر مع عدم
حصول الفلك الاول فيها وانت خبير بان الجواب لا تأتي فيه الا بغير كلفة على ما اشار اليه المحشي اذ ظ ان علة الفلك
الاول مثلا ليس مطلق الصورة الجسمية على انا ان نأخذ الصورة الجسمية فقط مع قطع النظر عن العوارض الكلية والجزئية
ولا شك انها اذا ضمنها الى هيولى الفلك المذكور يحصل مركب علته الصورية هي الصورة المذكورة مع قطع النظر عن العوارض
فينتقض التعريف بها ولا يبعد ان يقال في الجواب ان المراد بحصول المعمول مع العلة الصورية بالفعل ان العلة الصورية هي الجزء
الذي يجب حصول المركب معه ولو نوعيا على ما ذكره المحشي مع كون ذلك الجزء جزءا له بالفعل او بالقوة والصورة الجسمية لا
التي في العناصر او في الافلاك التي غير الفلك الاول مثلا ليست جزءا للفلك الاول لا بالفعل ولا بالقوة وذلك بخلاف
لانه لا يجب حصول المركب معها وجودا نوعيا مع كونها جزءا بالفعل او بالقوة تتخلف في بعض المواد كما في النبات الشجر
مثلا فانه عند وجود خشب عدم حصول الهيئة السريرية له او الهيولى موجودة مع امكان صيرورتها جزءا للسرير
غير موجود فافهم وما ذكرنا وان كان حاصل الدفع كان فيه يمنع لزومه كون نوع العلة الصورية علة لنوع المركب
وصنفها علة للصنف وان نوع المركب انما هو بنفسها ولا مدخل فيه للعوارض الصنفية وان كان ولا بد في المركبات
الطبيعية لا الصناعية كما نحن فيه **قال** المحقق هو ان يراد مباحث اه ان كان المراد بمباحثها البحث الذي يبحث عنه
ليس بحثا عنها بل هو في الحقيقة بحث عن العلة المطلقة بانها تنقسم اليها وهو من الامور العامة فلا يرد وان كان البحث الذي
سيجيء في اخر هذا الفصل من قول المص والحل المتقوم اه فهو بحث عن المادة والصورة الجسمانية فلا يندفع هذا الجواب
فيه فافهم **قوله** في الحاشية لكن يتجه ان لزوم الصدق ممتنع بقوله والحق الا ان يقال ثم لم يظهر وجه عدم ملائمة الاصل الظاهر ان النسبة

ماهو الى الوجهين بالتسوية قوله على ما نقله الشارح عنه فى العبارة مسامحة اذ الشارح لم ينقل عنه مع ان فى
العبارة لا يوجد فى كلام السيد وكذا قوله وكذا فى قوله كما اشار للسيد اليه نعم يوجد فى تضاعيف كلمات
السيد ما يؤدى مؤدى ما بين العبارتين قوله ثم لا يخفى ان المادة والصورة فى كلام الشيخ المنقول آه فيه ايضا
مسامحة اذ ليس فى كلام الشيخ المنقول لفظ المادة والصورة وكانه اراد ان المادة والصورة التى لزم
من كلام الشيخ نفيهما فى الاعراض هى المادة والصورة بالمعنى الاعم فافهم قوله ولا فى الوجوب فيمكن له لا
يقال ان الوجوب ايضا لا بد له من وجوب بهكذا الى غير النهاية ان اخذ الوجوب مجملا بتسلم ما قلنا فى الوجوب وقال فى الحاشية بناء
على انه آه وانت خبير بان بناء على ما ذكره فى الحاشية لا يستقيم التشبيه الا ان يكون التشبيه باعتبار ان فى
الوجوب بفرض كونه غير المعدوم فى الوجه بفرض كونه عين العلة لكن لا يخفى ان محط الجواب فى الجواب انه المعدوم من حيث انه
واجب بالغير ولا دخل لكونه غير المعدوم بخلاف الوجه فان محط الجواب فيه هو فرض كونه عين العلة والا مرفيه ما بين
قوله ولا يتم على تعريف المعدوم آه لا يخفى ان المراد بامر فى تعريف المعدوم والشارح هو الممكن فيتيسر توجيههما ايضا
قوله فيبطل ان الواحد بالشخص يصدق آه الظاهر انه حمل كلام المحقق على ان كل مفهوم كما يصدق على الواحد فرد لكنه
كذلك يصدق على الكثير منها انه يصدق على مجموع الكثير من حيث هو مجموع صدقا واحدا ولا شك فى ورود جميع
ما اوردوا عليه وغيره كما اشار اليه مثل ان الثلثة مثلا لا يصدق على مجموع فردين منها لانه يصدق على السنة ولكن
يحمل كلامه على ان كل مفهوم يصدق على الكثير من افراده لا من حيث هو مجموع بل من حيث انفراد الافراد بعضها عن
بعض صدقا متعددا ولعل الغلط بالنسبة الى كثير من عباراته كما لا يخفى ويحتمل فى دفع جميع ما اوردوا عليه اذ لا شك
ان المفهوم اذا كان كليا يحتمل الصدق على كثيرين بالنظر الى مفهومه فبالنظر اليه يحتمل الوحدة والكثرة
ولا يابى شيئا منهما وعدم الا باء عن الكثرة هو بعينه ما اريد من صدق المفهوم على كثيرين من افراده من حيث
الانفراد صدقا متعددا وهو ظاهر فالواحد بالشخص ايضا لما كان كليا يحتمل ان يكون له افراد فلا يابى عن الكثرة
كما عرفت فيمكن صدقه على كثيرين لكن لا مجموعا وكذا الثلثة يصدق على الاثنين منفردا لا مجموعا ولا خروج مجموع
الاقسام عن التقسيم بقيد الوحدة فان اريد مجموعها من حيث هو مجموع فلا اشكال اصلا وان اريد خروج المجموع لا من
حيث هو مجموع فوجهه لان الحيوان مثلا يحتمل الوحدة والكثرة لكن وحدته منافية للكثرة البتة فاخذ قيد الوحدة
معه عبارة عن نفى الكثرة عنه فيخرج مجموع نوعين منه بالضرورة لانه عبارة عن اخذ مفهوم كلى آخر هو الحيوان الواحد
خروج م

بالنوع مثلا حتى يقال انه ايضا يحتمل الصدق على الانواع الكثيرة كما عرفت فلا يفيد اخراج الانواع وبهذا ظهر الجواب
عن البحث الآخر ايضا فان قلت مجموع الافراد ليس الا المجموع من حيث هو مجموع ولا فرق بينه وبين المجموع من حيث
الانفراد الا بالاجمال والتفصيل وهو انما هو فى الملاحظة لا فى الملحوظ قلت انكار الفرق بينهما الا من حيث الملاحظة
مكابرة اذ لا نعلم ان الثلثين مثلا فردان من الثلثة لان كل ثلثة فرد منها فالثلثيان فردان والفردان
ليس واحد منهما لانهما فرد واحد لا فردان ولا المجموع من حيث المجموع لانه ليس فردا للثلثة اصلا بل السنة فضلا
عن كونه فردين فعلم ان هيهنا شيئا آخر هو فردان من الثلثة وهو المجموع من حيث الانفراد الذى ذكرنا ان الثلثة يصدق
عليه صدقا متعددا هذا لكن يتوجه على المحقق ان صدق العلة على العلة التامة بهذا النحو اى صدقا متعددا احتمالا و
فيه نظر انه لا نزاع فيه بل الظاهر ان النزاع فى صدقها عليها صادقا واحدا كما لا يخفى قوله فى الحاشية ووجه ذلك
مبنى على ان انواع العدد آه هكذا وجدنا فى النسخ التى رأيناها ولم نظهر منه المراد فكانه وقع غلط فى النسخة قوله
واعلم ان حمل التوقف الواقع آه لا يخفى ان المحقق يحمل التوقف الواقع فى تعريف العلة على ما ذكره المحشى بل انما
حمله على المعنى المتبادر لكن اعترض بان العلة كما يصدق على فرد واحد منها يصدق على الكثير منها ايضا باحد المعنيين المذكورين
كيف ولو حمل التعريف على ما ذكره لكان ان العلة التامة مع فردا واحدا من العلة لا علة كثيرة على ما قاله المحقق والحاصل
ان جعل حاصل الجواب المحقق ما ذكره يحمل التوقف على هذا المعنى مما لا يحتمله عبارة المحقق كما لا يخفى بل لا احتمال له سوى
ما ذكرناه فافهم قوله فى الحاشية قلت ولا المجموع الثلثة آه كانه ينافى ما تقرر عنده ان فى الحيثية التقييدية يكون
القيد جزء الموضوع على ما مر منه لان محصل ما ذكره هيهنا ان المادة والصورة من حيث الارتباط غير الموقوف لامتناع
دخول المادة والصورة والارتباط فى العلة التامة مع دخول المادة والصورة بالحيثية المذكورة فيهما
وهذا انما يتم اذا لم يكن فى حيثية التقييدية القيد داخلا فى الموضوع اذ من حيثية تقييديه وعلى تقدير دخول القيد
فيهما فى الموضوع يلزم كون هذا القيد جزء المعلول فيلزم من دخول الثلثة دخول المعلول فتأمل قوله فى الحاشية ثانيا
ان المجموع لا محالة ان اراد ان المجموع بشرط الارتباط عين المعدود الداخل فى العلة هو مجموع الثلثة فهو
عين الوجه الاول وان اراد ان كل واحد جزء لا المجموع فمع انطباق العبارة عليه فهو بعينه الجواب الذى سيذكره
بعد بقوله وهيهنا ان توقف العلة التامة آه فافهم قوله يكون المجموع جزء العلة التى بديهية والالزم اه البداهة
كيف ومن المعلوم بديهة انه يمكن اعتبار مركب من شيئين من كل واحد من الامرين ومن امر ثالث خارج عنهما دون اعتبار جزئية

مجموع الامرين المذكورين مثلا اذا وجد زيد وعمرو وبكر فلا يخلو اما ان يبقى ان كل امرين اذا وجدا وجد امر
ثالث هو مجموعهما اولا وعلى الثاني فلا يكون هو مركبا ويخرج الكلام عما نحن بصدده وعلى الاول فنقول عند
وجود زيد وعمرو ويوجد امر ثالث هو مجموعهما وح فعند وجد زيد وعمرو ومجموعهما وبكر ولا شك ان زيدا وعمرو
او بكرا فقط امر دون من الجملة موجود آخر مركب من كل واحد من زيد وعمرو وآخر من زيد وان كان مجموع زيد وعمرو
جزء منه وان لم يكن مركبا حقيقيا اذ ليس الكلام في التركيب الحقيقي بل في الاعم وما ذكره من التنبيه ففاسد وكذا
قياس حصول الجزء في الكل بحصول الشيء في الظرف والمكان فان حصول كل واحد من مجموع في مكان كيف فلا
لا يمكن وان حصول المجموع فيه فتوهم ان حصول الجزء في الكل ايضا كذلك هو توهم فاسد كما بينا ثم انه قد يوجد
في بعض النسخ الذي سلكنا بعد قوله مع عدم تحقق المجموع فيه من العبارة وهذا قريب الى ما ذكر من سبب تبدل
عينه في الحقيقة وانما الاختلاف بينهما باختلاف السند ولا يخفى انه فاسد اذ ليس هذا الوجه متحدا مع سابقه بل
الفرق بينهما واضح والظاهر ان من العبارة موضعها بعد الوجه الذي بعد هذا الوجه اذ هما الوجهان متحدان
وانما الاختلاف بينهما باختلاف السند كما لا يخفى **قوله** كالدخول في الدار مجموع الانسان لا يخفى ان نسبة الدخول
الى المجموع على التقرير تعاقب دخول لم يحصل بامل ثم ان كان هذا صحيحا فلا شك ان نسبة الجزئية الى المجموع بهذا الاعتبار
محال لا منع لازم بل لا بد ان يكون الجزئية اما الواحد واحد فقط واما المجموع من حيث المجموع ايضا ولا كونها
للمجموع بهذا الاعتبار ففاسد ضرورة ولا يشك فيه من له ادنى مسكة هذا ثم الظاهر من كلامه في اصل الحاشية
انه لم يعتقد من الاجوبة وكلامه في حاشية الحاشية يدل على خلافه وكانه رجع عما ذكره في الحاشية فافهم
قوله وعند هذا ظهر لنا انقلنا فساد ما قد عرفتنا فيه **قال المحقق** غير تام على الاطلاق خصوصا في مثل ما منع عما
الوحدة في القسم على الاطلاق لا يكاد يصح ضرورة ان مجموع القسمين سواء اريد به المجموع من حيث المجموع او
على النحو الآخر الذي ذكرنا سابقا ليس عين احد القسمين فلا بد من اعتبار امر يخرجه لئلا يختل الحصر نعم يمكن
صدق احد القسمين على المجموع من حيث المجموع بعنوان العروض وصدقه على مجموع فرد القسمين كما في تقسيم العدد
الى الزوج والفرد وذلك غير مجد في تصحيح اختلال الحصر كما لا يخفى بما ذكرنا ظهر فيما ذكره من المثال اذ ليس
مجموع القسمين فيما نحن فيه عين احد القسمين بل احد القسمين انما يعرض له وصدقه على مجموع فردي القسم وذلك غير
نافع كما اشرنا اليه فلا بد فيما نحن فيه من اخذ الوحدة لخروج مجموع القسمين وكذلك الوحدة ليست منافية للكثرة التي

احد القسمين فحينئذ لا يمكن اعتبارها في المقسم لان مآلها الى كون النوع نوعا واحدا من الوحدة الكثرة وعدم منافاته
للكثرة فقط **قوله** مما ذكرنا في الوجه الاول من الجواب هو قوله احدهما انه جواب السؤال الى آخره فافهم **قال المحقق** فيه شبه
مصادرة قد وقع الشارح فيه بسبب تغييره لعبارة السيد في حاشيته حيث قال بعد نقل القول بان عدم المانع ليس محتاجا
اليه بل هو كاشف عن امر وجودي وانه تكلف فان بديهة العقل كما ذكرنا لا تجوز ان يكون العدم مؤثرا في الوجود و
ان يتوقف عليه التأثير فيه كما يجوز توقفه فيه على امر وجودي فعلى هذا يجوز ان يكون مدخلية الشيء في وجود آخر من حيث وجوده
فقط لا آخر الاقسام التي ذكرها الشارح وهذا الكلام محال باعتباره عليه **قوله** بل يكون الدليل موقوفا على الدعوى اذ الدليل
انقسام مدخلية الشيء في وجود آخر الى الاقسام التي ذكرها الشارح والمدعى كون عدم المانع محتاجا اليه وظاهر ان الا
نقسام المذكور متوقف على ذلك المدعى فتامل فيه والاظهر الاليق في توجيه كونه شبه مصادرة انه يجوز ان لا
يكون ما ذكره دليلا بل تنبيها فيكون فيه شبه مصادرة **قوله** ولا يخفى ان الظاهر من كلام الشرح آه لا يخفى ان الظاهر انه
الاقسام التي ذكرها الشارح في الشك الذي نقله تقبل الانتهاء على اشاعة كون عدم المانع محتاجا اليه من حيث كونه معدوما
في الخارج وح لا تفاوت بينه وبين الاعتباريات فالمجيب لا بد ان ينكر مدخلية جميع الاعتباريات في وجود
شيء لا مدخلية الشيء من حيث كونه معدوما فقط وح لا يجوز ما اوله عليه المحقق هذا ثم لا يخفى ان التكلف الذي ادعاه الشارح
في الجواب المذكور انما هو باعتبار التزام ان عدم المانع كاشف عن امر وجودي وذلك محال لا ضرورة في التزام
في الجواب بل يكفي منع كون عدم المانع مما يتوقف عليه التأثير بل انما هو من مقارنات العلة التامة وح لا
تكلف نعم منع كون الامور المعدومة مطلقة موقوفا عليها التأثير كانه تكلف فافهم **قوله** قلت الا ان يقال آه الاستاد
لم يقل باستحالة مثل هذا التسلسل وان كان جائزا عند المحققين لكن الظاهر انه لا يكفي عندهم في وجود الحادث اذ لو
كفى لما احتاج الحكماء الى القول بتعاقب الشروط الغير المتناهية في وجود الحادث لانه يجوز ان يكون حدوث
زيد مثلا باعتبار حدوث شرطه الذي هو امر اعتباري وهكذا الى غير النهاية مجتمعة لا متعاقبة ولعل وجهه ان
البديهة حاكمة بانه يمكن حدوث جميع تلك الشرائط في وقت آخر فلم حدثت في هذا الوقت الذي حدث فيه زيد
وان كان يمكن القول بان كل حادث اخذ انه حدث في هذا الوقت لان شرطه حدث فيه فلا بد من القول بمدخلية
خصوصية الوقت فليقل بها اولا من دون احتياج الى القول بالشرائط الغير المتناهية المجتمعة وح فالاولى ان يبقى
في الايراد على المحقق على تقدير حمل الدعوى على الاحتمال الذي ذكره المحشي انه يجوز ان يكون الدخيل في علة الوجود هو

وحاصل ما من الظاهر انه لا فرق بينهما بعيد به منه

الآن الذی هو حد من حدود الزمان ولیس بموجود فی الخارج لا الانقضاء ولو نقل الکلام الی الآن فنقول علی الآن
الذی هو حد کما فی الانقضاء بعینه وقد مر تفصیله سابقا ثم لا یخفی انه علی تقدیر حمل الدعوی علی الاحتمال الآخر
یمکن ان یرد علی المحقق انه یجوز ان یکون علة الوصول نفس الحرکة الموجودة وهو لا یحصل قبل الانقضاء والان جد
بعد الا الآن الانقضاء له مدخل فیه وهذا الوجه جار فی الاحتمال الاول ایضا فان قلت لا بد علی طریقتهم فی القول
باستناد الحوادث الی الحرکة الیومیة والزمان الذی هو مقدارها ونقول علی تقدیر کون الحرکة القطعیة
والزمان موجودین فی الخارج فلا شک ان قطعاتهما واجزائهما لیستا موجودتین فیه فعلی تقدیر کون وجود
الحوادث مستندا الی قطعة من الحرکة والزمان وان لم یکن موجودة بانفرادها متمیزة لکنها موجودة بوجود
الکل وهذا یکفی فی المط ولا یلزم المحذوران المذکوران فی الشک المنقول کما لا یخفی **قوله** فی الحاشیة وجه التامل
ان آه لا یذهب علیک انه یمکن ان الترتب بین اجزاء الزمان بعد ان یحصل لها هویات متمایزة فی العقل بان خصوص
الامس مقدم علی خصوص الیوم انما هو بعد تحصل الخصوصیة وهو تمیزها فی العقل امر لا سائغ له فی نظر العقل السلیم
ولم یجد له محصل ام لا انه لا ان یکون المراد انه بعد حصول هویة الامس والیوم فی الذهن یحصل الترتب بینهما
فی الخارج فذلک بط ظ انا نعلم بدیهة ان ترتبهما فی الخارج لا یتوقف علی حصولهما فی الذهن ایضا یلزم ح
امتیازهما فی الخارج فیعود المحذور المهروب عنه ولا ان یکون المراد انه بعد حصول هویتهما فی الذهن یحصل الترتب
بین ما بین الهویتین ففساده ایضا ظ اذ لا ترتب بین ما بین الهویتین فی الذهن کیف ویمکن ان یکونا معا
ویمکن ان یکون الیوم قبل الامس وان اراد انهما فی الذهن متصفان بالترتب علی فرض الوجود ای رجع فیرد عنه
العبارة یرد علیه ما یرد من المحقق من انه یجوز ان یکون عند وجودهما فی الخارج لا ترتب بینهما والظ ان یقول ان
اجزاء الزمان والحرکة وکذا اجزاء الجسم لیست معدومات صرفة بل لها نحو من الوجود وضرب من التحصل
ولها هویات فی نفس امریتها یتمیز بعضها عن بعض فی نفس الامر وبسببها یتصف باحوال مختلفة وحوادث
متباینة مع اشتراکها فی الماهیة والکان مکان لکن لیست تلک الموجودات والهویات وجودات
وهویات متمایزة تمایزا یکفی فی اجراء برهان التطبیق ویلزم منه الترکیب من جزء او ما فی حکمه کما یحکم
به الوجدان السلیم والذوق المستقیم فتامل وکن علی بصیرة **قوله** والا الظهر ان یقال لما کان الوصول آه قد
ظهر بما مر امکان الایراد علیه بان الجزء الاخیر امر موجود لکن لا یلزم ان یکون موجودا آن الانقضاء بل انما تم

العقل وکون ح

وجوده فی هذا الآن فانه لا یلزم التخلف الخ مع کون العلة سابقة علی المعلول وقد مر تفصیل القول فیه سابقا فی بحث
الوجوه فتذکر **قوله** والمقصود من التعرض للسید المحقق آه جعل هذا التعرض للسید المحقق مما لا وجه له لانه لم یدع علی ان کل الماهیة
لا من تتمة القابل او من تتمة الفاعل ثم او لو ان الموضوع من تتمتهما واجاب کما نقل کل التعرض له بان الاولی ترک
التفصیل والاقتصار علی ما ذکرنا انما یکون باعتبار جعل الموضوع من علل الماهیة بخصوصها وان اشیر بانه لیس بمحسن
بل المحسن فیه اذا القول بان الموضوع لا من تتمة الفاعل والقابل لیس بجید وانما المعقول انه شبیه بالماهیة فیجعل
عداده علی ما قاله السید ولعل نظر المحقق علی تقدیر کون الاقتضاء مرفوعا معطوفا علی ترک التعرض لما ذکره
من الوجوه الثلثة بان التفصیل الیقینی الذی فی الوجوه الثلثة الاول انما فی الثالث فقط واما فی الاولین فلا یقین فیهما
ان الجمیع من تتمتهما مما یحسن بل الاولی الاقتصار علی الزدید بانهما لا من تتمة الفاعل والقابل سواء کان جمیعها
من تتمة احدهما او بالتوزیع فتامل **قال** الش ولا یبعد علیه انه جزء العلة آه یمکن ان یقال ان جعل الامور المذکورة
من تتمة الفاعل والقابل لعله لقیل انها فی حکم الجزء وفی حکم ما منه المعلول فلا یرد **قوله** فی الحاشیة نقلا عن الشیخ
لا فی ان یکون کل منهما موجودة فی نفسها هذا بالنسبة الی الفاعل ظ ولا بالنسبة الی المادة والصورة فلا فافهم **قوله**
یرد علیه ان المهم آه فیه ان الجنس والفصل ایضا من الموجودات الخارجیة لتساویها علی رای القائلین بوجود الطبایع الکلیة
فی الخارج ثم یمکن ان یوجه الجنس والفصل مما یتوقف علیه وجود الشی غیر معقول لنا علی اتحادهما
الوجود مع النوع الا علی ما نقل من الشیخ من تقدم اللابشرط علی بشرط شیء ولا یبعد حمل کلام الش علیه فافهم **قوله**
ثم لا یخفی ان اطلاق الجنس والفصل آه لو لما ذکره المحقق بقوله ثم لا حاجة الی تلک آه وفیه انه لا حاجة الی تلک لان
المادة والصورة المذکورتین فی التقسیم یشمل العقلیة والخارجیة معا من دون حاجة الی ذکر الجنس والفصل ولو قیل
ان فی ذکرهما احتیاطا لئلا یذهب الوهم الی اختصاصهما بالخارجیة ففیه ان الاحتیاط فی ترکهما اکثر فلئلا
یذهب الوهم الی ما هو المتبادر منهما فینبغی للمحتاج ان یعمم المادة والصورة بان یقول سواء کانتا خارجیة او
عقلیة لا ان یدخل الجنس والفصل ایضا **قوله** والتقیید علی هذا الاجری فی الامور الاتیة قد مر تفصیل القول فیه
فتذکر **قوله** لانا نقول لعل اقتضاء الذات آه قد مر ما فیه ایضا من الکلام بما لا مزید علیه فلیکن منک علی ذکر
قال الش لانا نفرض ان ارادته او تعلقها آه قد تکلمنا علیه وما له سابقا فی الرسالة المفردة التی ضمنا ها الی
هذه التعلیقات فراجعه **قوله** الاظهر ان یقال آه هذا بعینه ما ذکره المحقق کما لا یخفی **قوله** لا یصفه الا استقلالها کذا او

الاول فلعلهم المعاد في الظهور التام نظرة لو يجوز لزم كمينه تقدمه على العدم بالوجه معا قوله وفي صون المقارنة الحقيقي نافيه هذا التكلف قوله لكن فسر في الشرح القديم قول المص وقال في الشرح القديم لا يجوز ان يبقى المعلول موجودا بعد انعدام العلة وانت خبير بان المتبادر في العرف من هذه العبارة عدم جواز بقاء المعلول بعد العلة ولا يساق الذهن منه الى البعدية بعد العدم سيما في هذا المقام لوضوح ان قول المص ولا يجوز بقاء المعلول بعد معناه انه لا يجوز بقاء المعلول بعد وجوده لا بعد عدمه المعنى الذي ذكره المحشي فعلى هذا يكون استثناء المعلول ايضا بهذا المعنى لانه يجوز بقاء المعلول بعد عدمه فقد ظهر مما ذكرنا ان بناء كلام السيد على التفسير الثاني الذي ذكره المحشي لا على التفسير الاول اذ لا مساغ له لا بحسب العبارة ولا بحسب المقام وحمل العبارة المنقولة عنوانا للحاشية لا يدل على خلافه كما تبين مما قررنا فتثبت قوله فالاولى في توجيه السؤال الخ قد عرفت ما فيه وان الظاهر انهم لم يلتفتوا الى البعدية عن عدم المعدا صلا بل ليس المراد بهم الا البعدية عن وجود المعد وان بناء السؤال عليه فافهم قال المحقق فيه كلام لان البقاء بالتقدم او بالمقارنة قال بعض الفضلاء يتوجه عليه منع الحصر لجواز ان يكون جواز عدم تاخر بقاء المعلول عن المعد لاجل عدم امكان بقائه وامتناعه كما في المعلولات الآنية فبطلان التقدم لا يوجب تعين لزوم كمينه في ذلك المقارنة مع ان المقارنة ايضا ظاهرة البطلان لظهور توقف المعلول على عدمه ايضا فيجوز لزوم كمينه فحاصل الكلام لو يجوز ان يكون بقاء المعلول موخرا عن المعد ويجوز ان لا يكون موخرا بان لا يكون للمعلول بقاء حتى لا يكون موخرا فلا يستفاد منه جواز تاخر بقاء المعلول عن المعد جواز انعدام المعد حال وجود المعلول لجواز وجوب انعدام المعد حال وجوده مع جواز تاخر بقائه عن المعد انتهى وفيه بحث لانه على ما ذكره يرجع حاصل الكلام الى الاحتمال الاخير الذي ذكره المحقق لان حاصل الاحتمال الاول لزم يكون الجواز متعلقا بالتاخر ثبت نفى منه لزوم التاخر جايز كما ان عدمه ايضا جايز مع كون البقاء متحققا في الحالين او على تقدير عدم تحقق البقاء في حال عدم التاخر يكون تعلق الجواز حقيقة بالبقاء ويصير الحاصل انه يجوز البقاء بعد المعد ويجوز عدم البقاء وهو الاحتمال الاخير فالاولى لو ناقش غير الفضلاء غير المراد ولما ذكره من لزوم المقارنة ايضا ظاهرة البطلان كالتقدم فهما لا وقع له اصلا كما لا يخفى هذا ثم لا يذهب عليك لزوم الاحتمالين الاخيرين ولعلهما المحقق والاستفادة منهما باستفادة انما يتاتى على تقدير حمل البقاء في قول المص على معناه المتبادر دون على اصل الوجود وعلى اختصاص له بالتقدير فافهم قوله ولا يخفى انه على هذا التفسير يمكنه استفادة الاحتجاج اه فيه نظر لان تحقق بقاء المعلول بعد وجود المعد لا يوجب تحققه بعده بلا فصل حتى يلزم مجامعته لاصل وجوده لوجوده ودعوى تبادر البعدية في البعدية بلا فصل غير مسموعة فالاولى

وفي بعض النسخ بدل راسا ابدا والظاهر ان لفظ لا زايدة وقعت بسهو من النساخ قوله في الحاشية وكمن في الاراده آه فبطلان المعد بعد تحقق علته ان علته باعتبار الوجود ويجوز بقاء المعلول بعد بطلان العدم عليه وذلك كما في استثناء من حيث الحدث اذ ليس فيها ما ينتهي اليه باعتبار الوجود او العدم مع بقاء جواز المعلول بعد بطلان العدم حتى يلزم منه كون المعد ايضا كذلك باعتبار عليته من حيث العدم عن خارجه المقصود كما لا يخفى وبهذا ظهر انه على تقدير كلا ولا حيثية ايضا لا يرد استثناء المعد اذ ليس هو باعتبار عليته من حيث الوجود بحيث لا يجوز بقاء المعلول حين انعدامه اي كونه سابقا او طاريا فافهم قال المحقق اي استمرار وجود بعد المعد لا شك ان ليس المقصود جواز بقاء المعلول بمعناه المتبادر بعد المعد ولو لم يتعلق بغرض اصلا في المقام بل الغرض انما هو في حصول الوجود فقد يرد قوله اولا ان يقول المراد بجواز بقاء المعلول آه الا ان يقال المراد بوجوده او بقاء المعلول عن المعد انه لو كان بقاؤه يجب تاخره عنه فافهم قوله ولكن ان يقول لمستدل آه الا ان يقال المراد المحقق لزوم كونها بعض المعلولات ممتنعا ظاهر انه لو قال المص وان وجب بقاء المعلول بعده لم يكن صحيحا لان الظاهر الكلية كما هو مقتضى السياق بخلاف الجواز لانه يحمل بقرينة مقابلته لا لا جواز على عدم الامتناع وكما كان الا جواز معناه انه لا يجوز بقاء المعلول بعد المعد مطلقا كان الظاهر جوازه بعد المعد جوازه في الجملة كما لا يخفى ولا ينافي هذا حمل الجواز اولا على الامكان الخاص اذ يحصل حمله ابتداء مع المعترض اولا حيث اعترض بناء على حمل الجواز على الامكان الخاص واستفادة منه عدم وجوب انعدام المعد حال وجود المعلول واجاب بان الجواز بمعنى الذي فهمه لا يدل على عدم وجوب لانعدام المعد كون بقاء المعلول بعد الوجوب يجوز مقارنته بجواز المعد كونه بقاء له ايضا كما هو الواقع والمستلزم الوجوب ثم ذكر انه لما ثبت ان الواقع في بعض المواد هو الامتناع ظاهر انه لو قال المص وان وجب لم يكن صحيحا فكيف يكون متبينا كما فهم من سياق الاعتراض والجواب الذي ذكره بل الصحيح كما قال المص لفظ الجواب بارادة عدم الامتناع بقرينة المقابلة كما ذكرنا ولا يبعد ان يقال ان الوجوب يتبادر منه الكلية بخلاف الجواز وان كان بمعنى الامكان الخاص فليحمل على الجواز في الجملة ليس مراد المحقق من عدم صحة الوجوب سوى عدم صحته ظاهرا فلذا رحم لا يخفى ان الحكم بعدم صحة الوجوب انما هو باعتبار الحمل اي تعلق الجواز بالبقاء الذي بناء جوابه عليه على الحمل الآخر الذي بنى جواب السيد عليه من تعلق الجواز بالتاخر واستفاد من لفظ بعد اذ لا شبهة في صحته كما اشرنا اليه سابقا قوله اذ لا يخفى

ان تمسك في امكان استحالة الاجتماع على هذا التفسير ايضا بما تمسك فيه على التفسير الثاني من انه المتبادر
في العرف اذا قيل ان زيدا بقي بعد عمرو انه كان معاصرا له مجامعا معه في الوجود بل الظاهر ان العبارات التي ادلو بها في
التمسك على التفسير الثاني يدل بها ما يدل من العبارات التي ادلوا بها كما ذكرنا سابقا فمن انه المتبادر في العرف من
قولهم بقي زيد بعد انعدام عمرو انه بقي بعده ولا يلاحظون بعدية غير انعدامه فافهم قوله ويمكن ان يسرق ايضا
في توجيه كلام الشارح اه يمكن ان يسرق على الشارح بعد تسليم ان المتبادر في العرف في مثال من الاربعة سواء قيل بقي
زيد بعد عمرو او بعد موته انه كان معاصرا له مجامعا انه قد عرفت ان البقاء في هذا المقام ليس مقصودا بل المقصود
منه ليس الا الوجود والتبادر المذكور ليس فيه بل انما هو مختص بالبقاء ومع قطع النظر عنه فنقول الظاهر ان السائل في كلام
السيد هو المجيب وهو اعرف بقصده فلعله استنبط جواز الاجتماع من جواز التاخر على ما ذكره المحقق لا من هذا
التبادر وح يكون الجواب في مقابلة ولا يرد ما اورده الشارح غاية الامر انه لا يتعرض السيد لسوء فهم الوجه جواب
عنه والامر فيه سهل قوله احدهما انه بنى كلامه اه قد عرفت حال هذا البناء وان كلام الشارح القديم ليس مبنيا على
المعنى الاول مع ما ذكره السيد في حاشيته بعد نقل العلامة المنقول حيث قال اراد العلامة الفاعلية لان الكلام
في الفاعل وايضا ليطابق التي اعني قوله ولا يجوز بقاء المعلول بعدها اي بعد الفاعل لكن ثبت ركن الفاعل في
هذا الحكم ما عدا المعد فلظ في المعنى الثاني كما لا يخفى قوله لا الثاني فقد ظهر مما ذكرنا في توجيه كلامه الضمير الراجع
الى الشارح اول السيد وعلى التقديرين يرد عليه انه لم يظهر مما ذكره غفلة الشارح من ان كلام السيد في الاول
والجواب مبني على تعليق الجواز بالتاخر المستفاد من لفظ بعد لجواز ان يكون منشأ جوابه ومع ذلك قد اورد على
وجوب التاخر ايضا ليستفاد منه ما يستفاد من جواز بناء على التوجيه الاول الذي ذكره المحشي لكلامه حيث
ان البقاء اذا كان متاخرا عن الوجود كان اصل الوجود مجامعا معه وهو ظاهر الا ان يرجع كلامه الى ما ذكرنا فعلى
الشارح من ان السائل هو المجيب وهو اعرف بقصده فلا يرد عليه فافهم قوله واما الاول فلانه لو كان اه فيها
آه فيه نظر لانه على تقدير وقوفه على ذلك ايضا له ان يقول على السيد ان الظاهر هو التفسير الثاني بناء على ما قررنا
سابقا فالمعترض بنى كلامه على الظاهر ح يستفاد من وجود بقاء المعلول ايضا بعد المعد ما يستفاد من جواز على ان الامر
ان ترجع هذا الكلام ايضا الى ما ذكرنا انفا فافهم قوله ولما نقل عنه ههنا المراد بالموصول هو اي شيء التي
نقلت عن الشارح على قوله بل انما استفيد هذا الجواب من هذه العبارات لاشعارها بان المعلول مع المعد كانا

متعقبين

كانا متعقبين معا وعدم المعد بعد ذلك انتهى قوله في الحاشية وقد وقع على عكس حاشية الاستاد حيث فسر
كلامه في الشق الاول من الترديد على التفسير الثاني وفي الشق الثاني منه على التفسير الاول كما ظهر من كلام المحشي وقد
عرفت ما يظهر منه حقيقة الحال فتدبر قوله لكن الاستاد ايضا غفل عن مقصوده لان بناء كلامه على التفسير الاول اه
قد عرفت ما فيه فلا نعيد قوله بل عن مقصود الشارح ايضا كما قررناه اشار الى التوجيهين اللذين ذكرهما لكلام
الشارح وانت قد عرفت بما ذكرنا سابقا ان التوجيه الاول مما لا وجه له الا ان يستفاد من العبارات البعيدة فلا فضل
والى ذلك والان تمسك بالتبادر الذي ذكرنا سابقا لكن الظاهر شمول هذا التبادر في امثال هذه المقامات
كانه مما لا يعبأ به بحيث يصير منشأ للايراد واما التوجيه الثاني فهو ما في التبادر المذكور قد عرفت انقاده على ان فهم
العرف من قولهم بقي زيد بعد موت عمرو ان عمروا كان معاصرا لزيد مجامعا معه في الوجود لعله كان بناء على انهم
يتسامحون في هذا المقام ويعنون بما بعد موته بعدها كما اشرنا اليه سابقا فعلى هذا اذا كان البعدية العدم
مرادا حقيقة كما هو المفروض فلعله لا تبادر في العرف المعنى المذكور هذا ثم لا يخفى عليك ان الظاهر من سياق الكلام
من الحاشية التي نقلنا انفا من الشارح انه لم ينظر الشارح الا الى هذا التبادر فافهم قال المحقق لا اولا فلان وجوب وجود المعلول
آه فقد مر ما فيه فتذكر وايضا مراد الشارح انه لو قرر السؤال هكذا الجواب بهذا الوجه كان جواب السيد موجها وكون الجواب
منطبقا بوجه آخر لا يضره اه كما لا يخفى قوله وان اريد انه لم يصح على طلاقه اه قيل ان مراد المحقق ان ما ذكره الشارح
من ان حق العبارة ان يقول ولنا وجوب غير صحيح لان الظاهر من العبارة بحسب المقام الكلية وهو غير صحيح ويحتمل
ان الجواز بمعنى الامكان اي صحيح تتركه عليه اولى فلعله يحمل الجواز على الامكان العام المقيد بطرف الوجود
على انه يمكن ان يسرق على نحو ما ذكرنا سابقا ان الظاهر من الوجوب الكلية ح لا الجواز فافهم قوله والجواب شمول اه فقد
ظهر انه لا حاجة الى هذا الجواب قال المحقق الدواني في دفع الاخير قال المحشين اقول يمكن ان يسرق في دفع الاخير ان المراد
من وجوب وجود المعلول بعد المعد انه يجب ان يمكن وجوده بعد المعد ولا يجوز وجوده قبله ولا معه مطلقا بعيدا بعض م
كان المعد او قريبا وحاصله انه انما يجب لو وجب بعد المعد وهذا لا ينافي تخلف وجوبه عن انعدام المعد البعيد وزواله
وجوبه بعد المعد القريب لو على اي حال صحيح ان وجوبه لا يتصور الا بعد المعد بالكلية انتهى وفيه ان بناء الايراد
على ما صرح به الشارح على ان العلة تتم بانعدام المعد فيجب وجود المعلول بعده فلا يصح ان يقال يجوز وجود المعلول بعد المعد بل
يجب ان يقال يجب وجوده بعده وايراد المحقق عليه وما ذكره هذا البعض خارج عن البحث كما لا يخفى قال المحقق وحاصله

وجوده ح قد نقل بعض الفضلاء عن الحاشية من المحقق في تعليقاته ثم وقال فيه ايضا بحث اما اولا فلانه على تقدير ان
يكون قول الشم هكذا وان كان جاز في المعد وجود المعلول بعد المعد لا يرد عليه ايضا ان حق العبارة وان وجب لانه لا
يجب لمن يكفيه عدم المعد مطلقا جزءا اخيرا من العلة التامة حتى يجب وجود المعلول بانتفائه لجواز ان يكون الجزء الاخير
امرا آخر من اجزاء العلة التامة كالشرط وانتفاء المانع ووجود الصورة وغيرها واما ثانيا فلجواز ان يتوقف انتفائه بعد
انتفاء جميع المعدات على شرط او غيره فلا يصح ان يقال يجب وجود المعلول بعد المعد كما لا يصح ان يقال وان وجب بقاء
المعلول بعد المعد فلا يصح قوله والحاصل انه يجب وجوده ح اشهر فيه ان محصل الايرادين واحد فلا وجه لجعلها
ايرادين ثم ما ذكره من ان عدم المعد القريب يمكن ان لا يكون جزءا اخيرا للعلة التامة صحيح لكن الايراد على المحقق
لو يجوز لمن يكفيه كلامه على سبيل التنزل والاستظهار فافهم قال المحقق وهو انه يجوز في المعد في الجملة وجود المعلول بعد
انتفائه قال بعض المحشين فيه تامل لان المعلول بعد المعد البعيد يمتنع وجوده وبعد القريب يجب وجوده كما قالوا فمعنى
يجوز وجوده بعد المعد في الجملة على طريقة الامكان اي ص و فيه نظر اذ ليس المراد بالبعدية البعدية بلا فصل حتى
يتجه ما ذكره بل البعدية مطلقا وح يصح ان بعد المعد البعيد يجوز وجود المعلول بالجواز اي ص قوله وحمل العبارة على
المعنى الذي لا غبار عليه فيه اه الظاهر ان بناء هذا الحمل ليس على ما ذكره ولا حاجة اليه بل على ان المعد اذا اخذ في الجملة يصير
الكلام هكذا وان جاز في المعد في الجملة اي في بعض افراده لا في جميعه وجود المعلول بعده فالانتفاء الذي يستفاد من
البعدية متعلق ح حقيقة بذلك البعض لا بطبيعة المعد من حيث هي حتى يحتاج الى ما ذكره وهو ظ وعلى هذا لا يصح تو
لكن الشائع المتبادر راه لان ذلك الشيوع عند تعلق السلب بالطبيعة من حيث هي ولا عند تعلقه به في الجملة اي
ببعض افراده حقيقة فلا من دون به قوله وعند هذا ظهر ان منعه اه قد نافيه قال المحقق المعد البعيد بالنسبة الى القريب
اه قال بعض الفضلاء وانت تعلم ان كون المعد البعيد معدا للمعد القريب غير بين ولا يستدعي مفهوم المعد
ان يكون كذلك وكون الحركات من هذا القبيل لا يوجب ان يكون كل المعدات كذلك اشهر وانت تعلم انه
لو لم يكن المعد البعيد معدا بالنسبة الى القريب فلا وجه في وجوب انعدامه حين وجد المعد القريب اذ غير المعد من
العلل ليس بحيث يجب عدمه عند وجود المعلول الشرح لان المعد ملزوم الاستعداد ووجود المعلول قال بعض الفضلاء وهذا انما
يظهر اذا كان المعد علة مستلزمة للاستعداد وذلك غير لازم بل المشهور ان المعد علة ناقصة والعلة الناقصة
لا يجب ان يكون مستلزمة لمعلولها اشهر وفيه ان كون المعد علة ناقصة انما هو بالنسبة الى المعلول لا للاستعداد بل بالنسبة اليه علة

موجبة كما هو المشهور قوله والا لتحقق الاحتياج بدون علته هف من تجويز بقاء المعلول بعد علته ليس من خلفا
عنه فافهم قوله بل عرضه ابطال المقدمة اه فيه بعد جدا اما اولا فلانه لما هو دابه في هذه الحاشية كما
سيصرح به المحشي واما ثانيا فلانه قد ابطل بعد تمام ما نقله الشارح عنه متصلا به فان قلت الدليل منقوض بالعلة المعدة
لجريانه فيها على قياس الشرط وعدم المانع مع جواز بقاء المعلول بعدها كما سيأتي الى آخر ما قاله وظاهر ان نظره الى
ما ذكره في الشرط وعدم المانع فيما نقله الشارح عنه سابقا على هذا القول لا الى ما ذكره في اصل الدليل على ما قرره الشارح
على وفق كلامه كما لا يخفى مع نظره لمن عرضه الجواب عن الاعتراض المذكور لا مجرد بيان ابطال المقدمة المذكورة
فمع ان هذه المقدمة يبحث بعد ذلك فتدبر قوله ولان الشارح فقد ترك الاعتراض اه الشارح قد اورد ما ذكره
السيد في التوضيح وما قبله فيما نقله من الاعتراض والمحشي غفل عنه وحينئذ قد ترك بعضه واورد عليه او
توضيحه لان السيد ذكر فيما قبل التوضيح معترضا على الدليل لان هذا الدليل يوجب احتياج المعلول في جميع اوقاته
الى علة ما لا الى العلة الموجدة له اولا حتى يعدم بعدمها الى آخر ما قاله الشارح وفي التوضيح فصل الكلام وقال انه بعد
ما تقرر لان العلة الموجبة يجوز تعددها فاذا فرض ان الفاعل انعدم في زمان يجوز ان لا يعدم المعلول فيه لجواز ان يوجد بعد
ذلك لان فاعل آخر يقوم مقامه غاية ما في الباب ان يكون ذلك الفاعل وحده او مع شرائط اخرى علة
مستقلة اخرى وقد مر جواز تعددها ثم ثبت انه لا يجوز بقاء المعلول بعد الفاعل وكذا الكلام في الشرط والشارح ما اجرى
الكلام اولا في العلة الموجبة على سبيل الاجمال ثم فصل ثانيا على وفق كلام السيد بل اجرى اولا في الفاعل والشرط وبدل الموجبة
في كلام السيد بالموجدة وبهذا التبديل صار كلامه متضمنا لجميع ما ذكره السيد كما لا يخفى وعلى هذا لا يلزم ان يجعل قوله وكذا
لا يلزم عطفا على قوله لما يلزم انعدامه بانعدام علته المستقلة بل هو معطوف على ما يستفاد من كلامه من عدم لزوم انعدام المعلول
بانعدام العلة الموجدة الى الفاعل مندرج تحت صورة تعاقب العلل المستقلة فاندفع عنه ما سيورده بقوله فيشكل عليه في
جواب هذا السؤال اه فافهم قوله ولا حاجة في هذا الغرض الى العلاوة ذكره المحقق على سبيل التنزل والاستظهار قال المحقق قوله
ان تقول اه الظاهر ان عرض الشارح تحقيق المقام وان المدعي في هذا المقام لو كان امتناع وجود المعلول بعد العلة الموجدة مطلقا فلا يثبت
في الواقع لا ابتنائه على امتناع اعادة المعدوم ولو كان بمجرد انعدام المعلول بعده سواء امكن ان يوجد بايجاد آخر اولا فلا وليس غرضه
ان مدعى المصنف في هذا المقام يمكن اثباته بدون التمسك بامتناع اعادة المعدوم حتى يكون ما ذكره المحقق كيف وصدق المصنف كيف كان حيث
لا يرد من امتناع اعادة المعدوم وعدم تمامية تلك المقدمة لا مدخل له ههنا فتدبر قوله ولا شك في صحة هذا الكلام اه فيه

نظر لو على تقدير كون التوقف بالمعنى المذكور لا يلزم ان يمتنع وجود المعلول بدون وجود العلة المخصوصة لان
العلة المخصوصة يجوز ان يكون موقوفا عليها لوجه خاص للمعلول وتاثير خاص فيه وعند عدمها يرتفع ذلك الوجود
التاثير مطلقا لجواز ان يوجد بوجود وتاثير آخر من علة اخرى وايضا حاصل الاستدلال السيد انه اذا تاثير
الفاعل اذا توقف على احد الشرطين لا بخصوصه بالمعنى المذكور فلا يكون خصوص شيء منهما شرطا فلا تعدد في الشرط ولئن
توقف على احدهما بخصوصه فيزول بزواله ويكون التاثير المشروط بخصوصية الآخر تاثيرا آخر فيرجع الى
تعدد الفاعل وقد تم الدليل فيه في صورة النقض لو قيل ان المعلول توقف على احد العلتين المستقلتين بخصوصها
يزول بزوالها انه اريد زوال وجوده اي من فهو لكن لا يلزم زوال وجوده مطلقا وان اريد زوال وجوده مطلقا فهو
ممنوع والسند ظ لا يقال هذا جار في التاثير اي صار ايضا لو لا نقض لانه يقول لانه اريد بتوقف التاثير الخاص على خصوص احد
الشرطين توقفه باعتبار تحققه الخاص عليه فلا نسلم انه يزول بزواله ويلزم زواله مطلقا بل زواله باعتبار هذا التحقق
وان اريد توقفه مطلقا فيبقى شق آخر غير الشقين اللذين ذكرهما السيد ولا يتم الدليل عليه لانا نقول تحقق
هذا التاثير الخاص تحقق آخر باعتبار شرط آخر لا باعتبار زوال تحققه الاول وحصول تحقق آخر فيلزم اعادة المعدوم
ولا باعتبار استمرار تحققه الاول باعتبار الشرط الآخر وح لا يكون تاثيرا آخر بل هو التاثير الاول بعينه ويرجع
الى الشق الاول الذي ذكره السيد من توقف التاثير الخاص على القدر المشترك نعم يمكن ان يقال بجواز تحقق
هذا التاثير الخاص ابتداء بشرط آخر كما في تجويز تحقق المعلول ابتداء بعلتين مستقلتين على سبيل البدل لكن
لا يجدي فيما نحن بصدده كما لا يخفى فظهر بما ذكرنا عدم تمامية النقض مطلقا سواء جعل نقضا لتمام الدليل او لعينه و
الجواب ان للناقض ان يقرر النقض هكذا المعلول لو توقف التاثير فيه مطلقا على القدر المشترك بين
العلتين المستقلتين المتبادلتين فلا يكون خصوص شيء منهما علة وان توقف على احديهما بخصوصها
فيمتنع ان يوجد بعد ونهاه وهو ظ **قوله** بل يكفيه اجراء البعض مقدماته منضما الى بعض مقدمات اخرى من قول
الشارح فلا يكون الآخر علة هف **قوله لو لا الفرق بين الاستتباع** اه هذا ظ البط كما لا يخفى **قوله** لكن كان
مح قد عرفت انه ليس محض المناقشة بل الايراد عليه غير مندفع ولعل تسمية المحشي لها مناقشة ناشية من التعصب والعناد
وكذا ما ذكره المحقق من انه مبنى بعض المناقشات في دليله لان هذا الايراد وارد وهكذا الاعتراض الاول للشه
ولا يندفع لها وليت شعري لم لم يقل السيد في الشرط ايضا على حده وما قاله في الفاعل من ان يقول الشرط الثاني

كان

كان شرطا للتاثير الاول فلم يتحقق علة مستقلة اخرى وح هو خلاف الفرض وان كان شرطا لتاثير آخر فيجري فيما
ذكرنا في الفاعل حرفا بحرف مع تسليم غرضه هذا الاعتراض الاول الذي سماه المحشي مناقشة ومبنى عليه بدله مناقشة سهلا ان بعضت
وبالجملة كلامه يحتمل جدا والتصدي لاتمامه ليس الا تعصبا وعنادا **قال الشه والحمل منع المقدمة القائلة آه** لا يخفى
انه اذا لم يكن خصوص شيء منهما شرطا فلا تعدد في الشرط البتة لكن الظاهر انه اراد انه يحمل منع المقدمة القائلة بانه اذا
توقف تاثيره على احدهما لا بعينه لم يكن خصوص شيء منهما شرطا كما هو ظ السياق لكنه تسامح في العبارة ثم الاولى
في الحمل ان يستفسر ويقول ان اراد لو توقف التاثير على احدهما لا بخصوصه بمعناه المتبادر فلا نسلم انه اذا توقف التاثير [تير]
عليه لم يكن خصوص شيء منهما شرطا لو يجوز ان يتوقف التاثير على احدهما ويكون خصوص كل منهما شرطا اذ لا
يعتبر في الشرط ح الا في العلة مطلقا التوقف عليه بهذا المعنى بل التوقف بمعنى الاستتباع وان اراد به الاستتباع
نختار الشق الثاني ونقول انه اذا كان الخصوص مستتبعا للتاثير لا يلزم انه يزول التاثير لو يجوز ان يكون
كل منهما مستتبعا له وعند زوال احدهما يبقى بقيام الآخر مقامه فافهم **قوله** والاستدلال على منع الا
ستتباع اه مراده باختيار المحقق الشق الثاني اختياره له في الحاشية السابقة في جواب نقض الشه به فدفع منع الشه
ما ذكره في دفع الحاشية بقوله من البين هذا تم لا يخفى ان هذا الكلام مما يحتمل له لان منع الشه الشق الاول بناء على
حمل التوقف على معناه المتبادر كما اشرنا اليه في توجيه الحمل فاذا حمل على الاستتباع على ما حمله المحقق لم يمنع ح الشق الاول
حتى يكون جواب ما ذكره المحقق لغوا لا معنى لهذا المنع ح اذ يكون بديهيا بل انما يمنع ح الشق الثاني كما ذكرنا ولا يكون ما ذكره الدفع
في مقابلته وهو ظ ولما كان الظاهر من التوقف هو المعنى الاول حمله الشه عليه واكتفى بمنع الشق الاول والا في الحقيقة
محصل كلامه الاستفسار الذي ذكرنا وح لا توجيه لكلام المحقق اه فان قلت هل لا يمكن حمل كلام المحقق على التوقف بمعنى
المتبادر ليكون حاصل كلامه ان المعلول اذا كان موقوفا على القدر المشترك يكون الشرط حقيقة القدر المشترك
حتى يرجع الى المقدمة الاولى من المقدمتين اللتين يذكرهما المحشي في الحاشية الا انه يروح بكون دفعا لمنع الشه الشق
الاول على تقدير حمل التوقف على معناه المتبادر قلت هذا ايضا فاسد اما اولا فلان فساد اللفظ لو قوله لان
القدر المشترك في العلتين واحد لا يستلزم ان يكون العلة واحدة اذ العلة ليست القدر المشترك بل
الموقوف عليه هو القدر المشترك ولم يثبت بعد ان العلة لا بد ان يكون موقوفا عليها واما ثانيا فلان
هذا الجواب يجري في تعدد العلة المستقلة على التبادل الذي جوزه السيد ونقض به الشه اذ القدر المشترك ح

هو العلة فلا تعدد والقول بان المراد تعدد افرادها لا يجدي نفعا كما لا يصح في الشرط غير تمام لانه غاية ما لزم
في الصورة المفروضة ان لا يكون الشرط متعددا في الحقيقة بل انما تعددت افراده وهذا ليس بمحذور اذ
يكون ح حاله حال العلتين المستقلتين المتبادلتين فلم يصح فرق السيد بينهما وهو ظ ثم ان ما ذكره من المقدمة
ممنوعة لانه لم لا يجوز ان العدم المركب منهما التوقف بالمعنى المتبادر ومع ذلك يستلزم محذورا ولا يشكل التفصي عنه وهو ان
المركب من الواجب والممكن يكون عدمه على هذا التقدير بالقدر المشترك بين عدم الواجب والممكن وهذا القدر
المشترك لا يوجد ما يصلح لعليته الا ان يلتزم ان القدر المشترك مطلقا لا يحتاج الى علة على حدة بل يكفي تحقق العلة
لافراده او القدر المشترك الذي يكون احد فرديه معلولا والاخر ليس كذلك بل فيما نحن فيه وكل من الالتزامين
مشكل جدا او يقول ان القدر المشترك علته عدم الممكن فقط وفيه ايضا ما فيه فتدبر قوله ثم لا يخفى عليك انه لو حمل التوقف
آه فيه نظر لانه لا يستلزم كون التوقف الذي في كلام السيد محمولا على ما ذكره كون التوقف الذي في تعريف العلة
محمولا عليه وهو ظ قوله الاولى انه اذا تحقق هناك آه قد مر ما فيه قوله الثانية ان الفاعل آه هذا ايضا ليس مما
لا يقبل المنع قوله وهذا بناء الى قوله فاعل التشخص الموجود لعل مراده ان الاستدلال بهذا النحو الذي ذكرناه من
المؤثر في التشخص لا بد ان يكون متشخصا على ما هو المطلق في هذا المقام من ان الفاعل للواحد بالتشخص لا بد ان يكون
واحدا بالتشخص بناء على ان الفاعل للتشخص فاعل للتشخص الا ان المفروض في المدعى هو ان الفاعل فاعل التشخص الموجود
ولا ربط ظاهرا لهذا الدليل به فان قلت لو كان الامر على ما هو الظاهر من هذا الفرض دون ان يثبت ان فاعل
التشخص فاعل التشخص بل يكفيه اثبات هذه المقدمة قلت الظاهر انه لا فرق بين الصورتين لانه كما يمكن ان يدعى
ان العقل يحكم بضرورة ان يكون المؤثر في التشخص امرا غير متشخص كذلك يمكن ان يدعى على البداهة من ان يكون فاعل
التشخص الموجود غير التشخص الموجود من دون تفرقة والمنع في كل منهما يجي قوله وكذا يندفع نظير هذا المنع آه فيه انه
ح يبقى كلام السيد في الشرط غير تمام كما اشرنا اليه انفا لانه لا يلزم في صورة تعدده على سبيل التعاقب محذور
ولا يكون فرق بينه وبين العلتين المتبادلتين والسيد بصدد الفرق بينهما فافهم ودليلا قوله بدليل
من كان عارفا آه امر هذا سهل لانه يجوز ان يكون المراد بتعدد العلة تعدد افرادها فالعمدة ما ذكرنا فافهم قوله
ان يجعل النزاع آه يمكن ايضا ان يكون النزاع معنويا بان يكون السلب كالايجاب لو بني على تعدد افراد العلة
فيرد عليه المقدمة الثانية التي ذكرها المحقق والمحشي قال ان السلب مما لم يقل بها قال بالايجاب نعم لو فرض النزاع

في الشرط

في الشرط ونحوه ايضا كان الظاهر انه لفظي فقط لانه يبعد ان يرد على احد المقدمة الثانية المذكورة في الشرط ونحوه ايضا
فتدبر قوله وبناء كلام الاستاذ آه لعل مراده انه بعد فرض التحقيق الذي ذكره يكون بناء كلام الاستاذ عليه
الا ظاهرا مع قطع النظر عن ذلك الفرض لا يلزم ان يكون الامر كذلك فافهم قال المحقق غير مؤثر في المقصود اه فيه انه
كيف لم يؤثر في المقصود لجواز ان يكون المقصود ان الفاعل بالاختيار بمعنى صحة الفعل والترك يجوز ان يصدر منه اشياء
كثيرة بالاتفاق مع كون الواجب تعالى مختارا عند الحكماء بمعنى آخر مع انهم يقررون انه لا يصدر عنه الا الواحد لعدم
تعدد جهات فيه لانا فيه وجواب الا بان يقال لعل مراده انهم لما منعوا صدور الكثرة عنه تعالى معللين بعدم تعدد
الجهات ظهر انهم لا يجوزون صدور الكثرة عن الفاعل بالاختيار بمعنى صحة الفعل والترك ايضا لو لم يكن فيه تعدد الجهات
قال ولعل غرضه انه لا فرق بين الاختيار بالمعنى الذي يطلق المتكلمون عليه تعالى والاختيار بالمعنى الذي
يطلق الحكماء سوى الحكم باستحالة وقوع احد المقدورين وعدمه وظاهر ان ذلك لا يؤثر في جواز صدور الكثرة
وعدمه فاذا لم يجوز الحكماء صدور الكثرة عنه لعدم تعدد الجهات لم يجوز وعلى تقدير عدم استحالة احد
المقدورين ايضا قال المحقق فالاولى ان يرتقي للصدفية اه انما قال الاولى لجواز ان يكون مراد الشارح بقوله
فينشئ غير المصدر انه يستغني عن المصدر الحقيقي بحيث يرتسم انه في الامور الحقيقية قال المحقق سياق الكلام يقتضيه اه اقتضاء
السياق لفظا لا حاجة الى بيان كما لا يخفى على من له ادنى دربة باساليب الكلام قوله والا باء اه
اليه اولا يقول ليس في الكلام اه الظاهر من سياق الكلام ان ما اشار اليه المحقق بقوله سياق الكلام غير هذا الاباء
الذي ادعاه فليحمل السياق المذكور على ما ذكرنا فافهم قوله لان المراد من هذا الكلام اه المراد بهذا الكلام قول المجيب
لا بد ان يكون لعلة خصوصية اه وبما ذكره ظهر ايضا ما في كلام المحقق وليس الكلام ههنا فيه اذ على هذا يكون كلام
المجيب ههنا مستعينا لاثبات المتعدد ايضا ويمكن ان يكون المراد به قول المورد ولو سلم انه لا بد اه ولعل هذا اقرب
فافهم قال الشارح لانا نقول الواجب تعدد الامور اه ايجاب تعدد الامور العدمية بحسب افتقار الواجب او الا يجاب
على ما ادعاه القائل مما لا وجه لنفيه فالاظهر ان يقال في جوابه ان الكثير بهذا النحو مما لا يستحيل في الواجب كيف ولو
استحال كذلك لاستحال سلب الاشياء الكثيرة عن الواجب فان قلت لعلهم ارادوا بالواحد في قولهم لا يجوز صدور الكثرة
عن الواحد ما لا يكون له كثرة بهذا النحو ايضا فيتم الاستدلال بلا ريبة قلت على هذا يكون من فروع المسألة لغوا محضا
اذ لا يوجد واحد بهذا المعنى بفرض المسألة فيه مع ان اصل غرضهم من فرض المسألة الواجب وهو ليس واحدا بهذا

هذا التقدير **قال المحقق** ضرورة توقف الاضافة اه هذا لا يثبت تمام ما ادعاه من السلوب والاضافات
بل الاضافات فقط لكن ما ذكره بقوله فان قلت فى دفع هذا الايراد **قال المحقق** الاول على جانب المحض و
ح لا يكون شيئا منضما اه فيه نظر لان كون السلب متحققا فى نفس الامر لا كون شيء متحققا فى الخارج او الذهن
بحيث يصح منه انتزاع ذلك السلب ولا شك ان السلب المتحقق بهذا المعنى ما يصح ان يجعل منضما الى العلة ويكم
بتعددها لاجله ليصير سببا لتكثر المعلول من دون حاجة الى اعتبار معتبر لتحقق ذلك السلب ايضا كما يحكم بالفطرة
السليمة ان المحقق بهذا الوجه اولى من المتحقق باعتبار الاعتبار فى صلاحية الانضمام الى العلة وصيرورته سببا
لتعددها وتعدد المعلول فجعل المحقق الوجه الثانى الذى ذكره مناطا لتعدد العلة والمعلول دون الاول ليس
ولعل لاجل ما ذكرنا امر بالتامل فتامل **قوله** والا فيكفى فى حصوله اه يمكن ان يفرق فى اعتبار السلب لا به
معتبر ومن يصدر منه المسلوب والمسلوب عنه فاذن لا بد ههنا من معتبر ليعتبر السلب ومن يصدر منه المسلوب
عنه وما يسلب عنه فقد تحقق صدور الكثرة قبل اعتبار السلب الا ان يجعل السلب الذى يعتبر بسبب العقل ولا يخ
هلم العقل حضورى ويكفى فى ذلك اعتبار السلب فاذن يمكن ان يعتبر السلب بدون صدور كثرة بل صدور واحد
فقط فافهم **قوله** وذلك السلب المنضم الاولى ان يقرئ **قوله** وهذا فاسد لان سلب اه لا يخفى ان ما ادعاه القائل
ليس الا ان سلب شيء عن شيء امر عقلى لا يتحقق فى العقل الا بعد تعقل مسلوب ومسلوب عنه ولا يكفى فيه ثبوت المسلوب
عنه وحاصل دفع الشبهة ان اصل السلب لا يتوقف على كثرة بل المتوقف عليه تعقله والسلب حاصل سواء تعقل او لم
يتعقل وخلاصة ما ذكره المحقق ان السلب بلا اعتبار الذى اخذه الشارح ليس يصلح لان يكون منضما الى الواجب وسببا
لتعدده وتعدد ما يصدر عنه لو ليس صدا قه الا ان يوجد الواجب ولا يوجد غيره وظاهر انه لا يصلح لتعدد
الواجب الا بان يعتبر بحيث يصلح لان يكون منضما الى الواجب وسببا لتعدده لينفع فيما نحن فيه وذلك انما
يكون بتعقله واعتبار نحو تحققه وهذا لا يحصل الا بعد صدور الكثرة على ما قررنا وح توجه كلام القائل بان سلب الشيء
عن شيء على النحو الذى ينفع فيما نحن فيه امر عقلى لا يتحقق فى العقل الا بعد تعقل مسلوب ومسلوب عنه وعلى هذا
يندفع دفع الشبهة كما لا يخفى بما قررنا ظهر ما فى كلام المحشى فتدبر **قوله** لان سلب الثبوت هو سلب النسبة لان النسبة
خبر ما يحقق النسبة ايضا بالمعنى المراد ههنا اى يحجه كون الواقع طرفا لنفسها الا بعد تحقق الطرفين ثم تحققها
يعنى ثبوتها فى الذهن يستدعى تحقق الطرفين فيه وتحقق السلب ايضا بهذا المعنى يستدعيهما كذلك فافهم **قوله** لا سلوب فيه

نظر لان فى صورة اخذ السلب بالوجه الثانى كما يلزم تحقق السلب فى الذهن كذلك يلزم تحقق مسلوبه بالفعل فيه فان قلت
لعل مراده بعدم تحقق المسلوب عدم تحققه فى الخارج قلت على هذا لا يتحقق الفرق بين السلب والاضافة مطلقا على
ما ذكره لان فى بعض الاضافات ايضا لا يلزم تحقق المضاف اليه فى الخارج كالتقدم ونحوه فتدبر **قوله** وحمل كلامه
فى جانب السلب اه لو قطع النظر عن الحمل الذى ذكرناه وحمل كلامه على هذا فليس بعيدا ايضا على ما ادعاه المحشى بل هو
قريب جدا كما يظهر عند التامل فيه فتامل **قوله** فان قيل لزوم الدور ثم اه حمل المحشى قول الشارح وجب ان
السلوب آه على انه جواب غير الجواب الاول الى نزع قوله وتقرير الجواب ولا يخفى بعده لفظا وتعسره لفظا ولا
معنى فلان هذا الاعتراض الذى اورده المحشى والوجه ظاهرا غير مندفع بالجواب الذى ذكره كما سينبه فالقول
لم يحتاج الى دفع الاعتراض الاخير الكلام الذى هو يتلوه وحاصله انه فرق بين المرتبة الاولى والمرتبة الثانية اذ فى
المرتبة الثانية يتحقق العقل فيمكن تحقق السلوب والاضافات حتى يصير واسطة فى الصدور بخلاف فافهم **قوله** فلا بد
آه فيه نظر لانه لا يلزم ان يكون الاضافة متحققة فى المرتبة الاولى اصلا ويكفى ان يصير بعض الصدور للصدور عنه بل يجوز
ان يتحقق اضافات كثيرة فى ذاته تعالى بالنسبة الى معلولاته ويصدر بتوسط كل اضافة مع متحقق معلول لا فى زمانى ثم
الصدور من غير ترتب فلا يلزم عود المحذور فتدبر **قال المحقق** لو فرض ان يكون ابعد اه الاحتمالات نسعة وقد اسقط
المحقق بعضا منها **قال المحقق** ثم اذا اعتبر الصدور اه يمكن اعتبار الصدور فى بعض الاحتمالات السعة ايضا التوسط
ويزيد بسببه عدد المعلولات **قال المحقق** والجواب منع لزوم المحال استناده فيه منع كما مر سابقا ودعوى الفرض غير
مسموعة **قوله** لكون الآخر مستقلا بالعلية اى استناده اليه فيه بحث اذ المراد بالاستقلال فى العلية ههنا ليس الا كون
العلة بنفسها موجبة للمعلول وهذا يستلزم عدم كون علة اخرى بنفسها موجبة لجواز ان يكون امران فى زمان واحد
بحيث يوجد كل منهما بنفسه آخر واشاعه اول البحث وهو ظ ولو قيل ان تحصيل الاصل فيما يتكلم المحقق عليه والصواب
دعوى البداهة فى اصل المدعى كما لا يخفى فافهم **قوله** وايضا على تقدير تسليمه من لزوم التخصيص آه بحيث ما فيه **قوله** والظاهر
كلام المحقق الشريف اه المعتبر اه فيه ان المحقق الشريف لم يعتبر فى كون الشيء علة الامر وجوب استناده ذلك الامر اليه بعد
وجوده بحيث لا يمكن انفكاكه واستناده الى غيره وكيف وهذا الاعتبار محال اذ بل هو اعم بخلاف ما اعتبره الشارح اذ يمكن ايجاد
وجه بحيث يكم الذهن فى بادى الراى ان العلة حين وجودها بعين احتياج المعلول اليها بنفسها دون غيرها ولا
وجوبا فلا وجه لان يقيد بعدم جواز احتياج المعلول الى غيرها بعد تجويز جوازه قبل وجودها بمجرد النظر الى مفهوم العلية والمعلولية

بل انما منع تعاقب العلل بناء على لزوم اعادة المعدوم او عدم استقلال العلة كما هو المفروض على ما ظهر من كلامه قدس سره لا على اعتبارات في العلة ما ذكره المحشي فافهم قوله لا يخفى ان دفاع هذا المنع بقوله اه لا يخفى ان هذا المنع لا يندفع بهذا القول نعم بهذا القول يتم الاستدلال على المط من دون اخذ المقدمة التي ورد المنع عليها فالاظهر ان يقال ان هذه المقدمة لا حاجة الى اخذها في الاستدلال هذا ثم لا يخفى ان مبناء البحث الذي اورده المحقق على العلامة توهم ان العلة المستقلة هو جميع ما يتوقف عليه المعلول ففي صورة فرض توقف المعلول على كل واحد من المستقلتين انما يلزم عدم كون كل منهما علة مستقلة لو توقف المعلول على مجموعهما حتى لا يكون كل منهما جميع ما يتوقف عليه بل جزءه لا اذا لم يتوقف على المجموع فلا وحاصل الجواب الذي ذكره انه اذا توقف المعلول على كل واحد منهما صدق ان مجموعهما جميع ما يتوقف عليه المعلول لا كل منهما وبهذا حصل المط سواء قيل بتوقفه على المجموع او لا اذ ثبت انه لم يصدق على كل منهما انه جميع ما يتوقف المعلول فلم يكن علة مستقلة وعلى هذا لا يرد على المحقق شيء مما اورده سوى ان هذا البحث ليس كثير وقع ح لكن الامر فيه سهل قوله لان المفروض ان الاخرى علة اه لا يخفى استدراك هذا الكلام قوله وكان هذا الكلام منه ناظر اه بما قررنا لا حاجة الى هذا التكلف قوله والجواب عنه وجهين اه الفرق بين الجوابين ان في الاول يجعل قول الشارح هو جزء علة كلاما وقع استطرادا في البين من دون حاجة اليه في بيان عدم الاستقلال بدفع المنع الذي اورده عليه بان المراد بالعلة هو المجموع واطلاق العلة عليه شايع كما اطلقها على العلة التامة وفي الثاني يجعل هذا القول داخلا في دليل عدم الاستقلال كما نظيره تقرير وعلى هذا او لا [illegible] الاستدراك عليه لا على الاول فلا حاجة في بيان عدم الاستقلال الى اخذ جزئية كل منهما للمجموع ووجه كون الجواب الثاني ظاهرا من كلام المحقق لا الاول ظاهر هذا ثم لا يخفى ان في الجواب الثاني ايضا لا بد من ان يقال ان اطلاق العلة على المجموع شايع حتى يصح ما ذكره الشارح ان كل واحد جزء العلة وفي المحشي لعله لم يتعرض له اكتفاء بما ذكره في الجواب الاول ولعل مراده ان حاصل الجواب ان المراد يتم بجزئية كل واحد للمجموع سواء كان المجموع علة ام لا غاية الامر ان يكون تسامح في عبارة الشارح من اطلاق العلة عليه فافهم قوله ثم لا يخفى ان اثباته اه الظاهر ان هذا هو الاستدراك الذي ذكرنا فالاولى [illegible] لذلك الاستدراك وجه سواه وح لا يظهر وجه لتكراره فافهم قوله والحق ان التوقف على المجموع اه لا بعد ان يكون المراد بالعلة المستقلة ههنا جميع ما يتوقف عليه المعلول اي جميع ما له دخل في ايجاد المعلول والتاثير فيه ولا

شاهد

شاهد على نفسه بل الظاهر بعض كلماتهم هذا كما لا يخفى ثم كلام المص ظ في الفاعل فافهم قال المحقق اللاهيجي ان يكون الموقوف عليه اه هذا هو الايراد الذي سيذكره الشارح ويجيب عنه فلا وجه لايراده ههنا الا ان يكون مراده تحقيق المقام على سبيل يكون لائقا بقوله فان قيل اه فلعل مراده مجرد التوضيح والتاكيد فافهم قال المحقق فالحاصل ان رأي الشيخ على ان العلة يجب ان لا يكون هو توقفا عليها بخصوصها اي حال يحققها كما سيشير اليه الشارح بتحصيل الفرق بين صورتي الاجتماع والتبادل التعاقب على ما هو رأي الشيخ قال المحقق واعلم ان الشارح لم يتعرض لاعلام ان المسئلة الاولى بعبارة قول المص وفي الوحدة النوعية لا عكس ظاهر ان الفاعل اذا كان واحدا بالشخص يجب ان يكون المعلول ايضا واحدا بالشخص وكذا العكس وفيه [illegible] الا ان الواحد بالشخص يجوز ان يكون له جهات متكثرة فلا يجب ان يكون معلوله واحدا وثانيا انه لم لا يجوز ان يكون الواحد بالشخص يصدر عنه الواحد بالنوع لا بالشخص [illegible] العلة اقوى من المعلول فالمحذور لو كان في العكس وظهر منه حال المسئلة الثانية ايضا لو يمكن ان يصدر غير الواحد النوعي الواحد الجنسي الذي هو المراد بالواحد النوعي ما ليس واحدا شخصيا ولو حمل المسئلة الاولى على ما حمله الشارح اول البحث من انه اذا لم يكن تكثر في الفاعل لا يصدر عنه الكثير فح مع انه لم يحسن مقابلته مع الواحد النوعي لم يصح الحكم بان هذا الحكم ينعكس لغو لا محذور في صدور ما ليس له جهات متكثرة عما له جهات متكثرة وهو ظ الا ان يحمل العكس على ان ما ليس له جهات متكثرة لا يمكن ان يجتمع عليه علتان وعلى هذا يكون العكس في الواحد النوعي ان يجتمع عليه علتان لا العلتان المختلفتان بالنوع كما قال المحقق ان الاولى كما في الشرح القديم ولا يكون ما نقله عن الشيخ اخرا كالشبهة منافيا له ولو حمل المسئلة الاولى على ان الشخص الذي لم يحصل له جهات متكثرة لا يصدر عنه الا شخص كك وبالعكس فالواحد النوعي ايضا ينبغي ان يقيد بهذا القيد وح مع ان الاولى لا يستقيم اصلا لا [illegible] كما ظهر مما سبق لم يستقم الثانية ايضا لان الواحد النوعي لا يمكن ان لا يكون له جهات متكثرة الا ان يحمل الكلام على ان الواحد النوعي اذا لم يعتبر جهاته لم يصدر عنه الا شيء واحد باعتبار ذاته كما ظهر من كلام المحقق فيما بعد وايضا الواحد النوعي المقيد بذلك القيد لا يلزم ان يصدر عنه واحد نوعي كك او يصدر عنه هذا وطريق القول في المسئلتين على الوجه الذي له استقامة ان يقال ان الواحد بالشخص الذي لم يكن له جهات متكثرة لا يصدر عنه الا شيء واحد والمعلول الواحد بالشخص لا يمكن ان يجتمع عليه علتان مستقلتان والواحد النوعي اي الذي ليس واحدا شخصيا سواء كان نوعا او جنسا او غيرهما لا يصدر عنه الا الواحد النوعي بهذا المعنى لكن المعلول الواحد النوعي يمكن ان يجتمع عليه علتان وبالجملة كلام المص مشوش

جا فانه بر قوله فالتقييد داخل في العلة المستقلة دخول التقييد مهم وقد مر فيما سبق ايضا وكان الاولى
يقول المحقق في جواب السائل ان المراد لان النوع لم يصدر عنه من حيث الطبيعة النوعية وحدها من دون ملاحظة
امر آخر على قياس ما ذكره بعينه في الامر الواحد النوعي حتى يسلم عن الايراد ولم يحتج الى هذا الجواب فافهم
قوله وكون النسب في الاجزاء التحليلية آه فيه بحث لان كون التسبب غير مستحيل ههنا ليس بناء على تقدير
عدم الاشتباه الى مشخصات مختلفة بالحقيقة لا يحصل التمايز بين الاشخاص كما لا يخفى ثم انه بناء كلام المحقق
على ان التشخص امر منضم الى النوع نسبته الى النوع نسبة الفصل الى الجنس قوله وذلك لان
الكثرة الشخصية اه لا يخفى ان استلزام الكثرة الشخصية للكثرة النوعية لا يستلزم مساواتها لها الا باعتبار
المحقق لا الحمل وهذا غير مفيد في مقامنا هذا اذ المساواة بين الوحدتين بهذا المعنى لا يستلزم انه لا يمكن فارق
بعينه بها في ذكرهما معا وكون ذكر احدهما مغنيا عن الآخر وهو ظاهر لانه لما حمل المحقق النوع على التشخص فيلزم
مساواة التشخص والنوع بحسب الحمل ايضا لا نسلم ان كلام المحشي لا يمكن ان يحمل عليه فيقال ان المحقق لم يقل ان التشخص
نوع بل قال ان النوع مع تشخص حقيقته مخالفة له مع تشخص آخر وهذا لا يستلزم ان يحمل التشخص نوعا وهو ظ
نعم يمكن ان يعلل ما ذكره من ان هذا التحقيق يجعل مآل المسئلتين واحدا بان حاصل تحقيقه في النوع يرجع الى
النوع اذا اعتبر من حيث انه واحد لا تكثر فيه لا يصدر عنه الا نوع واحد والمسئلة الاولى ايضا هي انه اذا
كان الفاعل شيئا لا تكثر فيه لا يصدر عنه الا امر واحد وانت خبير بانه مع ذلك لا يصير مآل المسئلتين واحدا اذ الواحد
في المسئلة الاولى اخص من التشخص فالفرق بين الاصل في المسئلتين جار ولا العكس فلو حمل على ان التشخص آه
لا يجتمع عليه علتان والنوع الواحد يجتمعان عليه فالفرق حاصل ايضا كما ذكره المحقق في جواب نعم ههنا الاولى
آه نعم يرد عليه ما سيذكره المحشي في ذلك لكن هو ايراد على عبارة قد اوله عليه والكلام ههنا في هذا الايراد
ولو لم يقيد بالتشخص بل اخذ عاما فموضوع الاصل في المسئلة الثانية وان كان داخلا تحت موضوعه في المسئلة
الاولى لكن يحصل الفرق بين المسئلتين باعتبار المحمول كما لا يخفى وحال العكس ايضا يمكن استنباطه مما ذكرنا
فافهم قوله ولا يصح ايضا قول المص اه قد ظهر حاله مما ذكرنا قوله فلما المراد بالواحد هذا الوهم لكان ابطلوا
على المص ولا اختصاص له بتحقيق المحقق قوله فالكثير المقابل الى آخر الحاشية كان موضعه قبل قوله ثم لا يخفى
ان اجتماع اه كما في بعض النسخ ثم لا يخفى انه يمكن ان ينفي مراد المحقق ان النوع لما امكن ان يكون له وجودان

يمكن

[illegible]

فيمكن ان يجتمع عليه علتان ويكون الاحتياج والاستغناء باعتبار وجودين وهذا بخلاف التشخص لانه لا يمكن ان يكون
له وجودان فلا يمكن ان يجتمع عليه علتان وهذا غير ان كونه الاتصاف بكل مقابل في ضمن فرد آخر حتى يلزم ان لا
يكون الاتصاف من حيث الطبيعة النوعية وحدها فليتامل فيه قال المحقق وهو خلاف ما ذكره المص او قيل هذا مؤيد
توجيه هذا الشارح ومرجح لحمله على حمل الشارح القديم وايضا ما ذكره الشيخ مما لا دليل عليه فلا ضير في مخالفته قوله ولا يخفى ان
هذا الكلام اه الظاهر من سياق الكلام انه يعتقد انه جعل كلام المحقق كما ذكرنا سابقا اشارة الى الصحيح ودافع
لالزام المجيب لكن لا يتم به اصل المدعى ويظهر من كلامه ايضا انه يعتقد ان المحقق ايضا يعتقد ذلك وهو فاسد جدا
لما اولا فلان المحقق نقل هذا سابقا عن الشارح وهو لم يعتقد ولما ثانيا فلان الايراد الذي اورده المحقق وحكم بسببه
بعدم تمامية المدعى انما هو على منع المقدمة التي ذكرها المحشي فكيف يصح ان يحكم بصحتها ودفعها الالزام المحشي مع قوله
بان المطلوب يتم بها لعدم صحتها وهل هو الا تناقض صريح والصواب ان يقول ان مراد المحقق ان هذا كاف في
دفع الزام المجيب باعتبار ان الملزوم ناقض والمنع يكفي في مقابلته وقوله كما ذكرنا سابقا اشارة الى ما ذكره نقلا
عن شارح هذا القول انه غير موضوع الى ان المنع كاف في جواب النقض ولا يجب المنع في مقابلته من ذلك ما مر قبيل هذا
بورقات في آخر الحاشية المصدرة بقوله واعترض عليه ثم قال ولكن لا يتم به اصل المدعى لان منع المقدمة
وايضا قوله كما ذكرنا سابقا بعد حمله على ما ذكره المحشي ليس بذلك الانطباق على ما ذكرنا كما لا يخفى هذا ثم لا يخفى ان حمل
كلام المحقق على ما ذكرنا وان كان ايضا ليس بسالم عن الخلل اذ المنع وان كان كافيا في جواب النقض لكنه لا بد ان لا
يكون جاريا في اصل الدليل ايضا وما نحن فيه كذلك لكن مع ذلك ايضا يتعين حمله على ما ذكرنا لوجوه احدها سياق
الكلام كما ذكرنا وثانيها ان الشارح في حمله اكثر منها في حملنا كما لا يخفى وثالثها ان مثل هذا الخبط قد صدر عن المحقق
في مثل هذا الموضع غير مرة وقد استدركه المحشي ايضا فالظاهر ان بناء كلامه ههنا ايضا على هذا الخبط فافهم قوله
في الحاشية ومدار هذا التقرير على تسليم آه لعله استنبطه هذا مما ذكره المحقق في الحاشية السابقة من قوله ودفعه انه لا
يمتنع اجتماع المتقابلين آه وانت خبير بان اجتماع المتقابلين في الطبايع النوعية بناء على ان الاتصاف
بكل مقابل في ضمن فرد آخر كما اشار اليه المحشي ايضا ومع كونه احتياج المع النوعي الى كل من العلتين باعتبار خصوص
وجودية في ضمن فردية فباعتبار خصوص وجوده في ضمن فرد محتاج الى الاخرى ولا باعتبار نفس ذاته فغير محتاج
الى شيء منهما بل الى القدر المشترك بينهما اي علة ما ومع هذا ينطبق هذا على تقرير الشارح ويكون ماله ما ذكره المحشي بعينه فتامل

آخوم

كلام الشارح كما لا يخفى على المتأمل **قوله** في الحاشية ولا يخفى كلام الامام اه فيه ان كلام الامام لا يقتضي تسليم عدم
الاحتياج الى خصوص العلة مطلقا بل تسليم عدم الاحتياج البدلي للمعلول النوعي كما هو الظاهر من سياقه وح لا مخالفة بينه وبين
توجيه الشارح له ولا حاجة في حصول التوافق بينهما الى ما ارتكبه في اصل الحاشية من التكلف البعيد **قوله** في الحاشية وح
فعدم ملايمته لما اختاره الاول لكلام الامام والثاني لتوجيه المحقق **قوله** في الحاشية بل عدم ملايمة كلام الشارح الى الاخير اح
الى توجيه المحقق وحال عدم ملايمته له قد عرفته فقس عليه حال عدم ملايمة كلام الامام ايضا **قوله** ثم لا يخفى ان هذا
الايراد قد عرفت حال ما اجاب به عن هذا الايراد سابقا فتذكر **قال** المحقق والتحقيق كما مر ان المعلول اه لا يخفى ان
بحسب انما يظهر عدم امكان تعدد العلل المستقلة اي مجموعها مطلقا سواء كان على سبيل الاجتماع او التبادل
والتعاقب سواء كان على معلول شخصي او نوعي لا عدم جواز تعدد الفاعل بالخصوص فتامل **قوله** لم يجوز على المعلول النوعي مطلقا
اي سواء كان على سبيل الاجتماع او التبادل والتعاقب وسواء كان باعتبار تعدد الفاعل وغيره من الشرط ونحوه
وان في المعلول الشخصي فان كان باعتبار تعدد الفاعل فلا يجوز مطلقا لاستلزامه كون الفاعل للواحد بالعدد غيره
بالعدد وهو ممتنع وان كان باعتبار تعدد غيره من الشرط ونحوه فالظاهر انه قايل بجوازه في صورة التبادل والتعاقب
وكذا في صورة الاجتماع ايضا انه لا انقباض للعقل في ان يكون شرط الامر الشخصي امرا كليا كما اشار اليه
اذا كان في صورة التعدد والشرط هو الامر الكلي فاذا اجتمع شرطان في زمان واحد فغايته ما يلزم منه حصول ما
يتوقف عليه تاثير الفاعل من وجهين وظاهر انه لا محذور فيه لو ليس في الشرط اقتضاء وتاثير حتى يلزم تعدد مقتضى الطبيعة
باعتبار تعدد حصولها على ما ذكرنا سابقا بل لا يبعد ان يقال انه لا تعدد حقيقة ح في فرد العلة المستقلة ايضا كما نقل
سابقا عن المحقق الشريف وكذا الحال في عدم المانع لكن في المعلول نوع خفاء نظرا الى انه يوجب الاستعداد
فبالنظر الى هذا الايجاب كانه يشكل الامر في تعدده على سبيل الاجتماع هذا اذا قيل بوجوب تاثير الفاعل وما
اذا قيل بتعدده بحيث يكون مع كل شرط تاثير آخر فح جواز تعدد الشرط في صورة التبادل والتعاقب ظ
واما في صورة الاجتماع ففيه خفاء بل الظ عند الوجدان عدم جوازه هذا كله على ما استقر عليه راي المحقق من ان صورة
التعدد وكون العلة هو القدر المشترك وان فاعل الواحد بالعدد لا يجوز ان لا يكون واحدا بالعدد واما على تقرير
منع المقدمتين او احديهما فتوارد العلتين المستقلتين على المعلول الشخصي على سبيل التبادل والتعاقب مما
لا سبيل الى امتناعه مطلقا واما على سبيل الاجتماع فان كان باعتبار تعدد الفاعل فممتنع بالضرورة كما اشرنا

الى سابقا

الى سابقا وان كان باعتبار غيره فالظ جوازه هذا والتعدد في صورة منع المقدمة الثانية فقط يكون في فرد
العلة المستقلة لا في نفسها فتدبر **قوله** والنقض الذي اورده السيد اه حاصل كلام السيد انه يرد على هذا فيما
جوز من اجتماع مستقلين على معلول واحد شخصي على التبادل استناده الى القدر المشترك بينهما اعني الامر المتردد
فيهما وهو غير جايز عندهم على ما صرحوا به حيث قالوا لا يجوز كون المعلول واحدا بالشخص والعلة امرا مبهما بعموم اذ العلة لا بد
ان يكون اقوى من المعلول والامر هاهنا بالعكس ومن هذا ظهر ان ما ذكره المحشي في رده ليس بشيء لانه لو فرض انهم جوزوا تعدد الفاعل
على سبيل البدل كما صرح به المحقق الشريف سابقا والشارح ايضا فلا يصح ان تعدد العلة لعله باعتبار تعدد الشروط فالاولى ان
يقال في الرد ان تجويز تعدد الفاعل على سبيل البدل من المتاخرين والمحقق لا يبالي بمخالفتهم وما ذكره تحقيق من عنده على
ما استقر عليه رأيه لا تحقيق لكلامهم ولئن لو على القول بجواز من المتقدمين الذين تعين المحقق تبعيتهم كالشيخ ونحوهم
مع ان الشيخ قد جوز الكلي في شريك فاعل الواحد بالشخص على ما نقل عنه فيما سبق فافهم **قوله** وبما ذكرنا من قولنا وان
الى آخر الحاشية الظاهر من سياق الكلام ان مراده انه لو بدل كلام المحقق بما ذكره لكان تفسير التحصيل الحاصل اشمل
باعتبار شموله لفرد هو في صورة كون التحصيلين من مصدر واحد بخلاف ما ذكره المحقق فانه لا يشمله الا ان يحمل الامر
الذي في كلامه على ما يتناول التحصيل ولا يخفى ان المصدر على ما هو الظاهر فيه نظر لو شمول ما ذكره المحقق لهذا الفرد ظاهر من
حمل الامر على ما يتناول التحصيل لانه اذا صدر تحصيلان تعلقا بشيء واحد من مصدر واحد في زمان واحد فلا شك انه
يصدق على كل منهما انه تحصيل شيء لو لم يتعلق به ذلك التحصيل لكان حاصلا بدون ان يحصله مصدره وفاعله لكونه حاصلا
وقت ذلك التحصيل وهو ظ وهذا مع ظهوره لا ادري انه كيف خفي على المحشي وكيف تصور الامر وحكم بما حكم والتكلف
ان تكلف جدا وليت مراده بالشمول شمول الاخراج بان ما ذكره المحقق يخرج تحصيل الفاعل الواحد شيئا واحدا
في زمان بين تحصيلين متغايرين بل في زمان واحد ايضا تحصيلين متبادلين مع انه ليس من تحصيل الحاصل المراد هاهنا
وان فرض استحالته على بعض التقادير بناء على محذور آخر لانه يصدق على التحصيل الثاني منهما مثلا انه تحصيل متعلق بشيء
لو لم يتعلق به ذلك التحصيل لكان حاصلا في الجملة بدون ان يحصله مصدره لانه كان حاصلا وقت ذلك التحصيل الان هذا الشيء
كان حاصلا سابقا بدون تعلق ذلك التحصيل وبدون ان يحصله فاعل آخر بل بهذا الفاعل الحاصل وقت
ذلك التحصيل وكذا اذا حمل الامر في كلام المحقق على ما يتناول التحصيل هذا ولا يخفى ان هذا التوجيه مع ما فيه من التكلف
ليس بسديد ايضا اذ تحصيل الفاعل لشيء واحد في زمان بين تحصيلين متغايرين او في زمان واحد تحصيلين متبادلين

انما يتصور باعتبار تغير شرط او نحوه وح يخرجان بالقيد المذكور ولا حاجة الى غيره فافهم قال المحقق والقيد
الاخير لاخراج او نحو وح يخرجان القيد المذكور اه فيه نظر اذ الظاهر من عبارته لكان حاصلا انه كان حاصلا
فى ذلك الوقت بالفعل وح لا حاجة فى اخراج المحصلين الذين ذكرهما المحقق الى القيد الاخير اذ فى
الاول ليس الشيء حاصلا فى ذلك الوقت بل فى وقت سابق وفى الثانى ليس حاصلا بالفعل بل الممكن
حصوله ولو فرض تبادر الحصول فى حصوله فى ذلك الوقت ولا حاجة الى الازدياد عليه فافهم قوله
وح فالجواب لان موجودية اه قدم ما فيه من الكلام مرارا فلا حاجة الى الاستيعاب قوله ومعلوم بالفران
عروض امر لشيء اه قد سبق الكلام فيه ايضا فى مبحث الوجود بما لا مزيد عليه فراجعه قوله الاول لان المعلولية المضايف
للعلية بمعنى الايجاد اه لا يذهب عليك لان الايجاد ليس هو العلية بل الموجدية بالكسر هى العلية والموجدية
بالفتح هى المعلولية وهما غير الايجاد والموجودية وتاخر الوجود والموجودية عن الايجاد لا ينافى تضايف الموجدية
والموجدية وكون الموجدية من العوارض الخارجية المتاخرة عن وجود المعلول المتاخر عن الايجاد وبما ذكرنا
اندفع ايضا ما استشكل على ما ذكره من ان الايجاد والتاثير متقدم على وجود المعلول من لان الايجاد والوجود
متضايفان فكيف يكون احدهما متقدما على الآخر لما عرفت لان الايجاد لا يضايف الموجودية فكذا
الوجود بطريق الاولى انما المضايف هو الموجودية بالنسبة الى الموجودية والفرق بين الايجاد والموجودية
ظ والاولى ان يق ان ما ذكره من ان المتضايفين لا تقدم لاحدهما على الآخر فى الخارج مم فافهم
قوله لا يدل على كون الايجاد اه هذا وان كان كذلك لكن المدعى فيما نحن فيه بين لا يحتاج الى البيان قوله
ثم لما كان لاحتمال اه بيان لما ذكره المحقق من انه لو اخذ فى العلية كونه بحيث يحتاج وجود المعلول بوجوده وعدمه
بعدمه كانت من اللواحق الذهنية قال المحقق لانه ربما يجعل الشيء من المعقولات الثانية ومحط الفايدة اه اذ كان
محط الفايدة فى كونه من العوارض الخارجية فذلك قرينة على ان الحكم بكونه من المعقولات الثانية المراد به انه ليس
من العوارض الخارجية وفى بعض النسخ بعد قوله من المعقولات الثانية يوجد زيادة فى مقابلة اللواحق الخارجية
قوله فى الحاشية اشارة الى ما وقع آه فيه ان فيما نحن فيه ليس مجرد تحقق المطلقين اذ لما كان كل منهما مفتقرا
ومفتقرا اليه لنفسه فيجتمع على الشيء علية ومعلولية معلولة له وكانه توهم ان المراد من اجتماع المتضايفين ههنا كون كل
منهما مفتقرا الى الآخر ومفتقرا اليه له فاولها ماما اوله قوله فان قيل هذا الايراد لو اى ذه المحقق بقوله اذ يصح

فمع انه منافية صيغة نفعل لما فى ذلك لكنه فى يكفى ازدياد ذلك الوقت م

قوله

قوله العلة اه قوله والاستاد حمل كلام الامام اه لا يذهب عليك انه ظ ان ليس مراد الامام مجرد هذا الامام
المعنى والمناقشة بحسب العبارة كيف هو قليل الوقع جدا بل الظ ان مراده غير ما ذكره المحشى من الاحتمالين ان كان
قريبا من الاحتمال الاول وهو ان التقدم ليس له معنى سوى العلية فح كون الشيء متقدما على علته هو بمعنى كونه
علة لعلته وهو عين المتنازع فيه وعلى هذا يكون كونه متقدما على نفسه ايضا بمعنى كونه علة لنفسه وهو ايضا بمنزلة
المتنازع فيه فلم يسلم استحالته هذا ايضا لكن تسامح فى العبارة واكتفى بالجزء الاول على ما هو دابهم وقوع
التشويش فى كلامه المحقق ايضا حمل كلامه على ذلك اذ الاحتمال الاول ظ الفساد وحاصل ايراده على القاضى انه
اللام يمكن ان يحمل الاشعار فى كلامه بمعنى المعلولية لا يلزم عليه المصادرة اه وهو على التقرير الاول لانه على
هذا التقرير لزوم محذور آخر وهو حصول النسبة بدون تغاير المنتسبين بخلاف التقرير الاول لانه قد اكتفى فيه بلزوم
كون الشيء متقدما على نفسه وهو على تقدير كون التقدم بمعنى العلية بمنزلة المتنازع فيه ولو قيل المراد فى التقرير الاول
ايضا انه يلزم على الشيء لنفسه وهو صح بناء على استدعاء النسبة التغاير فنقول لا يمكن حمل هذا التقرير عليه
لانه يلغو ذكر متقدما نه وهذا هو مراد المحقق من قوله ولا يجرى مثل ذلك الى آخر الحاشية وايضا يلزم على هذا ان لا
يتعرض لما ذكرنا هو المحذور حقيقة وهو ليس بجيد مع ان الامام ايضا لم يحكم بان التقرير الاول خطا بل حكم باولوية هذا التقرير
فلعله اشارة الى امكان رجاع الاول اليه هذا وبما قررنا ظهر حال ما ذكره فى اول الحاشية من قوله فان قيل هذا الا ان
ليس ما ذكره الامام الى قوله وتفصيل المقام فى الحاشية هو خلاف الظ بناء على ان الظ رجوع الضمير الى علية الشيء
لعلته قوله فى الحاشية وهو ايضا تكلف من حيث جعل المتنازع فيه الدور لا علية الشيء لعلته فافهم قوله لان علية
الشيء لنفسه الى آخر الحاشية على ما قررنا مراد الامام لا يخفى ان هذا الكلام لو تم ذكره المحشى من الوجهين انما هو على تقدير
مغايرة التقدم للعلية وهو انما يتمشى كما هو صريح كلامه فافهم قوله تحقيق المقام وتوضيحه وارجاع الاول الى الثانى
وان اخذ فى بعضها التقدم وفى بعضها العلية وفى بعضها الافتقار وفى بعضها التوقف فان قلت على هذا كان محل
كلام الامام وما حاصل جوابه قلت يمكن ان يكون حمله على الوجه الاول الذى ذكره المحشى توجيه كلام الامام وح حاصل
جوابه كما يظهر من حاشيته على الشرح لانا نجعل المحذور علية الشيء لعلته حتى يلزم انه عين المتنازع فيه بل علية الشيء لنفسه
لما كان ههنا مظنة ان يق ان علية الشيء لنفسه ايضا بمنزلة المتنازع فيه وبطلانها غير مم تعرض لدفعه بانا نجد معنى
فى العلة والمعلول وهو الترتب المصحح للفاء وتسميته تارة بالعلية والمعلولية وتارة بالتقدم والتاخر وتارة بالافتقار

والافتقار اليه ونعلم بالبديهة ان شأن المعنى لا يمكن ان يوجد بين الشيء ونفسه ولا يبعد ان يق ان البديهة اذا كان
يحكم بامتناع تحقق هذا المعنى بين الشيء ونفسه فكان يحكم بامتناع تحققه بين الشيء وعلته ايضا فح لا حاجة الى الاستدلال
ولعل المنع عدم التفرقة مجالا ويمكن ان يكون حمله على الوجه الذي ذكرنا التوجيه كلام الامام وحاصل جوابه ح ان منع
امتناع تقدم الشيء على نفسه وان كان التقدم بمعنى العلية بط مخالف للبديهة لكن لما احتمل المنع كلام العلامة على
انه فهم ان مقصد المستدل الزام المحذور بتقدم الشيء على علته كما هو ظ عبارته تصدى لدفعه بانه ليس كذلك بل المقصد
الزامه بتقدم الشيء على نفسه هذا تفصيل الكلام في هذا المقام ثم لا يخفى ان الاولى في الجواب ان يق لا نجد
بديهتنا معنى في العلة والمعلول غير العلية وهو الترتب المصحح للفاء وهو المراد بالتقدم والتاخر ونجد بديهة ايضا انه
مح ان يتحقق بين الشيء ونفسه ولو فرض ان البديهة تحكم بامتناع تحققه بين الشيء وعلته ايضا فالممكن ان يحرر الدليل
بان يق يلزم حينئذ الدور او علية الشيء لعلته لتقدمه على علته وهو مح الا ان يكون التطويل للتوضيح ولو لم
يكن كذلك فيكون التطويل مما لا بد منه ويمكن ايضا ان يق ان اصل المدعى بديهي وما ذكره تنبيه كما قاله الامام
وليس ببعيد فتدبر قوله سندفع بما قررناه قد عرفت ما فيما قرره قوله فلان المح جاز ان يستلزم محالا آخر
اه قد دفعه بعض بان امرا اذا اقتضى شيئا فانه يقتضيه على كل حال الا ان المح اذا كان ذاتيا فلا
ينفك عنه بالذات وان كان عرضيا فما بالذات لا يزول بما بالعرض ولا شك ان العلة القريبة لذاتها توجب المع
ويستلزمه فلا يتخلف عنها لاجل استحالته وما اشتهر فيما بينهم ان المح جاز ان يستلزم المح ليس كليا جاريا
في جميع الصور لجواز ان يكون احدهما لكل منافيا للآخر كما في هذه الصور فلا يجامعه فضلا عن ان يستلزمه
هذا ولعل المحشي لاجل ذلك امر بالتامل وانت خبير بان هذا الدفع مدفوع ظاهرا اذ عدم زوال ما بالذات
بما بالعرض ليس بينا ولا مبينا ام قوله ولذا الاستاد غفل او لا ابي كلام المحقق عن حمله على الوجه الاول ايضا وح ينطبق
كلامه الى قوله يجب الواقع اشارة الى الجواب الاول الذي ذكره المحشي والمنع الذي يفهم من قوله وان فرض
اشارة الى الجواب الذي ذكره المحشي ثالثا بناء على انه تعرض لجواب الوجه الثاني من الا يرد سواء كان بكلمة اذ
ذكره الشارح عليه او كان من قبل نفسه وما في ذيل قوله وان فرض اشارة الى الجواب الثاني فافهم قوله ويكون كلمة
ان في قوله وان فرض للوصل لكن ان لا يمكن للوصل ويكون جزائه فلا يقدح بل هو انطباق نقل كلام المحقق على
الاجوبة الثلاثة التي ذكرنا اظهر فافهم قوله وايضا اشعار جميع الحوادث اه الشبهة التي ولدها جارية في الحكم

والثاني

والثاني ايضا كما لا يخفى فهذا الكلام بذر قال المحقق ولا لاستلزامه عدمه اه كان الصواب ان يق ولا لاستلزامه
عدم الواجب بالغير مع وجود الغير حتى لا يحتاج الى الاستدلال عليه ولا يلزم عليه دوام وتعجب ان كلام المحشي
اقول الحاشية يذكر السر في هذا الحكم يشعر بما ذكرنا وههنا قد غفل عنه هذا وليعلم ان هذا الاستدلال يمكن تقريره بوجهين
احدهما ان يدعي ولا بداهة ان مجموع الممكنات متناهية او غير متناهية في حكم ممكن واحد في جواز عدمه كما ادعاه
بعض ثم يق اذا كان كذلك فلا يحصل وجوب لها على تقدير تراقي سلسلة الممكنات الى غير النهاية لا بالذات وهو
ظ ولا بالغير لان كل واحد من آحادها يمكن انتفاؤه في ضمن انتفاء جميع الآحاد بالاسر على ما علمت من جواز ومنع
جميع الحال عدم الشيء لا يجب وجوده واذا لم يمكن وجوب فلا وجود لان الشيء ما لم يجب لم يوجد فعلى هذا لا يتوجه عليه
ان يق ان اريد بكون مجموع الممكنات في حكم ممكن واحد في جواز العدم كونه في حكمه في جواز العدم بالنظر الى ذاته فمسلم
ان مجموع الممكنات ممكن البتة وكل ممكن يجوز عدمه بالنظر الى ذاته لكنه مما لا يجدي في المقام اذ يجوز ان يكون
عدمه جايزا بالنظر الى ذاته لكن يكون ممتنعا في الواقع فلا يتم الاستدلال هو ظ وان اريد به كونه في حكمه في
جواز عدمه في الواقع فمم مع ان الممكن الواحد ايضا لا يلزم ان يكون عدمه ممكنا في الواقع الا ان يراد بالممكن الواحد
الممكن الواحد بمجرده من دون امر خارج نسب اليه فيكون حاصل الكلام ان مجموع الممكنات في حكم ممكن واحد في جواز عدمه
في الواقع من دون وجود امر خارج عنه يستند اليه وح يندفع العلاوة لكن المنع باق بحاله وثانيهما ان لا يدعي بداهة
المقدمة المذكورة بل يستدل عليها بان العدم الذي يكون محالا في الواقع اما على عدم الواجب بالذات وعدم الواجب
بالغير فرضا بشرط ان يكون الغير موجودا اذ بدون وجود الغير لا امتناع في عدم الواجب بالغير ض ولا ثالث بديهة واذا
عدم سلسلة الممكنات بالاسر على التقدير المفروض لا يلزم عدم الواجب بالذات وهو ظ ولا عدم الواجب بالغير بشرط
وجود الغير ايضا فلا استحالة ثم يتم الدليل كما قررنا وقد يتوهم في المقام مناقشات ينبغي التعرض لها ودفعها
الاولى ان الكلام ههنا في ابطال التسلسل لا في اثبات الواجب وح نقول لم لا يجوز ان يلزم من الدليل بطلانه بل لزم
منه احتياجه الى امر خارج عن السلسلة يكون علة لوجوب تلك السلسلة فيجوز ان وجود سلسلة غير متناهية من الممكنات
مع وجود امر خارج عنها يكون علة لوجوبها كما يقول الحكماء في الشروط والمعدات المتعاقبة والجواب ان تلك الامور الغير المتناهية
ترتبها اما على سبيل المعدية والشرطية او على سبيل الفاعلية فعلى الاول يكون متعاقبة والحكماء لا يبطلونها بل يعولون
بعضها بل توجهها كما ذكره المتكلمون وان الحكماء لا يجوز الدليل ابطالها وعلى الثاني فلا ان يكون احتياجها الى

ليس الغرض من هذا الدليل ابطاله ايضا بل الغرض منه ابطال الشق الاخير فقط وعلى الثالث نقول ان الترتب اذا كان
على سبيل الفاعلية والامر الخارج ايضا فاعل لكل من الاحاد فيلزم اجتماع الفاعلين على معلول شخصي واحد فيلزم
من هذا الدليل الاحتياج الى امر خارج ولا نم انه يجب ان يكون فاعلا للاحاد وتلك السلسلة حتى يلزم على التقدير الثالث
اجتماع فاعلين على معلول شخصي بل يجوز ان يكون غير فاعل والفاعل الذي هو ضروري في وجود الممكن موجود لكل واحد
من الاحاد في ضمن السلسلة على ما هو المفروض فلا حاجة الى فاعل خارج وح لم يلزم بطلان التسلسل المذكور بل غاية ما لزم
من الدليل احتياج السلسلة الغير المتناهية المذكورة الى امر خارج ولا نم انه يجب ان يكون موجودا في الخارج لجواز ان لا
يكون فاعلا كما عرفت واذا لم يكن فاعلا لا يجب وجوده اذ في الموجود لا بد ان يكون موجودا ولا غيره من الشرط
وكونه فلا نم يجب وجوده لمكن [illegible] الوجوب اليه فيكفي عدم ممتنع بالذات مثلا فلم يلزم من الدليل وجود امر خارج
ايضا وجواب ان مقتضى الدليل على ما لا يخفى احتياج السلسلة الى امر خارج عنها يكون علة مستقلة لوجودها وظاهر فيما
بين العقل لا يصلح شيء لسببية الوجوب بالاستقلال سوى الفاعل فظهر الاحتياج الى فاعل موجود خارج واندفع الايراد
ان معا فتدبر قوله وعدم تحقق اه كان الفرق بين الاحتمالين ان في الاول يفرض الاتصاف بوجوب الوجود
بالغير بحسب نفس الامر لكن نقول انه لا يتصف به لا يوجد في الواقع بناء على ان وجوده انما يكون اذا امتنع جميع انحاء
عدمه وذلك لا يتأتى على التقدير المفروض وفي الثاني نقول ان الاتصاف ممتنع بناء على ان الاتصاف موقوف
على الامتناع المذكور وانت خبير بان الاتصاف بالوجوب بالغير به وبالوجود مما لا يتصور الا ان يعرف الوجوب
بالغير بغير معناه المتبادر ولعله كان ذلك لتشابه استحالة الاتصاف لكن ليس استحالة منظورة حتى يحصل
الفرق بين الاحتمالين وكلاهما تكلف بالجملة لا يحصل للعقل ان هنا احتمالين ولا فائدة تحته حتى يرتكب
هذا التكلف لاجله فافهم قال الشارح ونحن نعلم بالضرورة سوى اه فان قلت لا شك ان انطباق احاد
احدى الجملتين المفروضتين في الدليل على احاد الاخرى ليس ممكنا بالضرورة اذ الثاني اذا انطبق على الاول لا يمكن انطباق
الثالث على الثاني وهكذا فكيف يدعي الضرورة في عدم محاليته قلت الامر كذلك لكن الظاهر ان بناء الدليل ليس على الانطباق
في الواقع وامكانه كما تخيله الشارح بل على تخيل الانطباق اجمالا اذ بذلك التخيل يظهر الخلف ويذعن الذهن بعدم
انقطاع السلسلة كما شهد به الوجدان الصحيح ولا شك ان ذلك التخيل على سبيل الاجمال ليس محالا بالضرورة ثم لا
يخفى ان ذلك التخيل المظهر للخلف الموقع للاذعان يجري في الامور الموجودة المترتبة سواء كانت مجتمعة او متعاقبة

ولا مدخل

ولا مدخل لاجتماع الاحاد في الوجود كما يحكم به الطبع السليم وعلى الامور الغير المترتبة فيمكن الايراد عليه بما سيذكره المحقق من
اجتماع وقوع الزيادة في الاوساط وسنتكلم عليه وقد بقي في المقام شيء وهو ان الدليل على ما ذكرنا
يحتمل اجراءه في الامور المتعاقبة في المستقبل ايضا اذ ان مجرد الوجود مع الترتب كاف في المط ولا
شك ان الامور المستقبلة ايضا لها نحو من الوجود كالماضية وح يشكل الامر لو جوازه ذلك مما وقع الاتفاق
عليه من الحكماء والمتكلمين بل هو من ضروريات الدين فكيف التفصي عنه والظاهر ان المفزع في الفرق بين
الماضي والمستقبل بان الامور الموجودة في الاول قد دخلت في الوجود فالتخيل المذكور فيها يظهر الخلف والامور الموجودة
في الثاني وان كان لها نحو وجود في الواقع لكن لما لم يوجد بعد فهي في حكم الامور المعدومة ومن هنا ظهر ان القول بان
الدليل لا يجري في الامور الماضية ايضا كما قال الحكماء فلا يخلو عن اشكال كما ذكرنا اذ لا يجد الوجدان الفرق بين
تجمع الاحاد في الوجود او تعاقبها لما قد علمت ان بناء الدليل ليس على الانطباق بل على تخيله والتخيل لا فرق فيه
في الصورتين في اظهار الخلف وايقاع الاذعان وبه لا يخفى ان الفرق الاول ايضا منه في النفس شيء بالجملة المقام
من مداحض الاقدام قال الشارح وغير المتوقف على الاعداد لا يخفى ان كونه من الاعداد ومن الاعتبارات العقلية مما
يتوقف المقصد عليه في الغرض له مما لا وجه له لان حكم الاعداد ايضا حكم المعدودات فينبغي الاكتفاء في الجواب بمثل ما قال
فافهم قال الشارح فاذا جعل الاول الخ لا يخفى انه بمجرد جعل الاول بازاء الاول في الذهن في الامور المترتبة الموجودة معا لا يحصل
الثاني بازاء الثاني وهكذا لا في الذهن ولا في الخارج ضرورة بل قد عرفت ان وقوع الثاني بازاء الثاني في الخارج محال
قطعا في الصورة المفروضة في الاستدلال كما في الذهن لما ذكرنا بل يستحيل في الذهن من جهة اخرى ايضا على ما هو المحقق
من انه يستحيل وجود الاحاد جميعا في الذهن مفصلا فلا محيص الا ان يبنى على التخيل الانطباق اجمالا وانه كاف في
المط وقد عرفت ان هذا التخيل وكفايته جار في الامور المترتبة الموجودة سواء كانت مجتمعة او متعاقبة والكلام فيه
من الكتاب قال الشارح ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع اه ان اراد انه لا يمكن تصور الوقوع فبطلانه ظ وان اراد ان الوقوع
لا يتصور اي لا يمكن فقد عرفت انه متمكن في صورة الاجتماع ايضا فيما فرض في الدليل اذ الوقوع لا بد فيه من وجود جملتين
متغايرتين بحيث لا يكون شيء من احاد احديهما من احاد الاخرى كما اشرنا اليه وتخيل الوقوع مشترك بين صورتي الاجتماع
وعدمه كما ذكرنا غير مرة نعم لو قرر الدليل بان يوخذ سلسلة العلل وسلسلة المعلولات ويطبق بينهما كما تطبق بين الذوات
وح لا يرد عليه ان الانطباق بينهما غير ممكن لو جاهما جملتان على النحو الذي ذكرنا لكن الظ ان مجرد توهم الانطباق بينهما

يحصل الانطباق فليس فيهما ايضا الا مجرد التخيل ولا بد من القول بانه يكفي في المط وهذا جار في صورة عدم الاجتماع
ايضا هذا ثم اعلم ان السيد السند قرر الدليل بما محصله ان السلسلتين الزايدة والناقصة لا يخ حالهما عن ان يكون بازاء
كل جزء من الزايدة جزء من الناقصة بان يوجد في الناقصة كل مرتبة من مراتب العدد التي يوجد في الزايدة
وهذا هو الموافاة بالاسر بين الجزء والكل اولا وعلى الاول يلزم مساواة الجزء والكل هف وعلى الثاني يلزم
انقطاع الناقصة بل الزايدة ايضا والانطباق على هذا الوجه واقع في نفس الامر بين اجزاء السلسلتين في
يرد عليه لا نختار الثاني ولا نم لزوم الانقطاع لو حاصله لم لا يجوز ان السلسلة الزايدة لها مرتبة من مراتب العدد ليست
للناقصة وهي مرتبة غير متناهية اخرى بواحد مثلا وظاهر انه بمجرد هذا لم يلزم الانقطاع اه وكك لنا تقرير الدليل
بهذا النحو لا شك ان الناقصة لها عدد في الواقع البتة فلو اخذ من مبدء السلسلة الزايدة دار بعد مقابله مع
الناقصة فلا يخ الا ان يبقى ان جميع تلك السلسلة ماخوذ من المبدء بمقدار الناقصة فيلزم مساوات الزايدة والناقصة
هف ولا ان بعضها مساو لها فيلزم الانقطاع البتة ولا يخفى ان هذا التقرير قوي لا يتخيل عليه ورود ما يتخيل
على التقرير المشهور من منع امكان الانطباق وبعض الوجوه التي ذكرها الشارح ويظهر فيه ايضا ظهورا تاما انه لا يختص
بصورة الاجتماع لكن كما هو يختص بصورة الترتب لو اجري في غيرها يتجه عليه ظاهرا ما ذكره المحقق من وقوع الزيادة
في الاوسط ويستكمل عليه وما في بدفعه ثم هذا ايضا يتجه عليه النقض بالامور المستقبلة ولم يظهر طريق ايراده فيه يكون
ما مر وقد مر ان فيه شيئا فتدبر عسى ان يفتح باب الصواب قال الشارح اذ لا يلزم من كون الاول اه قد مر الكلام فيه قال
يجوز ان يقع اه هذا الاحتمال لو صح لصح في صورة الترتب ايضا كما لا يخفى قال المحقق اذا الكلام في انه بدون ذلك
الترتب الى قوله والحق ان يق قال بعض المحشين اقول وفيه نظر اما اولا فلانه ان اريد بالتطبيق العقلي في قوله اذ الكلام
في انه بدون ذلك الترتب يحصل التطبيق العقلي التطبيق الاجمالي فهذا غير مفيد لانه يجوز ان يقع الطفرة ولا يحصل
الموافاة ويتحقق الزيادة في الوسط ولا يلزم شيء من المحذورين لا المساواة ولا الانقطاع وان اريد به التفصيلي
فظاهر انه بدون الترتب غير متحقق الا بالملاحظة التفصيلية المرتبة ومحل الكلام الا فيه في ذلك واما ثانيا فلظهور
ان في صورة الترتب يتحقق ارتباط بين الاحاد واتساق في نظام السلسلة وهذا هو انطباق بعض الاحاد
على البعض فكانه ليس الانطباق امرا فرضيا محضا كما ادعاه الشارح فساده ظ لو كون التطبيق الاجمالي غير مفيد
بناء على ما ذكره مما لا مدخل له في المقام اذ كان بناء كلام المحقق على ان كلام القائل بل على ان التطبيق في صورة عدم

الترتب

الترتب يتوقف على ملاحظة الاحاد مفصلة فاوردوا عليه ان المراد بالتطبيق ان كان هو التطبيق الاجمالي فهو لا يتوقف
على الملاحظة التفصيلية اصلا وان كان هو التطبيق التفصيلي فهو متوقف عليه لكن يلزم ح ان لا يمكن التطبيق في صورة
الترتب ايضا ثم اعترض عليه بان في صورة الترتب يقع الاحاد بعضها بازاء البعض وان لم يكن تطبيق حقيقي
بان معنى الوقوع ان كان هو نسبة بعض الاجزاء الى البعض بحسب الترتب في الخارج فبذلك لا يتحقق الفرق
اذ الكلام كان في ان التطبيق الذي يكون في الواقع اي التطبيق الاجمالي يتحقق بدون الترتب ايضا ويتحقق النسبة
في صورة الترتب دون عدمه مما لا يجدي في المقام ولا يتم الدليل ولئن كان هو الانطباق فهو ولئن كان
تحقق في صورة الترتب دون عدمه فما في الفرق لكنه ليس كك على ما بينه فلا يرد عليه بان التطبيق الاجمالي غير مفيد
لشخص مقام المدعى بل يرجع حاصله حقيقة الى ما ذكره المحقق في ذيل قوله والحق ان يق اه كما لا يخفى وايضا قوله فظاهر انه
بدون الترتب اه ثبوتا ان التطبيق التفصيلي يمكن تحققه في صورة الترتب بدون الملاحظة التفصيلية وهو كما
ترى وما ذكره ثانيا ايضا منظور فيه لان الانطباق ان كان بمعنى الارتباط والاتساق بين الاحاد فذلك
غير كاف في المقصود كما لا يخفى وان اريد ان في صورة الارتباط والاتساق يلزم وقوع كل من احاد الجملة بازاء الاخرى
فبطلانه قد مر مرارا وظهر ان الانطباق ليس الا فرضا عقليا كما ذكره المحقق لا امرا واقعيا كما زعمه هذا البعض ولو
اريد انه في صورة الترتب يظهر من التطبيق العقلي حصول الزيادة في الطرف لا الوسط فمع ان العبارة عنه بعيدة
يتجه عليه ما ذكره المحقق اولا فتامل قال المحقق ونفس الترتب يشير لا يليق هذا الكلام بشرف المحقق اذ هو الكلام
الذي يذكر بعضهم لان الفرق بينهما حاصل اذ محصل الكلام ان ما ذكرت من انه في صورة الترتب يقع الاحاد
بازاء بعضها ان اردت بالوقوع مجرد نسبة بعضها الى البعض بالترتب فذلك لا يجدي كما قررنا انفا ان
الكلام كان في ان التطبيق الذي بنى الدليل عليه يمكن في صورة الترتب وعدمه فالقول بان النسبة
المذكورة حاصلة في صورة الترتب دون عدمه مما لا وجه له بل ليس حاصل هذا القول الا ان في صورة
الترتب يحصل الترتب لا في عدمه وهو كما ترى وليس ايضا هذا الترتب انطباقا حتى يق ان يتحقق في
صورة الترتب دون عدمه يحصل الانطباق في الخارج وبه يتم المط وان كان ان التطبيق يمكن اجراؤه
في الصورتين لكنه ليس تام لما ذكره الشارح من انه يمكن ان يقع بازاء بعض الاحاد احاد كثيرة وان
لم تقع بالوقوع مجرد النسبة بل الانطباق ولو عيت ان في صورة الترتب يحصل الانطباق وان لم

تردد بالوقوع مجرد المشتبه بل الانطباق وادعيت لزمه في صورة الترتب تحصيل الانطباق وان لم يكن
نفس الترتب انطباقا فيرد عليه ان في صورة الترتب لا انطباق في الخارج اصلا كما اشرنا اليه مرارا
بل ليس في المقام الا الانطباق الفرضي اي التطبيق وهو مشترك في الصورتين فظهر انه لا تكرار في الكلام
هذا غاية توجيهه ثم لا يكفي انه على ما قررنا لفظ عقليا ليت واقعه موقعها والاولى حذفها فافهم قوله لا يكفي
انه على تقدير عدم الترتب آه لعل مراد المحقق انه على تقدير عدم الترتب يلزم ان يكون الزائد منتقلا
على الزائد المفروضة وان يكون الزائد في ضمنها لا ان يكون الزائد في طرفها حتى يلزم الانقطاع كما في
صورة الترتب لم يكن لانه الزائد يكون في الوسط حتى يكونا او يلحق فتأمل قوله فيه نظر لان التطبيق بما
بمعنى المراد ههنا آه فيه نظر لانه ان اريد ان المراد بالتطبيق ههنا ان يجعل كل معين من السلسلتين
بازاء معين من الاخرى بالترتيب حتى ينتقل الزائد من الاوساط الى الطرف الغير المتناهي فقط فمرادهم
وان اريد ان المراد به جعل كل معين فقط فظاهر انه لا يستلزم الترتب وان اريد ان التطبيق الذي
يستلزم انتقال الزائد من الوسط الى الطرف هو التطبيق الذي يكون بين الاجزاء المترتبة فالتغيير
الكلام الذي نقله الشارح من السيد الشريف من ان التطبيق يتوقف على ملاحظة الاحاد بالتفصيل بل لعل
ان التطبيق الذي يستلزم الانتقال المذكور الذي هو المقصود في هذا المقام يتوقف في صورة عدم
الترتب على ملاحظة الافراد والاحاد بالتفصيل اذ بدونه لا يلزم الانتقال المذكور والا في صورة الترتب فلا
يتوقف عليه لان الملاحظة الاجمالية للاحاد مع وجود الترتب بينها في الواقع يغني غناء الملاحظة التفصيلية
بدون الترتب فيرد عليه انه يكون بعينه ما ذكره المحقق في ذيل قوله والحق انه يتم آه وليس كلاما آخر كما
نظهر بالتأمل بما ذكرنا ظهرها في قوله بل الحق انه يتم على تقدير عدم الترتب ايضا وانه ايضا بعينه ما افاده المحقق
بقوله والحق انه يتم آه فافهم قال المحقق لجواز ان يكون زيادة الزائد الخ يمكن ان يجاب عنه بان الترتب
بين الاحاد امر ممكن لو ليس المراد منه الترتب العقلي حتى يمنع امكانه بل الاعم منه وامكانه كانه لا يقبل المنع ولو قيل
انه ايضا قابل للمنع وليس بيّنا ولا مبيّنا نقول قد عرفت ان مبناه الدليل على تحصيل الانطباق لتظهر منه الانقطاع لا على
وقوعه او امكانه فكذا نقول ايضا ان تحصيل الترتب ايضا كاف في اتمام الدليل اذ به يظهر وقوع الزائد في الطرف
لا الوسط ويدفع النقض ولا فرق بين التحصيلين اصلا فلو كفى التحصيل الاول لاجراء الدليل فكذا الثاني ايضا ولو لم

لم يكف

لم يكف الثاني لم يكف الاول ايضا والفرق بينهما مكابرة وبما ذكرنا اندفع المنع عن التقرير الذي قررنا
ايضا كما لا يخفى فافهم قوله فان قلت الحوادث المتعاقبة آه هذا القول ليس موضعه ههنا بل موضعه اذا قيل
ان الحوادث المتعاقبة لا يمكن التطبيق فيها وكلام المحقق انه يمكن التطبيق فيها فكان ينبغي ان يذكر هذا القول
في محل آخر مناسب فافهم قوله قلت حين التطبيق آه قد عرفت انه لا حاجة الى وجود احاد المنطبقين حين التطبيق
بل يكفي الدخول في الوجود في الجملة وايضا من البين انه لو اقتصر وجود آحاد المنطبقين لا تقتضي وجودها متعددة في
ضمان احدهما عن الاخرى بحيث لا يكون شيء من احاد احدهما في احاد الآخر وهو ظاهر في الصورة المفروضة
الدليل ليس كذلك فلم يبق الا مجرد فرض الانطباق في الحاشية فعلى الثاني يلزم الانفكاك احد المتضايفين عن الآخر
استحالته ممنوعة والقدر المسلم انه لا يجوز كون المتضايفين معا في الخارج في ظرف الدهر لا في ظرف الزمان وقد
مر الكلام فيه سابقا قوله في الحاشية فان قلت لعل الحادث الامسي آه انت خبير بان اتصاف الحادث الا
مسي اليوم بالتقدم على الحادث اليومي في الذهن بمعنى لا محصل له اصلا كيف ووجود اليوم في الذهن ليس متقدما
على وجود الحادث اليومي فاتصافه بالتقدم اي معنى له وبالجملة هذا القول بعيد جدا كما لا يخفى قوله في الحاشية ولنا
اقول كنت مترددا وقد ظهر مما مر مفصلا ان الظاهر ان الدليل جار في الامور الغير المتناهية مطلقا سواء كانت مجتمعة او
متعاقبة مترتبة او غير مترتبة لكن في النفس منه شيء حيث يجري نظائره في الامور المستقبلة ايضا فلا ندري ان
جريانه فيها لعدم تماميته في الواقع وان لم يظهر لنا وجهه والفرق الذي ذكرنا صحيح في الواقع وان كان لا
يظهر غيره الوجدان اذ عاناه ويا او بينهما فرق آخر لم نجد اليه سبيلا وبالجملة الاحتمال الخ غير اشكال قوله لا اقل ان الاول فيما
ذكره آنفا آه ما ذكره آنفا ان الوجود الاجمالي يكفي للتطبيق لانه يكفي لوقوع كل واحد من آحاد الناقصة بازاء
واحد من آحاد التامة قوله ولا اقل الثاني فيما ان الترتب ممكن اه لا يكفي لمنع القدح في السند بهذا الوجه بل لو
لو كان الترتب ممكنا وفرض وقوعه يلزم ان يقع كل واحد من آحاد الناقصة بازاء واحد من التامة بناء على
اعترف القائل بان الدليل تام على تقدير الترتب الا ان يقال عدم جدواه باعتبار انه يكفي منع امكان
الترتب كما ذكره وفيه تكلف والاولى في توجيه الكلام ان يقال لو فرض القدح في السند بان يبطل الوقوع
المذكور موقوف على الترتب ويكفيه مع ذلك تشفيا في بعض صور عدم الترتب ايضا او يقال المراد القدح في
السند بطريق المنع وظاهر انه غير مجد وقال بعض المحشين ابطال السند ههنا ليس بمجد لانه ليس مساويا اذ يمكن انه

يسند المنع بجواز ان يمتنع وقوع كل واحد من الناقصة بازاء واحد فقط من الزايدة وفيما فيه **قال المحقق**
انما يتم بان يثبت الامكان الذاتي قال بعض المحشين ههنا كلام وهو ان اثبات الامكان الذاتي لا بل انما
يتم الدليل اذ الممكن الذاتي قد يكون وقوعه مستلزما للمحال كما هو المشهور وفيه ان وقوع الممكن الذاتي بمجرده مع
قطع النظر عن الامور الخارجية لا يجوز ان يكون مستلزما للمحال مع ان هذا الكلام لا يضر المحقق لانه على تقدير تحقق
يجوز ان يحمل كلام المحقق على المماشاة للشارح **قوله** وبما نتفا برهان كيف وبرهان التضايف اه فيه نظر اذ هذا
البرهان ايضا لا يكون جاريا فيما اذا كان التقسيم من الجانبين لو لم يكن برهان التضايف جاريا فيه كما يظهر من تقرير الشارح
له فالقول بان هذا البرهان يجري في الصور الثلث ومن جوز توهم ما لا وجه له فالصواب ان يقال لكن هذا
التوجيه من جانب الشارح لانه يرجع الى التضايف والحال انه سيذكره الشارح على حدة كما هو مختار الكلام المحقق
نعم لا يبعد هذا التوجيه من جانب المص لانه لم يذكر برهان التضايف على حدة ثم اعلم ان المص ذكر دليلا في بحث
حدوث الاجسام على تناهي جزئيات الحركة والسكون والشارح حكم عليه بانه مثل هذا الدليل الذي ههنا وقد
تمسك فيه في اثبات زيادة سلسلة العلل بواحد بتكافؤ المتضايفين على ما ذكره هذا القايل وعلى هذا لا اعلم
يتجه على الشارح انه يرجع الى برهان التضايف فذكره على حدة مما لا وجه له ومن العجب ايضا انه مع تمسكه في توجيه
هذا الدليل بما ذكرنا من لزوم تكافؤ المتضايفين قال ان هذا البرهان راجع الى التطبيق في التحقيق مع انه
مؤنة في تحصيل الجملتين كما انهما حاصلتان في الخارج بل على ما ذكرنا التوجيه راجع الى التضايف ولا وجه لارجاعه
الى التطبيق الا ان يقال في التضايف ايضا لا بد من ملاحظة انطباق في الجملة والمثبت في التضايف يجعل المحذور لزوم
زيادة عدد المتضايفين على الاخر على تقدير الشارح ويبين اللزوم بما بين في هذا الدليل لا يجعل المحذور
هذا ابل انقطاع الزايد ثم الناقص ويبين لزومه بغير ما بين به اللزوم الاول بل بالتطبيق وان تمسك
في لزوم الزيادة بما تمسك به في برهان التضايف من لزوم تكافؤ المتضايفين وح الفرق بينهما بين
وعلى هذا اندفع الايراد المذكور ان عن الشارح وكذا ايراد المحقق عن القايل المذكور ايضا فافهم **قال المحقق** والذي
يمكن ان يقال في توجيه الدليل الى قوله ونظيره ما قال بعض الفضلاء وفيه تامل لان قوله اذ لو لم تحتج الى الخارج كانت
هي بعينها علل ومعلولات وفات السبق بعينه في مرتبة قول الشارح والا يلزم ان تنطبق معلول من تلك المعلولات
على علة في الوضوح والخفاء ودعوى بداهة هذا الحكم اذا لوحظ اجمالا في مرتبة دعوى بداهة ذلك الحكم هناك فكما يتوجه

عليه لزوم ذلك ظ في قطعه متناهية لا تعلقا لك يتوجه على قوله لنا الالزام على تقدير الشارح لم يكن كل جملة
متناهية منها علة خارجة عن تلك الجملة داخلة في السلسلة الغير المتناهية ولا يلزم ان يكون وراء الغير المتناهي علة نظير
ذلك انهم يقولون نوع الانسان قديم ولا وجود له الا في ضمن الافراد وكل فرد وهو حادث مسبوق بالزمان ولا
يلزم كون الجميع مسبوقا به وفيما نحن فيه ايضا كل من احاد السلسلة وسط لانه علة للاحق ومعلول السابق وكذا كل جملة متناهية
منها لكن ليس جميع الاحاد وسطا حتى يكون له طرف لان حكم الكل الافرادي ربما يخالف حكم الكل المجموعي وما قيل
ان العقل يحكم جزما بان مجموع الاوساط وسط من غير فرق بين المتناهي وغير المتناهي والشبهة انما نشات من منع
وجود السلسلة المفروضة او تجويزه جواب الفرع ربما لم يجزم العقل بذلك بناء على انه وجود السلسلة ينافي تلك المقدمة توجه
عليه ان هذا الحكم بعينه كحكم العقل بان مجموع المسبوق بالزمان مسبوق به مع انه لا بداية للمجموع وايضا نقول المجموع وسط بتوسطات
كثيرة وهو متوسط كل جزء جزء لا متوسط واحد كما ان جميع الاجزاء متقدم على نفسه تقدمات هي تقدم جزء جزء لا تقدم
واحدا شيء وفيه نظر لو ليس مراد المحقق ان ما ذكره توجيه آخر للدليل غير ما ذكره الشارح حتى يتوجه عليه ان المحقق بل غرضه تتميم ما ذكره
الشارح وتبيينه وتوضيحه كما لا يخفى ثم ما ذكره من قوله ونظيره ذلك انهم يقولون اه مما لا حاجة اليه في الايراد الذي ذكره
يكفي في الايراد ان يقال لا فرق بين ما ذكره وبين ما ذكره الشارح فلو اتجه الايراد عليه لاتجه عليه ايضا ولو اندفع عنه بما
ذكره لاندفع عنه ايضا نعم يمكن ايراد ايراد آخر عليه من ان الدفع الذي ذكره غير تام بناء على منع بداهة الحكم الكلي الاجمالي
الذي يدعى بداهته ويتفرع عليه عدم الفرق بين الكل الافرادي والكل المجموعي فيما نحن فيه هذا وما ذكره من قوله ونعم
نقول الخ مدفوع ايضا بان بناء الكلام على ان حكم الكل المجموعي ههنا لا يخالف حكم الكل الافرادي والكل الافرادي
وسط طرفان خارجان فالمجموع ايضا لا بد ان يكون كذلك ولا يجدي كونه وسطا بتوسطات كثيرة فلم يتجه عليه سوى منع
عدم المخالفة المذكورة وقد ذكره ثم قال بعد ذلك ثم يمكن تقرير البرهان بوجه آخر وهو ان تلك السلسلة باختلاف
الاخيرة علل غير متناهية باعتبار ومعلولات غير متناهية باعتبار آخر فالمعلول الاخير مبدء السلسلة المعلولية والذي فوقه مبدء
سلسلة العلية فاذا فرضنا تطبيقهما بحيث ينطبق كل معلول على علة وجب ان يزيد سلسلة المعلولية على سلسلة العلية
بواحد من جانب المتصاعد ضرورة ان كل علة لها معلولية فلو لم يكن تلك الزيادة بعد التطبيق من جانب المبدء
لا محض في الجانب الآخر لاشاع كونها في الوسط لاتساق النظام فيلزم ان يوجد معلول بدون علة بانطباقه عليه وهو ممتنع
مع انه محض للطرف وهو الانقطاع وبوجه آخر نقول اذا كان هناك علة متقدمة على جميع المنطبقات لم ينطبق عليها شيء

من افراد المعلولات يكون تحقق مطلق العلة متقدما على تحقق مطلق المعلول بحيث لا يكون لشيء من المعلولات تحقق في مرتبة
العلة فتحقق بعض العلل في ضمنه هناك متقدم على مطلق المعلول ولو لم يكن تحقق مطلق العلة هناك متقدما على تحقق مطلق
المعلول لما تحقق مطلق العلة هناك ح ليس الا في ضمن احد المنطبقات وكل منهما معلولية في مرتبة علية او متقدمة عليها
فيتحقق مطلق المعلول هناك اما في مرتبة مطلق العلة او يتقدم عليها بعض فظهر انه لو لم يكن علة متقدمة على جميع المنطبقات
في الصورة المفروضة لو لم يكن العلة متقدمة على المعلول انتهى وانت خبير بان التقرير الاول تقرير خاص لبرهان التطبيق
يقل فيه مؤنة تحصيل الحملين ويندفع عنه بعض الايرادات التي ترد على التقرير المشهور كما اشرنا اليه سابقا لكنه
لا يمكن حمل كلام الش عليه وهو ظ ولا المعلول لو لم يغوص قوله من حيث السبق لا يحسن ايض جعله برهانا على حدة بل
برهان التطبيق كما لا يخفى والتقرير الاخير يتجه عليه اما اولا فانه لا يلزم منه كون مطلق العلة متقدم على مطلق المعلول بل يكفي انه لم يكن
تحقق كل فرد من العلة متقدما على تحقق فرد من المعلول وفيما نحن فيه كذلك الا ان يتمسك بمثل ما ذكره المحقق من ان العقل يحكم بديهة
بلزوم التقدم للعلة من غير فرق بين المتناهي وغير المتناهي وان لا فرق فيما نحن فيه بين الكل المجموعي والكل الافرادي
فلو فرض صحة كلامه لكان كلام المحقق وحق المحقق ان يقول عليه الا انه حصص تحقق فتدبر قال المحقق كذا ما يقولون في
البرهان السلمي اه لو عاد بداهة هذا الحكم الكلي على سبيل الاجمال في هذا المقام مما لا يخ عن تعسف تام وكذا الدعاء في
هذا المقام قوله قلت الحاشية يطلب للسلسلة المفروضة اه اعلم ان في كلام الحاشية تشويشا عظيما لان مراده ان
كان ان ما هو الظاهر من كلامه من ان كل ما هو معلول وعلة فهو وسط بناء على انه لما كان معلولا كان له علة ولما كان علة كان له معلول فهو
وسط بين طرفين هما العلة والمعلول وسلسلة العلل الغير المتناهية معلول وعلة لانها معلولة فلانها متعلقة باجزائها
واجزائها معلولات والمتعلق بالمعلول معلول واما انها علة فلانها علة المعلول المفروض في طرفها فيكون لتلك السلسلة وسط ح
انه لا طرف لها فيتوجه عليه ما ذكره المحشي فان قلت ح بعد ما ظهر اه ويتوجه ايضا بان قوله لكونها واحدا من الاحاد الا
وهو معلول وعلة ايضا خروج عن البين كما لا يخفى الا ان يتكلف ويقال انه دليل آخر على كون السلسلة علة ومعلولا على
ان احادها كلها كذلك فيكون هو ايضا كذلك بناء على اتحاد حكم الكل الافرادي والكل المجموعي او يقال توقيت لتعليل
وان اريد ان ما هو معلول وعلة فهو وسط بين طرفين خارجين منه كما ذكره المحشي ح لا يخ الا ان يطلق القول
بان كل ما هو معلول وعلة فله طرفان خارجان فيتوجه عليه اولا انه ذكره دليلا على هذه المقدمة من قوله فانه لما كان
معلولا كان له علة ولما كان علة كان له معلول لا يصلح دليلا عليها لانه لا يلزم منه سوى انه يكون له طرفان هما العلة والمعلول

ولا كونهما

ولا كونهما خارجين عنها مع انها ليست مما لا يحتاج الى دليل وثانيا ان قوله للمذكور ح لغو وثالثا انه لو تم ما ذكره
لزم ان يكون المركب من الواجب والممكن طرفان خارجان لجريان دليله فيه ايض هف وما قيل الا ان يقيد بالاحاد
بان يكون حاصل كلامه ان كل واحد من الاحاد يكون علة ومعلولا فهو وسط بين طرفين خارجين فلو تسلسلت العلل
الى غير النهاية لكانت سلسلة العلل الغير المتناهية معلولة وعلة اى سلسلة من المعلولات والعلات لكونها واحدا من احادها
الا وهو معلول وعلة ويعود ما ذكره المحقق من ان العقل يحكم بان مجموع الاوساط وسط من غير تفصيل بين القطع المتناهية
وغير المتناهية يلزم ان يكون لتلك السلسلة ايض طرفان ح وان سلم الكلام من الايرادات المذكورة لكن تطبيق
الكلام عليه لا يخ من شوب تكلف وتجه انه على هذا لا يكون لقوله لانها علة الى قوله فلما ثبت دخل في المقصد بل
يكون لغوا محضا كما لا يخفى ومنع ما ذكره المحقق ايض قايم وقد عرفت لغو هذا فلنرجع الى ما ذكره المحشي فنقول قوله واراد
بمعلولية السلسلة معلوليتها للفاعل الخارج عنها الى قوله لم يتوجه عليه ليس بسقيم لان مجرد الاحتياج الى الجزء كيف يثبت
الاحتياج الى الفاعل الخارج عنها ولو قدر ثبوته فبعد ذلك لا يتوجه الايراد الذي ولعله لقوله نعم ولا حاجة الى الجواب
عنه بما اجاب المحقق لو حمل كلامه على ان ذكر الاحتياج الى الجزء لاثبات الاحتياج الى الخارج لا بوصف الخروج وقيد
الخروج لبيان الواقع حيث يشبه بعضهم ما ذكره المحقق فيه ان اثبات الاحتياج الى الامر الخارج بهذه المقدمة لا حاجة
اليه لان المقدمة التي لحقها المحقق بداهتها لم يجمع الاوساط وسط على تقدير تمامها كافية في المط من دون حاجة
الى امر آخر الا ان يقال انه بداهة هذا الحكم بعد ثبوت الاحتياج الى الخارج وهو كما ترى قوله في الحاشية وايض
مدار هذا الدليل على ان آه فيه ان ظهور كون مدار الدليل على ما ذكر بعد توجيهه وترتيبه بما ذكره المحقق فيرجع الى ما ذكره في اصل
الحاشية ولم يصلح لان يكون وجها عليحدة كما لا يخفى قوله في الحاشية مشارا الى ما ذكرنا كان الاشارة باعتبار
التعبير بلفظ المعلولات فافهم قوله ثم علم انه يمكن دفع الايراد آه لا يخفى ما فيه من التعسف التام كيف وبعد ثبوت احتياج
تلك السلسلة الى امر خارج عنها اى حاجة الى افراد المعلول المحض عنها وبيان عليتها بالنسبة اليه واثبات الوسطية لها
جل الجهد وبعد ذلك يحقق الوسطية مع انتفاء احد الطرفين ولو لم يكتف بنفي المط فضلا عن هذا الا فضل ما اشتهر في
الطرفات من انه من جلاء المستطرفين من مجمعات الحاجب قال الحسن اني عددت دواء لاجل البراغيث نافعا
جدا وامن عليكم بجمعه منكم فلما اشتروه منه بنفقة سالوه عن حاله وكيفية استعماله فاجابهم بان طريق استعماله
ان يوخذ البرغوث ويد... هذا في عينه حتى يصير اعمى فقالوا له اصلحك الله لو اخذنا البرغوث لو ملنا قتله والشرح

بن الرحمة فقال هذا ايضا يصلح فان قلت ليس الامر كما ذكرت لانه بمجرد الاحتياج الى الامر الخارج لا
يثبت المطلوب حتى يكون كذلك لانه ليس المطلوب احتياج السلسلة المتناهية الى الخارج عنها بل المطلوب انها وح
فلا بد من انضمام امر آخر وهو ان الامر الخارج طرف حتى يلزم انتهاء السلسلة قلت لا نسلم الا ان يكون بمجرد
الاحتياج الى الامر الخارج يثبت طرفيه الخارج لها فيعود ما ذكرنا من انه بما ذكره المحشي شكل الشكل المضروب
وان لم يثبت فاثباتها الا بان للآحاد علة ومعلولا خارجين عنها فلا بد ان يكون للمجموع ايضا كذلك فيرجع
الجواب الذي ذكره المحقق ويلغو جميع ما ذكره المحشي ويعود الشكل المضروب ولا بان الخارج لو لم يكن طرفا لزم
اجتماع العلتين على معلول شخصي وهو الدليل الآتي بعينه ويلغو الزيادات ويعود ما ذكرنا لا يقال التمسك بان
غير المتناهي لا يكون محصورا بين حاصرين لو نقول بطلانه هذا في الامور التي لا ترتب لها يجب الوضع كانه
ليس الا بملاحظة ما سيجيء كما لا يخفى وايضا لزوم لغوية كثير من الاقوال وكونه نظير الكلام من المقال الملحق بما افتدبر
قوله في الحاشية فتدبره وقد عرفت عدم جريانه في صورة المتعاقب قد عرفت ايضا جريانه فيهما قوله في الحاشية ولا
برهان الوسط وبرهان التضايف الى آخر الحاشية فيه نظر لان الوجدان حاكم قطعا بانه لا مدخل لاجراء هذين
البرهانين في الامور المتعاقبة الماضية الى اعتبار العلية والمعلولية في الذهن مفصلا الى غير النهاية بل يكفي دخول
الامور الغير المتناهية في الوجود بل تحقق كما اشرنا ايضا سابقا في برهان التطبيق انهما تجريان في الامور المستقبلة
ايضا باعتبار ان لها ايضا وجودا والفرق بان الماضية قد دخلت في الوجود تمامها بخلاف المستقبلة
لانه لم يدخل تمامها في الوجود ام لا يخلو عن اشكال لانها ايضا توجد في الازمنة الغير المتناهية وان لم يدخل
تمامها في الوجود في وقت معين كما ان الماضية ايضا كذلك سيما اذا انضم الى ما ذكرنا انها تتعين في علمه تعالى او لا
يمكن القول بعدم تعينها فيه هذا ثم قد علمت ان برهان الوسط منقدح ولا اعتماد عليه فاجراؤه في الامور المستقبلة
مما لا محذور فيه ولا برهان التضايف فلا يبعد القدح فيه ايضا بان العلية والمعلولية اذا كانتا في الامور العينية المحدودة
زعم انه اذا كانت معلولية محضة كان بازائها علية محضة ولا اذا كانتا في الامور الغير المحدودة ثم انه اذا كانت
فغاية ما يسلم انه يلزم ان يكون بحيث اي جملة اخذت منها كان عدد علياتها ومعلولياتها متكافئة وكان فيه
المعلولية المحضة العلية المحضة ولا ما ورد وذلك فلا وهذا مما لا يستلزم محذورا فتأمل فيه قال المحقق حاصل الدليل
اه الاولى ان يقول في الجواب ان المقصود من هذا الدليل ابطال السلسلة الغير المتناهية المترتبة بحسب الفاعلية لا المترتبة مطلقا

وح لا يتوجه اولوية المحشي ولا يحتاج الى التكلف في الجواب فتفهم ولا يتوقف ذلك على كون آه هذا الا بيان سياق كلامه
لانه انما كان بصدد ان يثبت انه بهذا الطريق منتقض وهذا في الحقيقة اثبات مرتبة كما لا يخفى قال الشارح وانتهى
لو لم يستند اه قال بعض الفضلاء اي يكون حل خلاف المفروض على الوجهين اعلم ان الجزء الذي يستند الى قال
يجوز ان يكون معلولا اخيرا وح في التوجيه الوجه الثاني ح ايضا قوله لو كان ح احادا او محكا منتهيا الى الواجب يلزم
تناهي السلسلة ولا على تقدير عدم الانتهاء فلا الا ان يلق جميع الممكنات سواء كانت سلسلة واحدة
او سلاسل متناهية او غير متناهية لا بد له من قوله ولا نفسه او جزؤه او قوله وقوله عن جميع الممكنات قوله فح كما
يبطل التسلسل يثبت قوله انتهى قال الشارح وانما يلزم لو لم يفتقر الى جزئها الاولى الى ما احتياجه في فواتح
الحواشي من ان وجوب الشيء انما هو بالنظر الى وجود علته التامة لا الى نفسها والواجب يجب ان يكون بالنظر الى ذاته جا
ولا ما ذكره الشارح فيمكن ان يناقش فيه بان الواجب بالنظر الى ذاته يلزم عدم الافتقار الى الغير فلا ينفع في الجواب
افتقار المجموع المفروض الى جزئه فتدبر قال الشارح لانا قد صرحنا بان المراد آه قال بعض الفضلاء فيه بحث لان العلل التامة
اما عين العلة الفاعلية اعني قوله او تشتمل على العلة الفاعلية ضرورة احتياج الممكن الى العطية الوجود فنقول لو جاز كون
العلة التامة نفس المعلول لما ان يكون علة فاعلية له وهو مح او يكون الفاعل جزءه وهو ايضا مح والا لانهدم البرهان
اصلا لان مداره على ان قوله لا يكون جزءه وح فلا ينفع في العدول انتهى وفيه نظر لانه يكفي في العدول لعله التحرز
عن غير الاستدراك الذي يلزم على حال فذكا ظهر مما ذكره هذا الفاضل فافهم قال الشارح بل انما فيه احتياجها الى ما هو علة
اه قال بعض الفضلاء وانت خبير بان ما نحن فيه كذلك لان المفروض ان جزء الجملة علة مستقلة للجملة وعلة مقارنة لاجزائها
عنه وليس هذا من قبيل حركة اليد بالنسبة الى معلولها فان علتها المستقلة علة مقارنة بل علة بعيدة فقط بخلاف علة الجزء
المفروض فانها علة مقارنة قريبة بالنسبة الى الجملة وان كانت بعيدة بالنسبة الى الجزء الذي هو معلول الجزء المفروض
انتهى وفيه انه على هذا يرجع هذا الدليل الى الدليل الآخر الذي سيتكلم الشارح عليه فتدبر قوله تفسير آخر للفاعل المستقل
اي تفسيره بالفاعل بالحقيقة تفسير آخر له سوى ما ذكره اولا من ان العلة المستقلة ما يكون ح مؤثرا في جميع اجزاء
المعلول وان توقف تأثيره على حصول شرط وانت خبير بانه لا تفاوت يعتد به بين التفسيرين سوى التفاوت بحسب العبارة
ويمكن ان يقال لا شك ان مفهوم الفاعل بالحقيقة والفاعل المستقل بالمعنى الذي ذكره المحقق مختلف ان اتحد ما صدقا
عليه فافهم قوله وكذلك بل الظاهر انه فيه نظر لان هذا مخالف لرأي الحكماء والمتكلمين وغيرهما من القائلين بان

المعلول لا يجوز بقائه بعد الفاعل كيف وهم صرحوا بان فاعل الابنية البنائية ليس هو البناء كما مر سابقا فدعوى
الظهور فيه غير مسموعة نعم يمكن المعارضة بطريق الالزام على القائلين بان افعال العباد الاختيارية مستندة اليهم بالفاعلية
بان يفرض مركب من العبد وفعله وبيان انه ليس لعلته تأثير بعينه في جميع اجزائه فافهم قوله في الحاشية فظاهر ان حمل الكلام
على خلاف الظاهر فيه بحث لانه ليس هيهنا في حمل الكلام على خلاف الظاهر تبديل بل هو المعارضة صريحا وانه بل
فيه اسقاط المعارضة والقاء المنع بحاله بيانه انه اذا حمل الفاعل المستقل على معناه المتبادر يكون على الوجه الاول
من الاستفسار الذي اورده الشارح الاعتراض منعا ومعارضة واذا حمل على الفاعل بالحقيقة لم يكن الا منعا فقط ويسقط
المعارضة وعلى هذا لا ركاكة اصلا في تقرير حمل او تغيير بين الوجهين المذكورين بحيث منع على قول المستدل لا بد لمجموع السلسلة
من علة مستقلة لا يجوز مثلا اذا حمل على معناه المتبادر اذ ثبوت الفاعل المستقل بهذا المعنى ضروري في كل معلول
ومن لو المحشي من المنع بهذا القول فاعل جميع الاجزاء ايضا في المركب الذي جميع اجزائه ممكن ضروري لا يمكن
منعه نعم يكون المنع على جميع الاجزاء بل يقولون انه يجب ان يكون لما من العينية فاعلا لجميع الاجزاء فذلك غير مسلم
او انه يجب ان يكون فاعلا لجميع الاجزاء سواء كان بعينه او بجزئه فذلك مسلم لكنه غير محذور كما ذكره الشارح وهذا
مشترك الورود بين هذا التفسير والتفسير الآخر وهو ظ قال الشارح لو كان من اجزائها ما يجوز ان يكون علة له قال
بعض الفضلاء قد يقال انه يتصور ان يكون من جانب العلة فقط بان يكون علة كل واحد من احاد السلسلة غير
متناهية دون معلولاته وتصديقه ان يكون من جانب المعلول فقط بان يكون معلولات كل واحد من احادها غير متناهية دون
علله ويتصور ان يكون من الجانبين والجزء الذي يجوز ان يكون علة مستقلة لجميع السلسلة كما قرره الشارح
انما يوجد على التقرير الاول دون الاخيرين قال في شرح المواقف اعلم ان هذا الدليل انما يجري في
سلسلة الممكنات متصاعدة في العلل لا متنازلة في المعلولات كما لا يخفى على ذي فطرة وكان وجهه انه لو قيل علة
سلسلة المعلولات اما نفسها او جزؤها او امر خارج عنها فاذا كان قوله السلسلة واعتبر قوله منها شيء قوله
منها ولا يلزم محذور وذلك علة المركب علة لكل جزء منه فيلزم ان يكون قوله والعلة قلنا انما يلزم ذلك لو كان
كل جزء من اجزائها ممكنا وفيما نحن فيه ليس كذلك والاختيار قوله ولا يلزم خلاف المفروض فظاهر ان عدم وجدان العلة
المستقلة كما قرره الشارح على التقديرين الاخيرين غير محذور ولا اختصاص الدليل بالتقرير الاول شيء وفيه بحث لانه
او لا فلان ما ذكره على التقدير تمامه لا يستلزم اختصاص الدليل بالتقدير الاول انما يلزم منه عدم جريانه في التقدير

الثاني

الثاني فقط لا التقدير الثالث ايضا كيف وظاهر انه يمكن اخذ واحد من بين السلسلة وفرض الكلام في مجموع السلسلة
التي منه الى لا نهاية من جانب الفوق ويساق الدليل ولا ثانيا فلان ما ذكره من الايراد على الدليل ممنوع
لان المعلول لا بد له من فاعل قريب لجميع اجزائها سواء كان فاعلا لها بعينه او بجزئه وهو ظ وعلى تقدير
التسليم ليس قوله سواء اعتبر قوله او قوله ولكن ثالثا فلانه على تقدير عدم اختصاص الدليل ايضا بالتقدير الاول
بل شموله لجميع التقادير لا يضر عدم وجدان العلة المستقلة كما ذكره الشارح على التقديرين الاخيرين للاعتراض
الذي اورده الشارح لو حمل في الاعتراض ورده على هذا التقدير فقط لو صح لا يتم الدليل على بطلان اللاتناهي
مطلقا نعم لو كان الدليل مخصوصا بالتقديرين الاخيرين لكان عدم الوجدان المذكور مضرا لهذا ثم لا يبعد عليك
انه لا يبعد القدح في الدليل لو اجري في السلسلة المتنازلة في المعلول بوجه آخر غير ما ذكره الشارح وهو ان في لزوم مجموع الحادثات
الغير المتناهية مما لم يكن له تحديد في الواقع فمجموع علله ايضا كذلك فلا يلزم ح ان يكون مجموع علله امرا معينا محدودا
ويكون واحد معين من سلسلة المعلولات خارجا عنها حتى يلزم تناهي السلسلتين بل اللازم ان يكون سلسلة المعلولات
بحيث لو اخذ اي مجموع منها كان له علة هي تلك المجموع الا واحد ولا نم سراية الحكم من الكل الافرادي الى
الكل المجموعي ودعوى بداهة عدم المخالفة بينهما في هذا الحكم غير مسموعة ومما يحقق هذا المنع انه لو ذلك لا يلزم بطلان
تناهي المعلولات في جانب المستقبل ايضا حيث الفرق بالدخول في الوجود وعدمه مشكل مع كونهما مما سيدخل ايضا في
الوجود في الازمنة الغير المتناهية كالامور الغير المتناهية الماضية لانها ايضا مما دخلت في الوجود في الازمنة الغير المتناهية
والفرق بالمضي والاستقبال كانه ليس له كثير نفع سيما مع تعينها في علمه تعالى مع انهم اعترفوا بجريان الدليل فيه تمامه
ولولا القدح الذي ذكرناه ولم يجر هذا القدح في الامور المستقبلة لزم الحكم بالبطلان فيها وبالجملة المقام حقيق بالتأمل التام
اذ فيه تحير العقول والافهام حيث ان الحكم بان المجموع سواء كانت متناهية او غير متناهية لا بد له من علة ترى
انه بديهي لا يمكن القدح فيه وجريانه في الامور المستقبلة ايضا كانه كذلك مع ملاحظة انها امور ستدخل في الوجود
في الواقع ومتعينة في علمه تعالى وانه كل مجموع منها يؤخذ من الامور المستقبلة يجد له العقل علة كالمجموع الماضي من الامور
الحالة والماضية وترى ايضا انه لا فرق بين المتناهي وغير المتناهي في هذا الحكم فلاجل ذلك يحصل اشكال عظيم
عسى ان يوفقنا الله تعالى لحله ثم لو التزم الفرق بين الامور المستقبلة والحالة وقيل بجريان الدليل في الحالة دون
المستقبلة ولم يكن القدح الذي ذكره الشارح جاريا فيه فيبطل اللاتناهي في جانب المعلولات ولا يبعد ان يبطل به اللاتناهي في

[illegible]

جانب العلل ايضا بان يقال لا فرق بديهة فيما بينهما فاذا ثبت استحالة الاول ثبت استحالة الثانى ايضا فتدبر قوله

قال الشارح وهو لانا لانم افتقار الجملة المفروضة الى علة غير علل الاحاد هذا الكلام نظاهره يشعر على انه سلم احتياج الجملة

الى علة الاحاد سواء حمل قوله غير علل الاحاد على غير كل واحد وغير المجموع وهو ينافى الكلام بعد ذلك لعدم افتقاره

الى شيء لانه ليس ممكنا موجودا حتى يفتقر الى شيء بل المفتقر انما هو اجزاؤه الى عللها فالاولى ان يقول لانم افتقار الجملة

المفروضة الى شيء وانما يلزم لو كان لها وجود مغاير لوجودات الاحاد والمعلولة كل منها بعلته والى علل

وجود المجموع ليس وجودا آخر غير وجودات الاحاد ويكفى فى ذلك افتقار كل وجود الى علة ولا يلزم احتياج المجموع

الى شيء سواء قيل لهذا ذلك الشيء هو مجموع علل الاحاد او غيره قال المحقق كيف والممكنات المتكثرة آه اى انه

ان الممكنات المتكثرة محتاجة الى علل متغايرة كل واحد منها محتاج الى علة فذلك مسلم والشارح لم يخرجه

ان سلم ان المجموع له احتياج علىحدة فلمنع فيه مجال نعم لو ثبت ان المجموع موجود علىحدة بناء على ان جميع اجزائه

موجود وكل ما هو جميع اجزائه فهو موجود او يقال انه يحكم العقل بوجوده بديهة لزم احتياجه ايضا علىحدة والى ذلك قال

الشارح وهذا كالعشرة من الرجال آه لا يبعد ان يقال ان الدليل لا يتوقف على احتياج الجملة الى علة ايضا وذلك بان

يقال لا شك ان لمجموع الاحاد له علل فمجموع الاحاد له احتياج علىحدة الى شيء اولا ضرورة ان مجموع فواعل الشيء لا يمكن

ان يكون عين ذلك الشيء الى آخر الدليل فتدبر قال المحقق وكان الشارح توهم ان ذلك القدر يدل على ما آه قد عرفت ان

بناء كلام الشارح ليس على ذلك بل على ان المجموع اذا لم يكن موجودا واحدا ليس له افتقار علىحدة بل الافتقار الا لكل

احاده الى علة قال الشارح وما قيل جميع تلك العلل آه لا يبعد حمله على ما قلنا انفا فى لا يبعد ولا يجوز ما ادعوا انه الا ان

يمنع ما التى لو عينا فى ان مجموع فواعل الشيء لا يمكن ان يكون عين ذلك الشيء فتدبر قال الشارح وما يقال ان

وجودات الاحاد غير وجود كل منها خال عن التحصيل لانه ان اريد ان جميع الوجودات غير وجود كل واحد فمسلم لكنه لا يجدى

لانه لا يلزم منه تحقق افتقار آخر غير افتقار كل احد وان اريد انه غير وجود المجموع فقط ثم قال المحقق لا يخفى ان الكلام

غير التحصيل آه قد علمت ان الشارح لا ينكر مغايرة الجميع لكل واحد واحد حتى يقال انه انكار على البديهيات بل يقول

انه لا افتقار له علىحدة بل ليس الا افتقار كل واحد الى علة ولو اراد المحقق ان مغايرة الجميع لكل واحد واحد من اجلى البديهيات

بمعنى انه موجود مغاير لكل واحد فيكون له افتقار علىحدة فمنع البداهة ظ فان قلت لو ادعى انه موجود واحد بديهة

امكن منع بداهته لا لو ادعى انه موجود متكثر فلا قلت ما تعين الموجود المتكثر ان عنيت به انه موجود لكثرة اجزائه فهو الوجود

بالوجود

بالوجود الواحد الذى يذكر فى هذا المقام بعينه ومنع البداهة متجه ظ وان عنيت انه موجودات متكثرة فذلك مسلم لكن لا

نم لزوم افتقار علىحدة بل ليس الا افتقار كل واحد الى علة ثم لا يخفى انه يمكن حمل كلام المحقق ايضا على ما حملنا عليه فقيل

ويكون حمله كلام الشارح على ما حمل بناء على عدم انه لو فهم لاستدلال على الوجه الذى فهمه المحقق لما اورد عليه او لو

بدا ان يكون فهمه على هذا الوجه فتامل قال الشارح وجه آخر لو ذهب سلسلة العلل آه قد عرفت ان هذا الدليل على تقدير

تمامه يجرى فى الحوادث الماضية المتعاقبة ايضا قطعا ولا يستقيم اخراج الحكماء لها الا بفرق بين الامور الغير المتناهية بل يجرى ظاهرا

فى الحوادث المستقبلة ايضا والفرق بالدخول فى الوجود وعدمه لا يخفى على شكال سيما مع ملاحظة تعقيبها فى علة نفوذ حمل الدليل

ايضا بما سلف فيه اشكال هذا والقول الفرق بين الامور المستقبلة وغيرها كانه اقرب الى القبول من الحمل المذكور فتدبر

قال المحقق ومن المنفصلة بمراده قال بعض المحشين فيه بحث اذ الاحاد المتجاوزة الكثيرة يجب اشتمالها على الاحاد المتجاوزة

القليلة وان اشتملت على الاحاد المفترقة القليلة ايضا مثلا اذا كانت المائة المتجاوزة فانه يجب ان يتحقق فيها

عشرة متجاوزة وعشرون كذلك وان يتحقق فيها ايضا عشرة غير متجاوزة بان يعتبر واحد ويترك تسعة

وهكذا ولما كانت الاجزاء المتجاوزة فى السلسلة المفروضة مترتبة الى غير النهاية وزائدة على عدد الالوف الحاصلة

فيها يجب ان يشتمل على الاحاد المتجاوزة بعدد الالوف المذكورة فيلزم صدق المنفصلة المذكورة على ما لا يخفى كذا قال

السيد السند اشتهى وفيه نظر لان مراد المحقق انه لا يجب الا ان يوجد عدد الالوف التى فى السلسلة بعينها فهى منتشرة

فى جميع السلسلة ولا ينفع فى اجراء الدليل ولا ان يفرض عدد بقدر عدد الالوف ويقال انها عدد غير متناهية

والمفروض انها اقل من عدد جميع الجملة فلو اخذنا عددا من تلك السلسلة بقدرها مبتدءا من جانبها المتناهى فلا

يمكن ان يكون استيعابها لجميع الجملة لانها اقل منه بل لا بد ان ينقطع عندها وينقطع جميع السلسلة ايضا ولا شك انه يرجع

الى التطبيق حقيقة لانه ليس تحصيل التطبيق ايضا سوى ان يؤخذ جملة غير متناهية ناقصة من جملة اخرى كذلك ويقال انه

يؤخذ من الجملة الاخيرة بمقدار الجملة الاخيرة الاولى مبتدءا من جانبها المتناهى فاما ان يستوعب جميعها اولا وعلى التقدير

يلزم المحذور سيما اذا قرر التطبيق على النحو الذى نقلنا سابقا عن السيد قوله فى الحاشية وعلى الوجه الآخر يحتاج الى

زيادة التكلف المراد بالوجه الآخر ان يستند العلية الى نفس ذات المانع ويقال ان الموصوف بالحقيقة هو نفس

الذات لا العدم ونهاية التكلف انه يقال لعل نفس العلة باعتبار ما هو علة وتوقفها علة لوقوع المعلول حيث هو معلول

وعدم توقفها علة لعدم توقفه من حيث هو كذلك فذات المانع لما كانت عليها باعتبار العدم الوجود والمعلول فيلزم ان يكون

وقوعها باعتبار العدم علة لوقوع المعلول باعتبار الوجود وكون هذا زيادة في التكلف كانه باعتبار ان في
حمل الوجود والعدم على الوقوع واللاوقوع تكلف ايضا ثم لا يخفى انه لابد في توجيه كلام المحقق بما ذكر لدفع ايراد
الشارح والاعتراض عليه ايضا لانه لا يلزم ان كل ما هو علة لشيء يجب ان يكون وجوده علة لوجوده وعدمه علة لعدمه لجواز ان يكون
شيء علة لشيء ويكون وجوده علة لعدمه وعلى التوجيه المذكور يندفع هذا الايراد لان في الفرض المذكور يكون العلية
باعتبار الوجود للعدم فيلزم بمقتضى ما ذكر ان يكون وقوع العلة باعتبار الوجود سببا لوقوع المعلول باعتبار
العدم وعدم وقوعه بهذا الاعتبار سببا لعدم وقوع المعلول ايضا بالاعتبار المذكور من دون محذور ولا يخفى
لا حاجة الى ذلك في دفع هذا الايراد لانه مندفع بما سيذكره في عدم شمول الحكم لخصوصيات العليات من
ان العلية ثم مستندة الى خصوص الوجود والعدم واما اذا كانت العلية مستندة الى نفس الذات لا انا نقول لم
يعرف ان العلية ههنا مستندة الى خصوص الوجود وفيما اذا كان الوجود سببا للعدم مستندة الى نفس الذات
ويجيء لهذا تتمة **قوله** على ان المحقق ان عدم المعلول اه فيه انه على هذا يهدم بنيان ما ذكره المحقق من ان ما هو علة
لشيء فوقوعه وعدم وقوعه سبب لعدم وقوعه لان عدم المانع سبب لوقوع المعلول مع ان عدم وقوعه مستند
الى عدم العلة المستقلة لا الى عدم عدم المانع **قوله** حتى يتوجه ان يقال ان العلية المستندة اه اعلم ان ههنا
احتمالين احدهما وهو خلاف الظاهر من كلام المحشي وان لم يكن خلاف ظاهر كلام المحقق ان يكون حاصل الايراد النقض على
الحكم الذي ذكره المحقق من ان ما هو علة لشيء فوجوده علة لوجوده وعدمه لعدمه بانه يجوز ان يكون الوجود علة
للوجود فقط والعدم علة للعدم فقط بل يجوز ان يكون الوجود علة للعدم فقط على ما ذكره الشارح او العدم علة للوجود
كما في عدم المانع فينتقض الحكم المذكور ويحصل الجواب ان العلية في الصورة المفروضة مستندة الى خصوص
الوجود او العدم وكلامنا فيما اذا كانت العلية مستندة الى نفس الذات وح يتوجه عليه ما اشرنا اليه انفا
بم عرفتم ان العلية في الصورة المفروضة مستندة الى خصوص الوجود والعدم وفيما ذكرتم الى نفس الذات ولم
الوهم بالعلية المستندة الى نفس الذات ما لا يكون العلية مختصة باحد طرفي الوجود والعدم فح يصير المسئلة
بديهية صرفة بل لغوا محضا كما لا يخفى على انه يمكن ح ايضا النقض بما اذا كان العدم علة للوجود والوجود للعدم كما
في المانع على ما هو الظاهر من كلامه مع ان فيما ذكرنا من التوجيه لكلام المحقق سابقا غنية عن ارتكاب هذا الجواب ان النقض المذكور
غير متوجه على ذلك التوجيه كما عرفت وثانيهما وهو الظاهر من كلام المحشي ان يكون حاصل الايراد تشبيها بما اذا كان وجوده

سببا

سببا لوجود شيء وعدمه لعدمه فلا فرق لا شك ان خصوص سببية وجوده وسببية لوجود كذا خصوص سببية
عدمه لعدمه وسببية لعدم فردان خاصان من العلية والمعلولية مع انه لا تكافؤ بينهما في الوجود والعدم فيقال وجوده
في الوجود فقط كالاول والعدم فقط كالثاني وخلاصة الجواب ان المراد ان كل ما هو علة للشيء فوقوعه ولا وقوعه
فالمنظور عليه الشيء الذي يعتبر له الوقوع واللاوقوع لا عليه خصوص الوقوع واللاوقوع او علية الشيء باعتبار خصوص
احدهما ولا يخفى ما فيه التكلف والاولى ان لا يلتزم في جواب هذا الايراد خروج خصوصيات العليات بل يقال انها
ايضا داخلة في الحكم المذكور لانه قد عرفت ان المراد بالوجود والعدم الوقوع واللاوقوع فيندفع النقض بعدم
المانع وايراد الشارح ح بان يقال ان في علية خصوص الوجود للوجود مثلا ايضا يصدق على الوجود ان وقوعه سبب لوقوع
وجود المعلول وعدم وقوعه سبب لعدم وقوع وجوده ولو نقل الكلام الى علية خصوص الوقوع واللاوقوع فنعتبر الوقوع
واللاوقوع وقوعا ولا وقوعا وهكذا **قوله** في الحاشية كان عدمه معلولا لعدمه الا ان الاظهر ان يقال كان عدمه علة لعدمه
كما في بعض النسخ **قوله** في الحاشية وعلى هذا ايضا لا يجوز اه اوله اشارة لا يخفى انه يتوجه عليه ايضا نظير ما اورده اشارة بانه
انه يجوز ان يقال انه يمكن ان يكون عدم شيء علة لعدم آخر من دون ان يكون وجوده علة لوجوده فاذا قيل وجوده لابد ان
يكون له علة فعدم تلك العلة علة لعدمه قطعا فيلزم توارد العلتين على احدهما عدم تلك العلة والآخر عدم الشيء المفروض
قيل عليه محاذاة ما ذكره الشارح انه يجوز ان لا يكون لوجوده علة لو ليس من الواجبات يكون لكل ممكن علة موجبة
ولو سلم فيجوز ان يكون علته واجب الوجود الى آخر ما ذكره **قوله** وجه الكلام بان هذا القول آه لا يخفى ان في هذا
التوجيه من التكلف التام **قوله** وعلى هذا فلا يستدرك آه انت خبير بانه يمكن حمل كلام المحقق عليه بل الظاهر كلامه حيث
قال بان يكون العلة الفاعلية الموجدة فاعلا للوجود المعلول والمعدومة فاعلا للعدم وكذا البعض فليحمل عليه سلم
من التكلف المذكور فان قلت كيف يمكن حمل كلام المحقق عليه مع ان المص سيصرح في الالهيات بان التاثير في
العدم ليس فعل العدم قلت هذا الاختصاص له بالمحقق بل يتوجه على المحشي ايضا بل الايراد عليهما انما هو راجع
على المص حيث ذكر ههنا ان فاعل الطرفين واحد وقال ثمه ان العدم ليس فعلا نعم لو وجه كلام المص ههنا بان
فاعل الطرفين واحد بمعنى ان كلا من الطرفين مستند الى الفاعل الا انه يكون استناد احدهما باعتبار انه فعل لم يندفع
المنافاة بين كلامه لم يحتج الى توجيه دفع لزوم التكرار بما ذكر لكن لا اختصاص له بالمحقق وح يتعين التوجيه الذي حمل
المحشي كلام المحقق عليه فافهم **قوله** في الحاشية وينبغي حمل ما صدر بلفظ الزعم آه وجه كون هذا مما ينبغي انه لو حمل

على ان العدم ليس فاعلا للعدم فهو مذهب المص وسائر المحققين فحمل كلام المص على رد ليس بوجه وقد عرفت انه
على هذا لا يصح توجيه المحشي لدفع التكرار الوح يكون معنى قول المص والفاعل في الطرفين واحد ان الفاعل سبب للعدم ايضا
لا انه فاعل له وح ينتقض توجيه المحشي لدفع التكرار ويتعين توجيه المحقق هذا وههنا كلام آخر وهو ان الدليل الذي
ذكره المحقق لهذا الزعم هو الدليل الذي ذكره المحشي لما ذهب اليه المص وسائر المحققين وح فحمل ما صدر بلفظ الزعم
على مذهب آخر مما لا يستقيم فافهم قوله لان الدليل الاول مبني على مقدمة لم يثبت اه سيجيء كلام في هذا البناء وهو
قوله وهو انما يدل على ان الوجود لا يخفى ان هذا الدليل كما سيظهر يدل على ان الوجود لا يمكن ايضا ان يكون
فاعلا لمكن استجماعه لشرائط التاثير للعدم كما لا يمكن ان يكون فاعلا مستقلا له وكذا يدل على انه لا يمكن ان يكون
سببا له مطلقا وان لم يكن فاعلا لكن بشرط اجتماعه مع سائر الاسباب له او امكان اجتماعه معه فافهم
قال الشارح وما قيل في اثباته من انه لو صح ان عدم العدم وجود اه فيه انه لا توقف للاحتجاج على هذا المقدمة اذ لو كان
عدم العدم غير الوجود ايضا امكن اجراء الدليل بان يقال اذا كان الوجود علة للعدم بعدمه علة فاعلية موجبة لعدم العدم
ضرورة عدم العدم لا عين الوجود او غيره فان كان عين الوجود لزم كون العدم فاعلا للوجود وهو خلف وان كان غيره
فلا شك في تحقق الملازمة بينهما والمتلازمان لا بد ان يكون احدهما علة للآخر او كونهما معلولي علة ثالثة ولما كان عدم
الوجود المفروض علة موجبة لعدم العدم فلا يتحقق من الصور الثلاث الا احتمالان يلزم فيهما علية العدم للوجود وهو خلف
لانا نقول مقدمة التلازم غير ثابتة بل هي في محل المنع لانها مسلمة مشهورة بينهم والمص وسائر المحققين قائلون ببطلانها
فينبغي بناء الكلام عليها لا على المقدمة التي لم يسلموها ولم يشتهر بينهم والاخلاف فيها كما ذكره المحشي هذا لكن لا
يخفى انه يمنع المقدمة يمكن نقض ما ادعوه في هذا المقام لان الوجود وعدم العدم اذا كانا متلازمين فاما ان يكون
احدهما علة للآخر فيلزم فاعلية الوجود للعدم او بالعكس لان العلية ههنا فاعلية البتة واما ان يكونا معلولي علة ثالثة وتلك
العلة لا وجود فيلزم فاعلية الوجود للعدم او عدم فيلزم العكس فينتقض شيء مما ذكروه على اي وجه كان ولو وجه النقض
الوجود لا بد ان يكون فاعلا للوجود فيلزم ان يكون فاعلا لما يلازمه وهو عدم العدم ايضا بناء على ان علة الملازم
فانتقض قولهم بان الوجود لا يكون مؤثرا في العدم لا يقال يجوز ان يكون الوجود شرطا لامر عدمي مؤثر في الوجود
اذ اللازم ان يكون فاعل الوجود عدما لا شرطا فلا وح يمكن ان يقال لعله كان الوجود وعدم العدم مستندا الى الكل
المجموع منهما دون لزوم محذور لانا نقول في جانب الوجود فلان فاعله موجود وان كان شرطه معدوما واما في جانب عدم العدم فلان

فاعله

فاعله يجوز ان يكون هو المجموع وهو معدوم لان فاعل الوجود وجودي وما ذكر من ان علة العدم لا يجوز ان يكون
وجوديا المراد به الفاعل لانا نقول لما اعلا فقد ذكر وانه يجوز ان يكون فليفرض الكلام قوله ولا يروج ما اولوه فانه
فيه ولا ناميا فلان غرض المستبعد جدا القول بان المراد الوجودي وحده فاعل للوجود وليس فاعلا العدم العدم بل مع
آخره لا ناميا فلان الظاهر كلامهم كما يدل عليه دليلهم المنقول على ان الوجود لا يجوز ان يكون له مدخل في العدم
الا ان يكون فاعلا فقط هذا ولا يبعد ان يقال في جواب هذا النقض بعد تسليم القاعدة المذكورة ان مرادهم
بعدم جواز تاثير الوجود في العدم عدم جواز تاثيره فيه بالذات لا بالعرض واما تاثيره فيما ذكرتم في الوجود بالذات وفي
عدم العدم الذي يلازمه بالعرض لا يجري فيه كما يحكم بالوجدان ودليلهم ايضا لا يجري فيه كما سيظهر فتامل قال
الشارح وان عدم العلة الفاعلية اه كانه لا حاجة الى هذا التقييد اذ الظاهر ان عدم العلة مطلقا علة فاعلية
لعدم المعلول قوله فنقول كانه لعل المحقق عدم حكم على انه يتحقق علاقة العلية بين العدم والوجود في الواقع مع ان لك ان تمنع
اثباته لو دعوى البداهة غير مسموعة فافهم قال المحقق والاحتياج نسبة تقتضي محتاجا ومحتاجا اليه وفيه
الامكان ليس سوى ان الذات لا تقتضي الوجود ولا العدم وهذا المعنى لا يستدعي ان يدخل في وجوده لا يمكن الا ان يكون
بدون سبب بل لو وجد لكان بسبب وهو المراد من الاحتياج والاحتياج بهذا المعنى لا يستلزم ان يكون
مفهوم من المفهومات متصفا في الواقع بسببية الممكن بل يجوز ان لا يكون شيء متصفا في الواقع بسببية ممكن فان
تلك ذات الممكن لا بد ان لا يابى عن الوجود البتة ولا شك انه يابى عن الوجود بنفس ذاته فلا بد ان لا يابى عن الوجود بغير
فلو كان اتصاف شيء من المفهومات بسببية ممتنعا في الواقع كان ذاته آبيا عن الوجود بغيره ايضا هف قلت لعل ذلك
الامتناع مما نشا من ذات المفهومات لا من ذات الممكن فذات الممكن يجوز ان لا يابى عن موجودية ما بل مفهوم كان
يكون ذات المفهوم آبية عن التغير في ذلك الممكن فان تلك المفهومات يمكن بالنظر الى ذاتها التاثير في الغير فلو لم يمكن تاثيرها
في ممكن خاص كان ذلك الامتناع مما نشا من خصوص ذلك الممكن المفروض فيه آبيا عن تاثير هذا المفهوم فيه فيعلم ان المرجع
مقتضى الامكان رد اذ مقتضاه ليس سوى عدم الاباء ذات الممكن عن ان يوجد بغيره في الجملة وهو متحقق ههنا
لانه لا يابى عن ان يوجد بهذا المفهوم ولم يلزم ايضا ان يكون امتناع ذلك المفهوم عن التاثير فيه مستندا الى خصوصية
الممكن بل الى خصوصية ذات المفهوم ولم يتصف شيء بسببيته في الواقع ايضا هذا والاولى ان يقال ان الممكن لا
ان يتصف شيء بسببية وجوده في الواقع او لا فان اتصف كان عدمه علة لعدمه ويلزم توارد العلتين وان لم

التاثير له

عدم م

يتصف كان هذا الاتصاف علة لعدمه ضرورة ان عدم العلة علة لعدم المعلول سواء كان عدمها بان يكون لا تتصف
بالعلية تحققا ولم يكن الموصوف بها موجودا او بان يكون الاتصاف بالعلية منتفيا في الواقع فيلزم ايضا توارد
العلتين فتدبر قال المحقق فالملكة المذكورة تكون معلولة لامر موجود آه فيه نظر لانه على تقدير تسليم ان الملكة
لا بد ان تتصف بشيء بسببيته في الواقع نقول يجوز ان يكون الامر المتصف بسببية تلك الملكة عدمها فكما
لا يجوز ان يكون العدم علة للوجود قلنا اذا كان العدم متحققا في الواقع يمكن اتصافه بعلية امر موجود اذ غاية
ما يلزم منه ان يكون ذلك العدم على تقدير تحققه في الواقع مؤثرا في امر موجود ولما كان تحققه محالا جاز ان
يستلزم محالا آخر فان قلت اذا كان العدم علة لتلك الملكة يكون علة عدم تلك الملكة عدم ذلك العدم وعدم
العدم ليس موجودا فيثبت المطلوب ايضا من كون علة العدم عدما قلت اذا كان العدم علة لشيء لا يلزم ان يكون
عدم العدم علة لعدم المعلول بل الوجود علة له كما قررنا آنفا فافهم قوله وح نقول علة ملكته هو العدم آه فيه انه
لا يجوز لا ان يستند وجود العدم الذي فرض انه ملكته الى الوجود الذي فرض انه ملكه الى علة لعدم تلك الملكة او
الى غيره وعلى الثاني يكون عدم ذلك الغير او الى عدم عدمه فيلزم توارد العلتين وعلى الاول نقول انه قد عرفت
انه ليس محل النزاع اذ لا محيص لهم عن القول بان العدم يجوز ان يكون اثرا بالعرض تبعية الوجود للوجود فان
قلت لا يمكنهم نفي التأثير بالذات لا بالعرض قلت هذا كما انه لا يهمهم اذ غرضهم ليس الا تأثير الوجود في العدم
بدون ان يكون ذلك بلا ... معا الوجود يستند ايضا الى ذلك الوجود غير مقصود ولا كون التأثير فيه
بالذات وبالعرض فلا يهمهم قوله والجواب انه اذا كان آه قد عرفت انه لا نم انه اذا كان العدم ب مستندا
الى عدم آ كان عدم عدم ب مستندا الى عدم عدم آ الوقوع وجود ب مستندا الى وجود آ فيكون عدم عدمها ايضا
مستندا الى وجود آ لما عرفت من قاعدة التلازم فلو كان عدم عدمها ايضا علة لزم توارد العلتين والجواب
في الجواب ما ذكرنا قوله فالمراد بالوجودي نقيض ما هو علة العدمي فيه تأمل فتأمل قوله وعدمها علة لعدم تلك
الملكة قد عرفت ما فيه قال المحقق وسندفع بانه على تقدير تحقق الامر آه لا تتعلق كان تحقق ذلك الامر ممتنعا في
الواقع لكنه كان منتفيا في علية لامر العدمي المفروض بغير انه لو تحقق استتبع العدم المفروض ولما كان تحققه محالا
جاز ان يستلزم المحال قد عرفت ان محل النزاع جواز فاعلية الوجود للعدم مع التأثير بالفعل او بالامكان
ثم لا يخفى ان هذا الدليل كما ترى يدل على ان الوجودي لا يمكن ان يكون سببا للعدم مطلقا سواء كان فاعلا او

كما اشرنا اليه سابقا فافهم قال المحقق وعلى الثاني اجتماع علتين مستقلتين يمكن ان يقال مستقلا انما يكون شرطا
بانفرادهما كما في علية اعدام اجزاء المركب لعدمه وعلى هذا لا يكون عند اجتماعهما اجتماع علتين مستقلتين فتأمل
قوله بل نقول نعلم ان ذلك العدم المفروض لو كان علة كان العدم حاصلا بانه كاف في وقوع العدم ولو لم يتحقق عدم في الواقع م
العلة المستقلة فعلم لم يكن علة وهل الكلام الا فيه فافهم قال المحقق لم يتجه عليه هذه الاشكالات نعم ان اشكال
الاول الذي اورده الشارح على هذا الدليل متوجه ايضا اليه بل الاشكال الثاني ايضا كما لا يخفى فعليه ما اورده الاشكالات
التي تتجه عند دفع الاشكال الثاني بما ذكره الشارح بقوله لا يقال الخ ... وكذا الشبهة التي تتجه عند دفع
اشكال الاول على ما ذكره المحقق في الحاشية السابقة وعند دفع الاشكال الثاني ايضا بادفعه به الاشكال المورد على الدليل الاول
في الحاشية السابقة على ان لقائل ان يمنع لزوم اجتماع العلتين المستقلتين لجواز ان يمتنع اجتماع عدم
علة الوجود مع الامر الوجودي الذي فرض علة للعدم هذا وانت خبير بان دفع الاشكالات المذكورة بالوجوه التي
اشير اليها انما هو بتغيير نظام الاستدلال بهذا النحو الذي ذكره فافهم قوله قلت فيلزم احتياج آه قد يمنع استلزام
ح يقوم عليه البرهان وايضا الحجة التي لابد منها في تصحيح اجتماع القبول والفعل ليست تقليلية حتى يلزم الاحتياج فتدبر
قال المحقق لم يتم الا التأثير بالفعل فيه نظر اذ يتحقق جميع شرائط التأثير وارتفاع الموانع عند وجود المقبول
معها ايضا كما في الفاعلية فالاولى الاكتفاء بان القابلية بالفعل ليس الا الاستعداد او الامكان لا القبول بالفعل
بخلاف الفاعلية بالفعل فانه التأثير بالفعل فظاهر ان الاول لا يلزمه وجوب وجود المقبول والثاني يلزمه واوردوا عليه انهم
فرعوا على تلك القاعدة امتناع اتصاف الواجب بصفات زائدة قديمة كما هو مذهب الاشاعرة وظاهر ان الصفات حينئذ
والاستعداد لا يلزم من كون صفاته تعالى زائدة على ان قابلية بل انما اللازم مجرد الاستعداد ولا امكان الا بالنظر
نظرا الى ذاته وبين ان الموصوفية بالفعل لا يمكن ان ينفك عن وجود المقبول قوله وذلك شائع لا زيهما آه فيه نظر
لان وجوب تفرق المتصل اللازم للبياض مع امكان تفرقه او لشاعة اللازم للحركة ليس متنافيين لان وجوب التفرق
انما هو وجوب تفرق البياض لا تفرق محله وكذا امكان التفرق او اشاعة انما هو تفرق الحركة لا محلهما وهما غير متنافيين فيه
البتة كما فا لكن فيه اذ الفاعلية يستلزم وجوب وجود المقبول والقابلية يستلزم امكان وجوده والجواب انه راجع
الى ما ذكره في الحل اذ هذا المنع الذي ذكرتم في مادة النقض يمكن ايراده في اصل الدليل ايضا كما ذكره المحشي القديم
والامكان فيما نحن فيه ايضا ليس بالنظر الى امر واحد فتأمل قوله ولا بالحل حوالة قوله ان الوجوب فيه نظر لانه

وجوب تحقق العلم انما هو بالنظر الى ذات الفاعل وحده لا مع وصف الفاعلية سيما اذا كان الفاعلية في الايجاب ووجوب
وكذا الامكان اللازم للقابلية انما هو بالنظر الى ذات القابل وحده فما ذكره المحقق فالصواب في الحل ان يقال ان اردتم بالقابلية
الاستعداد او التهيؤ او الامكان الذاتي قوله يجب ان يكون قوله في قوله قلنا انما لا يجتمعان اذا لزم من اجتماعهما اجتماع
المتنافيين لكن في المولد التي يستعملون في المقدمة ليس الامر كذلك لما مر من التشابه وان اردتم بالقابلية المحلية والموصوفية فلا
نم انها يستلزم امكان الصفة بالنسبة الى ذات الموصوف لجواز ان يكون تحقق الصفة واجبا بالنظر الى ذات الموصوف
كالزوجية بالنسبة الى الاربعة فعلى تقدير كونه فاعلا لها لا يلزم محذور سواء كان قوله اولا ولو قيل لا نعلم ان علاقة
المحلية والموصوفية لا يستلزم وجود الصفة وعلاقة العلية تستلزمه فغاية ما يلزم منه ان يكون الموصوف باعتبار القابلية
غير مستلزم للصفة وباعتبار الفاعلية مستلزما لها ولا فساد فيه لجواز اجتماع المتنافيين باعتبارين وقد عرفت فيما
سبق انه لا يلزم من اعتبار الجهتين لاجتماع المتنافيين ان يكونا جزئين للموصوف بل يجوز ان يرجع الى ما ذكره المحشي من ان الوجوب
بالنظر الى ذات الفاعل مع وصف الفاعلية والامكان بالنظر اليها مع وصف القابلية هذا فقد ظهر من تضاعيف
ما ذكرنا ان هذا الدليل يمكن تقريره من وجوه متعددة وظهر انه طريق القدح في جميعها فتامل قال الشارح دون القابل
لو لا تتصور استقلاله آه ان اريد به ما هو ظاهره من ان القابل من حيث هو قابل ليس بموجب فجوابه ما ذكره الشارح
وان اريد ان القبول لا يستلزم ان لا يكون القابل موجبا فجوابه ما اشرنا اليه ثم نعم لو اريد بالقبول
الامكان لتم الدليل لكن قد عرفت انه لا ينفعهم في مواد استعمال هذه المقدمة قال المحقق القابلية والفاعلية لما لم
يختلفان ان يمكن حمل كلامه على وجهين احدهما ان القابلية والفاعلية يختلفان بمعناه الظاهر لا المتنافيان لاختلاف
لوازمهما فلا يكونان من جهة واحدة بناء على ما سبق من ان الواحد لا يصدر عنه امران مختلفان وفيه ان ما سبق لو تم
لكان في الامور الموجودة في الخارج لا في الاعتباريات ولو سلم جريانه في الاعتباريات نقول يمكن ان يكون الفاعلية
والقابلية مستندتين الى جهتين وهكذا ولا محذور لجواز التسلسل في الامور الاعتبارية وثانيهما ان القابلية
والفاعلية يختلفان اي متنافيان لتنافي لازميهما فلا يكونان من جهة واحدة وفيه ما عرفت فيما مر من الكلام فيه وهو منع قوله
استلزام الاختلاف آه اشارة الى ما ذكره في مبحث ابطال الدور على ان تحقق الاختلاف والتنافي بين الملزومين هكذا
وجدنا في النسخ والظاهر انه سهو والصحيح بين اللازمين فيكون اشارة الى ما ذكره الفاضل المحشي قوله لا يخفى على المحصل
آه لا يخفى ان انكار هذا المنع ينافي ما ذكره اول الحاشية لان هذا المنع بعينه لان ما ذكره اول الحاشية منع استلزام تنافي اللازمين تنافي

الملزومين

الملزومين بالذات وهذا منع استلزام التنافي مطلقا فلا منافاة والفرق بين هذا النقض او المنع والسند الذي
نفاه والنقض الذي اورده في الحاشية السابقة ان هذا النقض باعتبار التفريق وعدمه الذي من لوازم المحلية والاول الوجوب
والامكان الذي من اللوازم الاتصالية وقد اشار اليه في حاشية الحاشية هذا ثم ههنا كلام آخر وهو انه يظهر مما ذكره في حل
النقض في الحاشية السابقة ان مرعدم استلزام تنافي اللوازم تنافي الملزومات بالذات في امثال هذه المواضع التي نحن بصدده
وانه لا يشترط في اجتماعهما في محل واحد من اختلاف جهتين هو عدم تنافي اللوازم حقيقة بل تنافيهما انما هو بحسب الظاهر فنقول
لا يصح المنع الذي اورده اول الحاشية وما ذكره في الحاشية كلا يعين لما قد عرفت ان عدم استلزام تنافي اللازمين تنافي
الملزومين وعدم احتياج اجتماعهما في محل واحد الى تحقق جهتين سابقتين انما هو لعدم تنافي اللازمين فالاول
احدهما من البين ثم لا يخفى ان في مثل الحركة والسكون واشالهما كثير منع تنافي لوازمهما بناء على ما ذكره المحشي فالكلام
لا حاجة لا في اجتماعهما ولا في اجتماع ملزوميهما الى تحقق جهتين سابقتين وهو ظاهر ويمكن ان يسلم ويقال ان الكلام
احتياج اجتماع ملزوميهما الى تحقق جهتين سابقتين انه لا نم تنافيهما بالذات حتى يحتاج اجتماعهما الى الجهتين لان
الاحتياج انما هو في المنافات بالذات وان كان الكلام في احتياج اجتماع اللازمين الى تحقق جهتين فيسلم الاحتياج
اليه لكن نقول يكفي فيه تحقق الملزومين وكيف كان لا يتم هذا الدليل الذي نحن بصدده ونظايره فتدبر قوله فلا يلزم على التقدير
ليعرف فيه نظر اما اولا فلان انه اعترف بان الماهية اذا كانت علة لتشخص معين كان كل شخص من اشخاص العام علة لذلك
التشخص المعين فذلك التشخص ايضا شخص من اشخاص العام فيلزم ان يكون علة لنفسه فكلام المحقق الزام على الشارح اعترف
بما اعترف واما ثانيا فبعد تسليم عدم كونه الزاما نقول اذا كان الماهية المشتركة علة لتشخص معين كانت علة باعتبار كل تحقق لها
علة لذلك التشخص ومن جملة تحققاتها تحققها في ضمن ذلك التشخص المعين الذي يكون هو التشخص المعين فيه فيلزم عليه الشيء لنفسه
كما اعترف فيه قبل الحشر بعينه ايضا في ذيل هذه الحاشية قوله فعلى تقدير جعل الماهية واسطة في ثبوت العلية للاشخاص وفيه
لا معنى للقول الشارح فرض ان الماهية واسطة في ثبوت العلية للاشخاص التي ما عدا هذا التشخص كيف وهذا الفرض لا
اثر له لا في كلام المصنف ولا في كلام الشارح بل الشارح الزم كون كل شخص علة لتشخص المعين من كون التشخص باعتبار الماهية علة لذلك
التشخص ولا شك انه لو لزم هذا من ذلك لزم عليه الشيء لنفسه ضرورة سواء حمل الكلام على ان معروض العلية بالذات او انها
منشأ العلية والحاصل ان المصنف قال ان التشخص العام لا يمكن ان يكون علة ذاتية لتشخص آخر فلو حمل العلية الذاتية على ان يكون
الماهية منشأ العلية التشخص كيف يصح الفرض لان الماهية واسطة في ثبوت العلية لتشخص المفروض لا لجميع الاشخاص التي ما عدا التشخص

الآخر وهو ظ وكذا قيل انه لم يفرض الماهية مستقلا في كونها واسطة بل يجوز ان يكون لخصوصية الشخص مدخل ايضا على
هذا القول يجوز ان يكون تلك الخصوصية خصوصية الشخص المفروض لا جميع الاشخاص المذكورة ومع ذلك لا يلزم سوى علية
الشخص المفروض للشخص الآخر وكيفما كان لا وجه للزوم علية جميع ما عدا الشخص الآخر من الاشخاص له دون نفسه فافهم قوله
في الحاشية ولو حمل كلام الشارح على انه فهم اه هذا الحمل لا وجه له اصلا كما لا يخفى قوله في الحاشية ولعله فهم ذلك من قول الشارح
آه نسبة هذا الفهم اليه غريب وقد عرفت محصل مرامه وظهر مما ذكرنا ايضا ان منظور الشارح اذا قيد به قوله في الحاشية
وساير الادلة كانت محل نظر لكن لا بالوجه الذي اورده لانه لا يخفى ان الدليل الثاني منظور فيه باعتبار منع ان الخاص
ليس بعضها اولى بان يكون علة ذاتية لبعضها من غيره لجواز ان يكون الاولوية مستندة الى خصوصية بعض دون بعض
اختلافها في الخصوصيات ثم يجوز ان يكون الماهية مقتضية لعلية خصوص فرد لفرد آخر منه دون لزوم محذور والدليل
الثالث والرابع والخامس ايضا منظور فيها باعتبار منع عدم التقدم والتكافؤ والتقارب والبعض العناصر بالنسبة الى البعض وان
غير الاب الا ان ايرادها على الثالث والخامس هو ايرادها الشارح محكية ان جميعها منظور فيه لكن لا بالوجه الذي اورده الشارح منظور فيه
بل الايراد على الثاني والرابع ايضا ظهر من كلام الشارح قوله في الحاشية لم يتم الاشكال في هذا بناء على ما سيذكره من امكان
رجوع الادلة الثلثة الاخيرة الى الثاني قوله في الحاشية بان يجعل النسبة بين الشخص وغيره اه لا حاجة في تطبيق
هذه الادلة الى ذكره بل يمكن جعل النسبة بين العلة والمعلول ايضا بان يقال لا يجوز ان يكون الماهية مقتضية لعلية كل شخص منها
لشخص معين لان كل شخص للتقدم لعلية ذلك الشخص مع انه يكافيه ولانه يفتقر ذلك الشخص بعده قال الشارح واجاب الحكيم
بان ادراك الجزئي من حيث انه يمنع من وقوع الشركة يتوقف على وجوده في الخارج ويستدل عليه بما يستدل اذ ذاك ان وجد
بدليل على ان لا يمكننا ان نتخيل شيئا بالوجه الجزئي الا بعد وجوده في الخارج وبقرينة الدليل يكون مدعاه ايضا هذا الى
تخيل الجزئي لا يمكن بدون وجوده في الخارج لو بدون الوجود كل ما ندركه يكون امرا كليا وادراكا ادراكا كليا
لا يمنع من فرض اشتراكه بين كثيرين ومع فالاكتفاء في الجواب بان ادراك الجزئي قبل وجوده يتوقف على حصوله نحو
نهاية لا على حصوله في الخارج ليس بجيد بل كان ينبغي ان يتعرض لما ذكره القايل في الاستدلال ايضا ثم لا يخفى
ان الحكم بالوجه ظاهر الان ما ندركه ونتصوره قبل وجود الشيء في الخارج يمكن فرض انطباقه على كثيرين في الخارج
كما ذكره القايل مع انكاره كانه مكابرة فتامل فيه وبعد التنزل عن ذلك نقول انه لا شك لنا انا ندرك قبل وجود الشيء
في الخارج ليس بعينه ذلك الشخص الذي يوجد في الخارج وان كان لا يمكن فرض انطباقه على كثيرين وهذا الخلاف الادراك

بعد الوجود في الخارج اذ نعلم بديهة ان ما ادركناه هو بعينه الشخص الموجود في الخارج ولا انه كيف يتصور ان يكون الموجود
في الخارج وكيف الفرق بين الموجود في الخيال بل ساير الحواس والموجود في العقل فلا اشكال لا يتعلق حله بهذا المقام وقد اشير
فيما سبق الى بعض ما يتعلق به ويكفي في هذا المقام مجرد ما ذكرنا فنقول انا نعلم ان ما ندركه قبل وجود الشيء في الخارج يمكن فرض انطباقه
على كثيرين ولو تنزلنا نقول ان الجزئي الموجود في الذهن ليس بعينه الجزئي الموجود في الخارج بديهة بخلاف الموجود في
الحس بعد وجود المحسوس في الخارج فان قلت اذا كان الموجود في الخيال جزئيا قبل وجود المتخيل في الخارج يمكن ان يكون له
نسبة الى الموجود في الخارج ليس له الى غيره من الافراد وان قلنا انه ليس هو بعينه وهذا كاف في ترجيح وجود هذا الفرد
من بين ساير الافراد قلت بعد تجويز ان يكون للفرد خاص نسبة الى فرد آخر لا يكون له الى ساير الافراد نظيرها
ثم تجويز ان يكون لذلك الموجود في الذهن نسبة الى فرد خاص في الخارج لا يكون له الى ساير الافراد فتامل فيه
قال الشارح بل ذلك لان الارادة الكلية المتعلقة بقطع المسافة باسرها آه فيه نظر لانه ان ارادوا بالارادة الكلية معناها
الظاهر اي مقابل الجزئية فلا نم ان الحركة على مسافة يكفي فيها ارادة كلية متعلقة بقطع جميعها ناشية من تصور الحركة عليها بل لا
من ارادة جزئية متعلقة بقطع جميعها ناشية من تخيل الحركة عليها وما ذكره من انه لا يشتمل على حدودها وما يقطعها المتحرك من غير
انه تصورها بخصوصها وتعلق ارادته بالحركة اليها والحركة عنها لا ينافي ان الادراك الذي ادرك بها اولا
المسافة وتشخص منه الارادة المتعلقة بقطع جميعها كلي لو لا نم انه لا بد في جزئية الادراك المتعلق بالحركة على مسافة من
جزئية لو ادرك المسافة ايضا من تصور جميع حدودها بخصوصها مفصلا بل يكفي تصورها اجمالا كما اذا راينا مسافة ممتدة
جدا دفعة واحدة مجملا لو لا نشك انه الرؤية مع تعلق بجميع تلك المسافة من دون ان يرى جميع اجزائها بخصوصها
مفصلا واذا كان الامر في الرؤية كذلك ففي التخيل بطريق الاولى واذا كان الادراك جزئيا كانت الارادة ايضا
جزئية ولا يلزم في جزئية الارادة المتعلقة بقطع مسافة مخصوصة ايضا ان يتعلق الارادة بالحركة من كل جزء منها ومنه اليه
بخصوصه وان ارادوا بالارادة الكلية الارادة المتعلقة بقطع كل المسافة من دون ان يتعلق بقطع كل جزء جزء بخصوصه
ان ارادوا بالارادة الكلية فبمجرد ذلك لا يظهر لنا ان الافعال الجزئية الصادرة عنها لا يحتاج الى تصورات وارادات
جزئية غير كونه نقيضا على ما ذكره كما عرفت فان قلت لعل مرادهم انه يكون كثيرا انا ندرك مسافة تشتمل على مراحل
متعددة ونريد قطع جميعها من دون ان ندرك كل مرحلة منها بخصوصها ونريد قطعها فنقول لا شك انه يقطع كل مرحلة
حركة موجودة بارادة مع انا لم ندركها ولم نردها بخصوصها قلت هذا ايضا غير مجد لانا اولا فلانا لا نم في هذه الصورة

ان كل يوم يقطع مرحلة لا يتخيل تلك المرحلة بخصوصها اذ اولها الى آخرها اجمالا وان لم يدرك خصوصيات اجزائها
وحدودها مفصلة ولا يريد قطعها بخصوصها بل يكفي التخيل لما بقي التعلق بجميع المراحل مع الارادة السابقة المتعلقة
بقطعه ولا ثانيا فلانا لو سلمنا انا لا نتخيل المراحل بخصوصها فنقول ان الحركات الواقعة في المراحل اجزاء الحركة الواقعة
في جميع المسافة المفروضة فعند ما تخيلنا سابقا الحركة الواقعة في جميع المسافة تخيلنا تلك الحركات ايضا في ضمنها غاية
الامر ان تلك الحركات في ضمن متخيلنا في القوة وفي الخارج بالفعل ومجرد اتحادها ذاتا كاف في منشائية احدهما
لصدور الاخرى ولا يلزم مساواتهما في القوة والفعل قال المحقق فيه بحث لانا لا نتوقف للارادة الكلية او قال بعض
المحققين كانه اراد بالارادة الكلية ما يقابل الجزئية ويمكن ان يقال ليس المراد ذلك بل المراد هو الارادة المتعلقة بالكل
وان كانت جزئية وظاهر ان الحركة على مسافة مخصوصة يتوقف على ارادة مخصوصة متعلقة بقطع تلك المسافة المخصوصة
وهذا انما يكون بتخيل المسافة لا بمجرد تعلقها على الوجه الكلي كيف يكفي ذلك في قطع المسافة المخصوصة بالحركة الجزئية
ونسبة الكلي على افراده على السوية اشهر فيه نظر لان مراد المجيب بالتفصيل ما ذكره عن لزم الافعال الجزئية الغاية
فما يحتاج الى تصورات وارادات جزئية فلو كان مقصوده ان الارادة الكلية المتعلقة بالكل وان كان
مرادا ما مقصودا بالوجه الكلي لم يكن مخصص التعيين كما ذكرنا في الحاشية السابقة وكلام المجيب مبني على تسليم ما ذكره من
انا نتصور المسافة تصورا كليا ونريد قطعها ارادة كلية لكن ذلك التصور والارادة لا يكفيان في وقوع المراد حتى يكون
نقضا على ما ذكرنا بل لا بد من تخيلات وارادات جزئية ايضا وعلى هذا لا اتجه ما ذكره نعم لا يبعد ان يقال ان تلك الارادة
زعم السائل انها كلية ليست بكلية في الواقع ولا ناشية عن تصور كلي كما قررنا مفصلا في الحاشية السابقة والمجيب قد مشى
معه في الحكم على تلك الارادة بالكلية لكنه ادى ما ابطلها الى بطلانه حيث ذكر انها موقوفة على تخيل المسافة ثم قال
الشارح ولما اعترض بان التخيلات والارادات الجزئية اه لا يذهب عليك ان هذه الشبهة لا اختصاص لها بهذا
المقام بل تجري في وجود كل حادث فالاولى ان لا يحمل كلام المص على اشارة الى جواب هذه الشبهة بل الى ما ذكره
في شرح الاشارات وسينقله المحقق عنه لدفع ما يتوهم في هذا المقام كما سيذكره المحقق مفصلا وعليك تطبيقه عليه
ثم قال المحقق لا يخفى ان هذا راجع وجدانا ان المتحرك اه ان اراد بادراك اجزاء المسافة شيئا فشيئا ادراكها
بالبصر ففساده اظهر من ان يخفى بل يبصره الاعمى وان اراد الاعم منه ومن التخيل فلا يستقيم اذ لا قوله ولذلك اذا
غشيته الظلمة فلا يدرك الطريق ويقف عن السير اذ الظلمة غير مانعة عن التخيل قطعا فظاهر ان منع الظلمة عن السلوك بل

عن سهولة

عن سهولة ليس لعدم ادراك اجزاء المسافة شيئا فشيئا بل لامر آخر وهو انه في الضوء يدرك الموانع والمهالك
التي في الطريق احيانا فيحترز منها ويسلك سهلا سالما بخلاف الظلمة هذا ثم على تقدير حمل المراد على الاعم من الابصار و
التخيل لا يخفى انه عند الرجوع الى الوجدان لا يظهر ان المتحرك بالاختيار يدرك اجزاء المسافة شيئا فشيئا بخصوصها مفصلا
بل الظاهر خلافه وكيف يدعي عاقل ان من يسلك طريقا لم يسلكه قط ولم يسمع امارته ايضا ثم في ليلة مظلمة شديدة الظلمة
بل مع غمض عينيه او كونه اعمى مع ذلك يكون نفسه مشغولة في اثناء الطريق بمكالمة او فكر او خوف او نحوه يتخيل اذ ذاك
اجزاء ذلك الطريق شيئا فشيئا مفصلا بخصوصها وهل هذا الا سفسطة محضة ولو اريد بادراك الاجزاء ادراكها مجملا
فاي حاجة في جواب السؤال المذكور الى التمسك بهذا بل يتعين ان يجاب بما اجاب عنه سابقا من ان الارادة المتعلقة بقطع جميع
المسافة ارادة جزئية ناشية عن تخيل جزئي اجمالا فلا ينتقض بما ذكرنا من القاعدة فتدبر قال المحقق لا يستلزم ادراك الحدود
المفروضة فيها لا يلزم ادراك الحدود فيتجه السؤال ولا يجاب الا ان يراد بيان الواقع بزعمهم او دفع اشكال آخر
سيذكره المحقق قال المحقق نعم اذا انعقدت الحركات كالخطوات اه قد ظهر حقيقة الحال في مثل الخطوات المتعاقبة ايضا بما ذكرنا سابقا
في المراحل المتعددة قال الشارح واجاب عن اصل السؤال بعض المحققين اه قد ظهر بما قررنا انه لا حاجة في جواب السؤال الى العدول
عن الحركة بمعنى القطع الى الحركة بمعنى التوسط والقول بانها ليست بموجودة بل الموجود هو التوسط وحده لو تكفي فيها ايضا تخيل المسافة
باسرها اجمالا والارادة متعلقة بالحركة عليها ولا حاجة الى تخيل الحدود المفروضة عليها وتوجه القصد اليها بخصوصها نعم ولو تنعكس
القاعدة المذكورة كما قررنا قال المحقق فيه وان كانت قال المجيب البيانات اه لا يخفى ان من ينكر وجود الحركة القطعية لا يسلم
ان الحركة التوسطية عارضها امر غير قار اذ لا فرق بين الحركة القطعية وبينها اذ انكار وجود الحركة القطعية ليس الا لكونها غير قارة
وهو ظاهر والعجب من المحقق انه في بحث الجواهر تعقيب وجوه الدالة على نفي وجود الحركة القطعية منشأنها كلها كونها غير قارة ثم مع هذا يدعي
ههنا كون عارض الحركة التوسطية امرا غير قار فافهم قوله هذا الكلام نظاهره ايراد آخر على المجيب آه هذا الا يراد ما ادعى المراد من المجيب
ان يقول المراد دفع النقض عن القاعدة المذكورة ولا يضر في بقاء اشكال آخر في المقام وهو ظاهر والاولى ان يحمل كلام المحقق على بيان
الواقع لا ايراد على المجيب قوله وهو امر غير قار آه فيه خبط اذ الدليل الدال على ان الفعل الجزئي لا بد له من تصور وارادة جزئيين
وهو ان الكلي نسبته الى جميع الافراد على السوية لا ان الغير القار لا بد ان يستند الى امر غير قار وهو ظاهر لا يخفى انه لو كان ما
ذكره عين الدليل وهو هذا صحيحا لكان ما ذكره من ان كلام المحقق ايراد آخر على المجيب متجها اذ يصير حاصل الكلام ان ما ذكرتم من الدليل على اثبات
هذه القاعدة لو تم لدل على ان الحركة في المسافة يتوقف على تصورات متعددة متعلقة باجزاء المسافة وحدودها مع انا نعلم انه ليس كذلك مع

البحث الى بعض الفضلاء فيصلح ان يكون ايراداً آخر على المجيب فافهم **قال المحقق** فالتجدد قرب وبعد ولو قيل كيف

يحصل التجدد في القرب والبعد فيجاب بمثل ما ينقل عن المص في شرح الاشارات من ان الحركة سبب القرب والقرب الحركة

وبهذا **قوله كما في الحركات الطبيعية يجعل الشيخ القرب** والبعد في الحركات الطبيعية سببا للتجدد وهو ليس ببعيد وان جعلها

سببا للتعين المراد وجزئية فبعيد كما لا يخفى **قوله ولانها جزئية فغير ثابتة آه** فيه بحث لان مراده لذلك ان منع الجزئية

بناء على احتمال كونها كلية فهو بعينه ما اورده الشارح على نفسه واستدل على بطلانه ومنع المقدمة التي استدل عليها بجزئيته

وان سلمهما بناء على منع مقدمة من مقدمات دليلها فهو بعينه ما اورده سابقا على هذا البحث من قوله ومنها انه

لم لا يجوز ان يكون للارادة الكلية آه كما لا يخفى **قوله ولو ثبت هذا الكفى في اثبات المطلوب آه** فيه نظر لان ما ذكره انما يتم

لو كان بعض المقدمة ان كون الحركة ارادية يستلزم تصورات جزئيات متجددة وليس كذلك بل هو قابل بان الارادة

المتجددة التي لابد منها في الحركة بالارادة لو كان تجددها بتجدد الارادة فلابد من تصورات متجددة جزئية ولا شك انه لا يستند

الى المقدمات الباقية اذ لابد من اثبات الاحتياج الى امور متجددة ارادية حتى يثبت بضم بعض المقدمات لزوم تصورات

متجددة جزئية واثبات الاحتياج المذكور انما هو بالمقدمات الباقية كما لا يخفى **قال المحقق** الى الارادة التي

الفاعل قال بعض المحشين ههنا اشكال وهو انه لما قال ان ارادة الايجاد لا تتعلق بالموجود يلزم منه لزوم انتفاء المذكور

كما كان لا مراجع الى عجم لكنه كان المراجع الى الارادة بل بعض الارادة ثم الغاية فيه غير متضح فما ل الشيء

كما قال المحقق مع وصوله الى الحد الذي يريد ينتفي تلك الارادة ويتجدد غيرها لانه يجب عليك ان كلام المص انما

في الحركات المتعددة المنفصلة والارادات المتعددة كذلك لا في الحركة الواحدة المتصلة والارادة الواحدة كذلك

وعلى الاول وان كان يصح ان يقال ان ارادة كانت سببا لوصول المتحرك الى حد ثم تحرك المتحرك الى ان وصل الى

ذلك الحد فانتفت الارادة المذكورة في هذا الآن وحدثت ارادة اخرى متعلقة بوصوله الى حد آخر فتحرك ووصل

بعد زمان الى هذا الحد وانتفت تلك الارادة ايضا وحدثت ارادة اخرى وهكذا لكن لا ينفع في دفع الاشكال

اذ الاشكال باق في كل حركة من الحركات المنفصلة المتعددة وكذا في كل ارادة اذ الارادة التي فرضت انها توجد

حال الوصول الى حد ويكون متعلقة بوصول المتحرك الى حد آخر بعد زمان لا يمكن ان تجعل سببا للحركة الواقعة بعدها لانها

قارة والحركة غير قارة فلابد من اثبات متجدد آخر وعلى الثاني لانا لا نسلم ان يريد بحدوث الارادة آن الوصول الى هو

مبدأ حدوث جزء من الارادة حاله فهو باطل ضرورة ان الآنات المفروضة للوصول غير متناهية فيلزم حدوث ارادات

غير متناهية

غير متناهية ولو قيل بانه لا محذور فيه بناء على انها ليست موجودات بالفعل بل بالقوة فلا شك انه يلزم كون غير المتناهي

محصورا بين حاصرين وتركب الزمان من الآنات والخط من النقاط بل الظاهر بطلان التطبيق ايضا يمكن اجراؤه فيه

كما لا يخفى مع انه يلزم الفصل بين الارادة والوصول الذي سببه بزمان وفي ذلك الزمان يكون حركة متجددة بلا تجدد

سبب فهم وان اريد بحدوث جزء الارادة فيه فيقول من المعلوم ان جزء الارادة وجزء الحركة اذا كانا معا في آن وكان مبدأهما

اليه كذلك البتة اذ ظاهر انه ليس قبل زمان الحركة زمان يتميز فيه الارادة وكان كل حد وكل جزء فرض منهما بازاء حد وجزء من

المسافة فكل جزء وحد من المسافة يكون مطابقا لحد وجزء من الارادة يكون ذلك الجزء بعينه مطابقا لحد وجزء من

الحركة مقارنا لحد وجزء من الارادة وان شئت توضيحه فافرض حلبتين متساويين متفقتين في المبدأ والمنتهى منطبقين على

مسافة معينة فان كل جزء وحد من احدهما يكون مطابقا ومتعلقا بما طابقه وتعلق به حد وجزء آخر من المسافة ولو سلم عدم

وجوب المطابقة فنقول حد الارادة الذي بازاء حد من المسافة الذي تعلق به حد من الحركة لابد ان يكون متحققا قبل هذا الحد من

الحركة ولابد ان يكون بينهما زمان ففي هذا الزمان يلزم ان يتجدد قطعة من الحركة من دون تجدد ارادة ولو قيل انه يمكن

ان يحصل في هذا الزمان ايضا ارادة متجددة مستمرة متعلقة بالحدود التي بعد الحد الذي فرض انه بازاء الحد المذكور من الحركة

فمع ظهور بطلانه نفرض الكلام في حد الارادة الذي يكون بازاء الحد الآخر من المسافة وهذا الحد اذا كان منقطعا على

حد الحركة المتعلق بالحد الاخير من المسافة فلم يبق مجال للاحتمال المذكور والحاصل ان الحكم بتقدم الارادة على الوصول

وكون الوصول سببا لتجدد الارادة متجددة مستمرة والحركة محتاجة الى متجدد مستمر لا يستقيم بوجه كما عرفت مفصلا

الا ان تكلف ويقول مراده يكون ارادة الوصول الى الحد متقدمة عليه بالزمان ان كل قطعة تفرض من الحركة وتجعل لها حدا الوصول الى

حد معين من المسافة فارادة ذلك الوصول الى الحد الذي هو مبدأ زمان الارادة المستمرة الذي ينطبق مبدؤه على مبدأ تلك

القطعة ومنتهاه على منتهاها متقدمة عليه بالزمان ويتجدد من هذا المبدأ الى المنتهى قطعة من الارادة مستمرة منطبقة على قطع الحركة لكن

سببا لها وبعد الوصول الى الحد الذي هو المنتهى ينتفي تلك الارادة ويتجدد ارادة اخرى اي يكون هذا الحد مبدأ زمان قطعة

متجددة مستمرة اخرى منطبقة على قطعة اخرى من الحركة علة لها وهكذا وعلى هذا لا يلزم عليه شيء من الامور التي اوردناه وهذا وان

كان بعيدا من اللفظ جدا لكن لا محيص عنه لو لم يترك على ظاهره لكن كان خارجا عن قانون الاستقامة بكثير فتامل **قال المحقق** فلا يكون

في حال الارادة فيه هذا انما يدل على ان ارادة الحركة قبل الوصول والكلام في ارادة الوصول فافهم **قال المحقق** ولا يتوقف الطلب

لا يقتضي بل يتوقف لانه لابد من انعدام ارادة الوصول الى حد حتى يتجدد ارادة وصول حد آخر والحركة اليه لانه لا يلزم ان يكون انعدامها حال

الوصول بل يكفي ان يكون بعده فافهم **قال المحقق وثانياً فلان حاصل الجواب آه** ما ذكره في الحاصل يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد ان قطعة من الحركة علة معدة لقطعة من الارادة حاصلة بعده ثم تلك القطعة من الارادة يكون معدة لقطعة من الحركة بعدها وهكذا وفساده ظاهر اذ على هذا لا يتميز شيء من الارادة والحركة بل ينقطع كل منهما بصاحبه ولا ينفع في الزام المص وثانيهما ان يكون كل قطعة يفرض من الحركة مقارنا لقطعة من الارادة ويكون قطعة الحركة علة معدة لقطعة من الارادة حاصلة بعدها وقطعة الارادة علة معدة لقطعة من الحركة حاصلة بعدها وهكذا وفيه اولا ان كلام المص في الجواب غير منطبق عليه كما لا يخفى وثانيا ان جعل قطعة الحركة معدة لقطعة الارادة وان كان ظاهر الحكم بالوجدان ونحيل ايضا انه يتوقف عليه الجواب كما سنخبر الاشارة اليه لكن جعل قطعة الارادة معدة لقطعة الحركة مما لم يظهر له وجه ولم يتوقف عليه الجواب ايضا فالحكم به غير متجه فالصواب ان يحمل حاصل الجواب على ما اشرنا اليه ان قطعة من الارادة مقارنة لقطعة من الحركة منطبقة عليها بحيث يكون كل جزء واحد منها بازاء جزء منها كما هو بازاء اجزاء المسافة وحدودها وعلتها وتلك القطعة من الحركة المعلولة لقطعة الارادة المقارنة لها معدة لقطعة من الارادة حاصلة بعدها وتلك القطعة من الارادة علة لقطعة من الحركة مقارنة لها وهكذا هكذا ينبغي تحقيق المقام **قوله ثم يجوز ان يكون تجدد الحركة آه** فيه نظر اذ هو بعينه الايراد الذي ورده المحقق ودفعه فافهم **قال المحقق** ثم نقدم الاجزاء المفروضة آه هذا دفع لما قيل انه يلزم ان الحركة لا بد لها من ارادة جزئية مستمرة فلا يمكن ان يبقى ان كل سابق منها علة معدة للاحق من دون حاجة الى مجدد خارج لكن يمكن ان يكون الارادة حالها كذلك من دون ان يسند الى الحركة على سبيل التشكيك كما ذكره المص وحاصل الدفع ان نقدم الاجزاء المفروضة في الارادة لا يمكن استناده الى انفسها فلا بد من ان يجعل قطعة من الحركة معدة لقطعة الارادة التي يكون بعدها حتى يجب تقدم الحركة واقتضائها المستند الى ذاتها وجود قطعة الارادة اللاحقة تمام علتها فيجب انعدام القطعة السابقة ضرورة وعند هذا يتعين الاحتمال الذي ذكره المص اذ بعد لزوم كون الحركة مستندة الى الارادة لما ذكره والارادة ايضا مستندة الى الحركة لا بد من القول بالتشابك هو ظاهر ويمكن ان يعترض عليه بانا لا نسلم انه يلزم من المعلوم ضرورة ان وجود القطعة اللاحقة من الارادة موقوف على عدم القطعة السابقة فكيف يجوز ان يجعل وجودها سببا لعدمها فان قيل لم يجعل وجود القطعة اللاحقة سببا للعدم السابقة بل المراد ان وجودها ملزوم لعدم السابقة فعند وجودها يجب عدم قطعة الحركة يلزم عدم القطعة السابقة ايضا بسبب عدم قطعة الحركة لا بسبب وجود القطعة اللاحقة قيل لما كان القطعة السابقة من الارادة علة للقطعة السابقة من الحركة كما هو المفروض كيف يمكن ان يجعل عدم المعلول سببا لعدم العلة بل الامر بالعكس فان قلت لم يجعل المحقق القطعة السابقة من الارادة علة للقطعة من الحركة المقارنة لها بل جعل كلا منهما معدة للقطعة اللاحقة منهما على

سبيل التبادل وانت قد جعلتها علة لها فيكون هذا سببا للانتفاء واندفع ما اورد عليه سابقا من انه لا وجه لثبوت على هذا ايضا الاشكال باق بحاله اذ القطعة السابقة للارادة ليست معلولة لقطعة الحركة المقارنة لها قطعا فلا بد لها من علة اخرى فيكون عدمها مستندا الى عدمها لا الى عدم قطعة الحركة على ما لم يتم الجواب الذي ذكره المص بمجرد كون القطعة السابقة معدة للقطعة اللاحقة كما لا يخفى وثانيا فلانا لا نسلم ان تقدم الاجزاء المفروضة في الارادات لا يمكن استناده الى انفسها اذ الفرق بينها وبين الحركة فاذا جاز في الحركة فليجز فيها ايضا بل تجدد الارادات على سبيل الاستمرار ليس الا كالحركة فيها فلا وجه لعدم الاشكال المذكور دون الحركات **قوله اذ ليس شيء من المسلسلتين اجزاء موجودة بالفعل آه** فيه نظر لانها وان لم يكن اجزاء موجودة بالفعل لكنها نحو وجود في نفس الامر وانكاره مكابرة كما مر سابقا فتتصور فيها العلية والمعلولية قطعا **قوله ان العلية ليست الا من جهة الارادة** قد عرفت بطلان مبناه **قال المحقق** فكل جزء من الحركة موجود آه قد عرفت ان استناد جزء من الحركة الى جزء من الارادة سابق عليه مما لا يستقيم فتذكر **قال المحقق** بسبب تجدد مراتب الميل الارادي وتجدد الميل وصول الحركة الى المراتب لا ما هو ظاهر وكذا نظيره من العبارات التي يجيء **قوله** ان يكون الحركة في الاول اشد من الحركة في الثاني بهذا ارتيابا في النسخ ولعله سهو والصواب تبديل الاول بالثاني وبالعكس **قال المحقق** والميل القسري يشتد شيئا فشيئا آه لعل المحققين انما قالوا الميل القسري حيث يندرج في الاشخاص باقتضاء الطبيعة **قال الشارح مدفوع بان اقل مراتبها آه** لعل تخصيص الكلام بما سوى الاعداد لكنه تكلف **قوله** المص وانت خبير بان هذا مناف لخلود المكلفين في الجنة والنار لجواز ان لا يكون قواهم الفعالة واحدة ابدا بل خلقت قوة بعد قوة **قال المحقق** وصدق العام الذاتي على الشيء آه فيه منع وايضا لو صح ذلك لزم ان يكون صدق الذاتي معللا بالذات بل بالعرضي فان الحيوان الناطق والحيوان الضاحك خاص والحيوان عام ذاتي لهما فيلزم ان يكون صدقه على الانسان معللا بعيد فيما اليه بعد لا ان تخصيص العام لا يكون ذاتيا لما صدق عليه غير معلل بل عرضيا محتاجا الى علة لكن يكوح ايضا لانا اذا فرضنا ان زيدا كان كاتبا امس غير ضاحك فصار اليوم ضاحكا ايضا يلزم ان يصير صدق الكتابة عليه معللا اليوم بالضحك بعد ما لم يكن معللا امس وقت حدوث ضحكه اليوم لو تقول اليوم يصدق عليه الكاتب الضاحك والكاتب عام ذاتي بالنسبة الى الكاتب الضاحك لان المراد معنوهما فيلزم ان يكون صدقه موقوفا على صدق الكاتب الضاحك موقوف على الضحك فيكون صدق الكاتب على زيد اليوم موقوفا على الضحك ولا يقول به عاقل ولعل مرادهم توقف صدق العام على الخاص صدقه باعتبار تحققه في ضمن الخاص مثلا يتوقف ان الكاتب باعتبار تحققه في ضمن الكاتب الضاحك موقوف صدقه على صدق الكاتب الضاحك لا باعتبار ذلك فلا ولا يخفى ان هذا على تقدير صحته لا ينفع في المقام اذ الظاهر ان المراد

تاثير المقارن يلزم ان يكون متناهيا وهو لا يلزم من كونه صدق المؤثر في غير صدق المؤثر الغير المتناهي موقوفا على الشك
وهو ظ فافهم قال المحقق لو شرع بلوغ الصغير الى حد آه لا يتوقع ان فرض الزيادة على الزمان الغير المتناهي ايضا ولا اشكال
في الواقع مشترك لان فرض الزيادة على الزمان الغير المتناهي مجرد فرض القسمة في الجزء المجرد والجزء الذي لا يتجزى ومر
الاصغر بر بما نحن فيه منه لفرض القسمة في الفلك وان كان محالا عندهم لكن يمكن ان يقال ان الامتناع
في الواقع لا يتصور الزيادة فيه اذ لم يوجد فيما اتساق النظام حتى لا يتصور الزيادة عليه بل ليس المعتبر فيه الا كون
اثار القوة غير متناهية بالعدد ولا شك انه يتصور الزيادة على غير المتناهي كعدد الايام والشهور وعدد دورات
الفلك التاسع والثامن على رايهم لكن سيجي ان التشبيه انما هو بالبرهان بالا تناهي المتسق النظام قال المحقق فان
انتفاء الزيادة عليها بهذا المعنى لا يحصل الا اذ لو اريد بكونه نهاية الشدة انه مرتبة من الشدة لا يكون فوقها مرتبة
اخرى هو المراد بالا تناهي في الشدة في هذا المقام فلزومه لا محذور فيه بل هو عين المدعى ولو اريد انها
مرتبة معينة من الشدة والغير المتناهي لا بد ان يكون غير معين فيه ان اللا تناهي في العدة والمدة ايضا مرتبة معينة
سلمنا انه ليس مرتبة معينة وهذا معين لكن لا محذور ايضا اذ ليس الملازم لو سوى ابطال هذا سواء قيل انه مرتبة معينا اولا ولا حاصل
ان هذا الدليل بالشعريات اشبه منه بالبرهان فافهم قال الشارح تحريكه جسما آخر مماثلا له آه قد يمنع امكانه ولا
بعد فرض بعده وايضا يمكن ان يقرر الدليل بوجه آخر بان يفرض تحريكه جسما آخر مماثلا له بحسب الطبيعة واصغر منه بحسب المقدار
وح لا يتجه هذا المنع اذ القوة التي تقدر على تحريك الكبير فهي اقدر على تحريك الصغير ايضا بالضرورة وسيجي مع ما فيه
قال الشارح لزم ان يتفاوت منتهى حركة الجسمين آه فيه منع او يجوز ان يكون التفاوت باعتبار انه لو فرض امكان
الزيادة على غير المتناهي كان قادرا على تحريك الصغير في هذه الزيادة دون الكبير وبعبارة اخرى لو كان امكن قطع
تحريكه الكبير فيه لا يمكن تحريك الصغير بعده فتامل قال الشارح لزم التفاوت في الجانب الآخر وفيه المنع المذكور ايضا
ايضا قال الشارح لكونهما على نسبة جسميهما آه قال بعض الفضلاء فيه نظر لانه ان اريد ان نسبة القوتين في نسبة محليهما
بحسب الكمية مثل النصفية والثلثية وغيرهما فم لكن لا يجديكم لان الكلام في آثارهما وان اريد انهما على نسبة
محليهما بحسب الآثار فلا نم لجواز ان يحيد نصف كل القوة ما لا يحيد نصفه بل عشرة من نصفها الا يرى ان عشرة من الرجال
قد يقوى على حمل حجر لا يقوى واحد منهم على تحريك عشرة اشهر وسيعلم المحقق بعد ذلك عن الشيخ ما يدفع هذا ايضا
لكن فيه كلام تحرير ويمكن ان يقرر ان نسبة القوتين بحسب الآثار وان لم نعلم ان يكون مثل نسبة المحلين بعينها لكن المعلوم

ضرورة

ضرورة انه يجب ان يكون بينهما نسبة ما وان لم يكن على نسبة المحلين كيف لا يعقل ان يقول عاقل انا اذا فرضنا ان قوة يكون
محلها اصغر من محل قوة اخرى بقدر ذرة اخرى بل اقل منها الف الف مرة يمكن ان لا يكون بين اثريهما نسبة اصلا بان يكون اثر
الاولى متناهيا والثانية غير متناه وهل هذا الا مكابرة صرفة بل سفسطة محضة فتامل فيه قال الشارح ولو نقض الدليل اجمالا بالحركات
الفلكية آه قال بعض الفضلاء ان حمل النقض على المعنى الاصطلاحي وهو جريان الدليل مع تخلف الحكم على ما هو الظ هنا يتوجه عليه
النقض انما يتم اذا انقسم القوى الجسمية الفلكية بحسب الادراكات ايضا بان يكون جزء الادراك الذي هو شرط
الحركة الجزئية لجزء القوة ويكفي جزء الادراك في صدور جزء الحركة والكل عندهم في حيز المنع فالظاهر ان يراد ان هذا
الدليل لا يتم لان مدعاكم كلي وهذا الدليل لا يفيد لان الحركات الجزئية الفلكية مع انها آثار قواها المنطبعة في
اجرامها غير متناهية عندكم ويمكن ان يقرر في قوة خيال غير سارية في الجسم لكن خيال الفلك هو النفس الجسمانية التي
يرتسم فيها صور الجزئيات وهي سارية في جميع جرم الفلك اشهر وفيه نظر اذ كونه عاما كليا بحيث يشمل قوى الفلك
لا وجه له لاعترافه بان آثار قواها المنطبعة غير متناهية عندهم فكيف يزعمون ان آثارها ايضا متناهية و
هم خصوا الدليل بالحركة القسرية والطبيعية وتلك الحركة ارادية بزعمهم وما ذكره من ان خيال الفلك سار في جميع جرم
الفلك لا يجدي لانه لا يوجب ان يكون جزء الادراك شرطا لجزء الحركة وكافيا في صدوره الا يرى ان خيالنا ايضا وان
لم يكن ساريا في جميع البدن لكنه سار في قدر منه لا محالة مع ان جزء ادراكه ليس بهذه المنزلة فافهم قال
المحقق بخلاف القوة المؤثرة فانها سارية آه قال بعض المحققين في الفرق الذي اشار اليه نظر اذ كما ان القوة
المؤثرة في الجسم ذي القوة سارية في الجسم كذلك الواسطة وهي القوة الجزئية الفلكية المنطبعة في جسم الفلك سارية
في الجسم فلا فرق بينهما من هذا الوجه ولا يخفى ان هذا كلام على السند الاخص فاصل المنع باق بحاله ودعوى البداهة في
عدم وجدان الفرق بين المتوسط والتاثير في الحكم ممنوع غير نافع وفي وجدان عدم الفرق غير مسموع انتهى اقول لا يبقى
لعل مراد المحقق ان القوة المؤثرة سارية دون الواسطة بناء على الدليل الذي سينقله عن الشيخ وح ظهر الفرق ولا
ان الدليل الذي سينقله عن الشيخ منظور فيه فكلام آخر غير نافع في المقام لان المحقق نفسه اورد النظر عليه فلا يرد
عليه ح لانا نقول دليل الشيخ كما يدل على سريان القوة المؤثرة كذلك يدل على سريان القوة الواسطة ايضا فلا فرق نعم
ما ذكره من ان دعوى عدم وجدان الفرق غير نافع محل نظر لان الناقض ان كان من حيث انه ناقض مستدل لكن عندنا اجيب
عن نقضه بمنع ان يقول ان الفرق بين الدليل والنقض فح ورد هذا المنع فانا لا نجد الفرق بينهما وقد مر نظيره فيما سبق

هذا والاولى ان يبين الفرق بين المؤثرة والواسطة ان مساواة الجزء والكل في التوسط غير محال اذ العقل لا يابى عن ان يكون الجزء شرطا للكل شرطا له بخلاف التاثير فان العقل يحكم بان يكون جزء القوة مؤثرة في كلها فتدبر **قال المحقق كان لبعضها بعض القوة** هذا غير نافع اذ يجوز ان يكون ذلك البعض محالا اثر له وما لا اثر له آخر الوهم يرفع هذا ايضا فافهم **قال المحقق** لم يعرف حال ما يصدر عن ذلك البعض اه هذا الكلام بظاهره يدل على ان الجزء القوة السارية في الكل حال كونه جزء تاثيرا في البعض وعلى ما ذكره في الدليل يجب ان يكون نسبته الى الكل في الكل كنسبتها وح يرد عليهم ان تاثير القوة اذا كان يجب ان يكون مشابها فلحد بالضرورة لا يمكن ان يتجاوز عنه فنقول اذا كان لقوة طبيعية حد من التاثير في جسم مثلا فتاثير جزئه في جزء ذلك الجسم لا ان يكون له منتهى له ذلك الحد او لا وعلى الاول يلزم مساواة الكل والجزء وعلى الثاني يلزم ان يوجد الكل بدون الجزء ولعل الشارح بنائه على التوهم والفرض لان الجزء القوة حال كونه جزء ما تاثير بالفعل وانت خبير بانه ح يصير الحكم بان جزء القوة اذا انفرد لا بد ان يكون له تاثير لنسبة مخصوصة الى تاثير الكل وما الشرطية التي يدعيها الشيخ فينتهي الكلام فيها ايضا فتدبر **قال المحقق اذ ح نقول جزء القوة القسرية آه** قال بعض الفضلاء وانت خبير بانه يكفي في القسرية قدرة القاسر على تحريكه كله ولا حاجة الى اثبات قدرته على تحريكه الى ما لا نهاية منه ولا شك انه ح ما حرك الكل يحرك الجزء فيلزم المساواة على ما نقول المحذور في البرهان ليس مساواة الكل والجزء بل لزوم الانقطاع على ما ذكره الشارح ولا يتوقف فيه على تاثير جزء القوة القسرية فضلا عن مساواته مع الكل في التاثير فنقول تاثير تحريك جزء القاسر للجزء اكثر من تحريكه الكل لقلة المعاوقة مع اتحاد القاسر فيقع التزايد في الجهة التي فيها غير متناه لا لاتحاد مبدء الحركة فيلزم الانقطاع ولا حاجة الى ان يقال الحركة للجسم الغير النهاية يقوي على تحريك ما هو اعظم من الجسم ولو بقليل ولا شك في جواز ذلك فيلزم مساوات الكل والجزء ثم قدم الكلام في ان نسبة تحريك القوة الى تحريك جزئها كنسبة الجزء الى الكل فتدبر اشتهى فيه نظر اذ على تقدير ان يقرر الدليل على ما قرره يكون عليها انه ح لا يلزم مساواة ولا الانقطاع اذ يكفي في حصول التفاوت بين تحريك كل القوة لجزء المقسور وكلاهما يقدر مثلا على تحريك الكل فقط الى غير النهاية وعلى تحريك الجزء مع جزء آخر ثم ما قيل من ان القوة المحركة للجسم غير النهاية يقوى على تحريك ما هو اعظم من الجسم ولو بقليل فاسد لو على هذا يلزم ان يكون من يقدر على حمل من مثلا قادرا على حمل الف الف من الى غير النهاية ونقول ايضا لا شك ان بعض القوى عاجز عن حمل من مثلا كقوة الرضيع مثلا وبعضها قادر عليه فلا جرم

يكون

يكون قوة الرضيع حدا اذا وصل القوة اليه يكون قادرة على حمل المن فكل ما يكون تحت هذا الحد ولو باقل قليل لا يقوى على حمل المن وكل ما يكون فيصدق على هذا الحد الذي تحت الحد المذكور باقل قليل انه يكون قادرا على حمل ما تحت المن باقل قليل ولا يقدر على حمل المن فبطل ان ما يقوى على تحريك شيء يقوى على تحريك ما هو اعظم منه ولو بقليل وما ترى في الطاقة من يقدر على حمل من لا يقدر على حمل من وجزء لقطعا فوجهه ان كل من شاهدناه انه يحمل منا ليس قوته على الذي هو حد الحد الذي بها يمكن حمل المن بلا ان هذا يتيد بل فوقه فلذا ترى انه يحمل المن وازيد هذا لكن يمكن ان يرتقي انه وان لم يلزم ان كل من هو قادر على تحريك جسم قادرا على تحريك ما هو اعظم منه ولو باقل قليل في الجملة واذا كان ممكنا يتم المطلوب فيه ايضا تامل ثم ما ذكره في ذيل ثم يبقى ان يحمل ناظرا الى تقرير الدليل بنحو ان يقال ان جزء القوة ايضا قادر على تحريك الجسم الذي يحركه كل القوة فيلزم المساواة ثم لا يخفى ان المنع الذي ذكره المحقق لو جعل ناظرا الى التقرير الذي قرره بنفسه والتقرير الذي ذكر انه لا حاجة اليه لم يكن مطابقا لما بل الطابق توقع ان يقال لم لا يجوز ان نسبة تحريك القوة الجزء الجسم الى تحريكها الكل كنسبة الكل الى الجزء الا بالعكس لكن الامر فيه سهل فافهم **قال المحقق فسد العظم والصغر في جسم آه** لا يبعد ان يقال ان العظم والصغر وان لم يكن موجبا للتفاوت باعتبار المعاوقة لكن يمكن ان يكون موجبا له باعتبار ان القوة في العظيم كثيرة منتشرة مثلا وفي الصغير مجتمعة فيجوز ان يكون ذلك موجبا لضعف اثرها ولو قيل انه وان فرض كونه موجبا لضعف الاثر لكن مع ذلك لا بد ان يكون الاثر في العظيم نسبة الى اثرها في الصغير وبه يتم المطالب ففيه تامل كما في نظيره فتامل **قال المحقق لو حصل ان القوة الجسمانية آه** فيه ان اصل ان القوة الجسمانية يلزم منها ان يكون المتحرك بها الجسم مثلا نسبة الى تحريك جزئها المفروض لذلك الجسم شبيهة بنسبة الجزء المفروض الى الكل يعني ان جسما اذا كان متحركا بالقسر بقدر ذراع مثلا يمكن ان يكون نصفه متحركا لذلك الجسم بقدر نصف ذراع فنقوله لو جاز ان يكون رجلا معاقدا بينهما تحريك جسم بقدر ذراع ولا يكون احد منهما قادرا على تحريكه فضلا عن نصف ذراع وان عنى انه لو فرض تحريك جزئه لذلك الجسم كان تلك النسبة فبطلانه ايضا ظاهر ولا الدليل يجا تلك الشرطية وكذلك ايضا ان عني تحريك جزء اذا كان يمكن ان يتصور فيه تلك النسبة وفي غير المتناهي لا يمكن ذلك لانه لا يمكن تصور النصف لغير المتناهي وان اصل ان القوة الجسمانية يلزم منها ان يكون المتحرك بها الجسم مثلا نسبة الى تحريك جزئها المفروض لجزء ذلك الجسم شبيهة بنسبة الجزء المفروض الى الكل فهذا تقدير تسليم غير نافع في المقام اذ المطلب الذي ادعاه باق بحاله فتامل **قال المحقق فلا يحتاج في الاستدلال بمجرد الانه بها آه** فرضه ان الزيادة من جانب معلوم بديهية انه لا يستلزم الاشتهر من جانب الا آخر فاحكام فيه انه ليس للحوادث بمجموع موجودة الا ولوح يعني تقابل قول المتكلمين واستدلالهم على تناهي الحوادث في جانب الماضي

الحد تم

في وقت م

بارد بالكل لعدم لانه بديهي البطلان لا حاجة الى التعرض له فحينئذ يكون معناه ما فهموه ويرد عليه على التسليم هذا على تناهي القوة
في المدة والعدة يحتاج الى الاعتذار عنهم بما ذكره الشارح بل هو في مقابل اجراء برهان التطبيق في الحوادث الماضية سواء كان
معتقد الشارح كالمتكلم او على سبيل النقض على الحكيم ويكون معناه احدا من الامرين الذين ذكرهما وح لا يرد على التسليم هذا ولا
يحتاجون الى الاعتذار المذكور وبما قررنا في توجيه كلامه اندفع ما قاله بعض المحشين بعد نقل الاستدلال المذكور من المتكلمين والرد
عليه بالنحو الذي ذكره الشارح والايراد على الرد بانه وارد عليكم في استدلالكم على تناهي القوة والاعتذار المذكور عنهم واقول
ان الايراد المحقق اخذه من ترتيب هذا البحث لان الاستدلال يحتاج الى هذا الاعتذار فاعترض عليه بتسليم هذا الاحتياج وبيان انه
لا يرتبط بهذا البحث فان الاستدلال المتكلمين في تناهي الحوادث والجواب للحكماء بناء على عدم وجود الحوادث وح يرد اي
نوعا تناقض بين كلام الحكماء في المقامين والاعتذار للحكماء دفع للتناقض فمن ابتسم تشخيص غرض البحث احتياج الاستدلال
للمتكلمين الى الاعتذار حتى يصح ان يمنع فتامل فيه انتهى ثم انه بعد ما كتب في الذب غلطا في الحاشية الاخرى عنونها بقول الشارح
فانهم لما استدلوا على وجوب تناهي كتب في حاشية اخرى عنونها بما عنونا بهذه الحاشية من قول المحقق الظاهر ان الاستدلال قصد
الاعتراض على الحكماء بان هذا الاستدلال من المتكلمين لجواب بين اشار اليه بقوله الظاهر ان الزيادة في جانب المستقبل قبلا
لا يستلزم التناهي من الجانب الاخر كما لا يخفى وظاهر ان هذا الجواب مع وضوحه يقدح في الاستدلال على تناهي الحوادث من غير
لزوم تناقض فلا احتاج الحكماء في استدلال المتكلمين بهذا بلا لزوم تناقض عليهم حتى يحتاج الى الاعتذار المذكور في دفع
التناقض انتهى انت خبير بانه ينافي ما ذكره سابقا من ان الظاهر كذا وكانه رجع عما ذكره سابقا ووجه كلام المحقق بحيث اندفع
نظره السابق فيكون التامل الذي ذكره اشارة اليه ولا يخفى ان هذا التوجيه بعيد عن كلام المحقق والظاهر هو التوجيه الذي ذكرنا
كما يظهر عند التامل فتامل قال المحقق والثاني انه يكون منعا لتحقق آه قد عرفت انه يمكن ان يكون الاستدلال ببرهان التطبيق على تناهي
الحوادث الماضية نقضا على الحكيم ولا يكون استدلالا من المتكلمين معتقدا لهم والمحقق حمله على الاول وبعلم بما ذكره حاله اذا حمل
على الثاني ايضا كما لا يخفى وبما ذكرنا اندفع ما ذكره بعض المحشين لعل فيه نظر لان هذا انما يصح ان لو كان المتكلمون في مقام
النقض على دليل الحكماء بالتطبيق على بطلان لا تناهي العلل بالحوادث الغير المتناهية الغير المجتمعة وح يتوجه الجواب على الوجه الاول
ايضا وليس الامر كذلك فانهم في مقام الاستدلال اولا على تناهي الاستدلال اولا على تناهي الحوادث مطلقا وح لا يتوجه
والجواب عن استدلالهم بالوجه الثاني ولو حمل المنع على المعنى اللغوي وحمل نفي تخلف المدعى اشارة الى التسليم المدعى مع تعلق
على قوله اولا فائدة النقض وثانيا فلا يصلح النقض بهذا انتهى قال الشارح بل هو كالاعداد لو اخذ لم يوجد آه قال بعض الفضلاء ولا يخفى لزوم

منازعة الحكماء معهم

التمثيل

التمثيل بالاعداد قادح عندهم لانها من الموجودات الخارجية عندهم وفساده ظاهر اذ المقصود من الاعداد الغير المتناهية كجميع مراتب الاعداد لو
مجتمعة بل هي غير متناهية بمعنى لا تقف لان العدد ليس من الموجودات الخارجية بل من الامور الاعتبارية حتى يرد ما ذكره مع ان الحق
من الموجودات الخارجية عندهم ايضا محل تامل قال المحقق وكذا ان تساويا وانتهى في التحريك الى حد من حدود آه قال بعض المحشين اقول الظاهر ان
هذا على الوجه الذي ذكره لا ينطبق على ما ذكره الشارح لان الشارح صور التفاوت في الجانب المتناهي لغير المتناهي حتى قيد فقسم ما يساوي
اما في المتناهي بهذا الغير المفروض واما في حد آخر غير المتناهي في الحد المفروض في اثناء الحركة فليس للجزء والكل حركة بالفعل
الى ذلك الحد الواقع في اثناء المسافة فضلا عن ان تقع حركتهما بل ليس تحقق الحركة سواء كانت في الكل او الجزء الا بالنسبة
الى المتناهي الذي ينقطع عنده حركة الكل والجزء انتهى فيه ان المقصود ان اي حد من حدود الزمان نفرض لا يمكن ان يكون الكل والجزء
متساويين في التحريك من الازل اليه والا لزم مساواة الكل والجزء في القوة وهو ممتنع ولا ان يكونا متفاوتين والا لكان
الجزء قادرا على التحريك في بعضه فيلزم الانقطاع فيكون القوة على التحريك الغير المتناهي من جانب الماضي ايضا محالا لاستلزامه
ارتفاع النقيضين وانت خبير بان كلام هذا القائل الى آخره لا يقدح في ما ذكرناه ولا يحصل قطعا كما لا يخفى ثم لا يخفى ان كلام
المحقق يمكن حمله على وجهين احدهما ان يكون مرادف الشق الثاني الذي يؤخذ في المقايسة من الجانب المتناهي ومع لا يتجه عليه ما اورده
بقوله فان قلت لو حمل فيفرض الزيادة من الجانب المتناهي فيفرض الكلام في الحد الذي هو منتهى الزيادة او في حدود التي في اثنائها
ويرد الكلام آه وايضا يمكن ان يقال ان هذا في حقيقة قريب من برهان التطبيق فلو امكن اجراؤه في الامور الغير المتناهية الآتية
لامكن اجراء برهان التطبيق فيها ايضا كما هو الظاهر ح يلزم النقض على الحكماء فلا يمكن اجراء هذا الكلام من قبلهم وثانيهما ان يكون
المقايسة مطلقا وح وان لم يرد عليه الايراد ان لكن يرد عليه ما سيشير غير ذلك البعض المحشي كما سنظهره قال المحقق فان قلت يمكن
ان يساويهما في هذا التحريك آه قال بعض المحشين في هذا المقام بعد تصريح الشارح بهذا الكلام لا يتوجه الاعتراض المذكور وانه كيف
يتوجه اعتراض على كلام يحتمل نفس هذا الكلام جوابا عنه هو والله كما اشرنا اليه في الحاشية السابقة ووجهه ظاهر لما ذكرنا
من ان الجواب جواب بتغيير الاسلوب فهو جواب غير ظاهر بل الظاهر ليس كذلك بناء والدليل على ان الجزء من القوة نسبة حالية
الكل كما عرفت والمحقق لم يلتفت في الجواب سوى هذا فلم يرد عليه تغيير الاسلوب اصلا وهو ظاهر ثم قوله مع ان هذا الكلام آه
محصل السؤال هو تكرار له كما لا يخفى على من تامل قال المحقق لا يمكن ان يتحقق ان تأثير الكل في الآن آه اورد بعض الفضلاء بانه لا بد ان يكون لتأثير
الجزء نسبة الى تأثير الكل ولا نسبة بين الآن والزمان فلو حمل على ما ذكره يرد عليه انه لا يمكن ان يقع شيء في الآن والزمان جميعا فاما
الامور الممتدة التي تقع في الزمان لا يمكن ان يوجد في الآن والامور الآنية بالعكس فلو حمل الكلام على ان المراد انه يمكن

ان يصدر عن الكل كيفية مثلا كانت في نهاية الشدة في آن ويصدر عن الجزء من الكيفية في زمان معين لسر يصدر عنه
بالتدريج مثل هذه الكيفية الشديدة فنقول لا نسلم الا ان يفرض الكيفية المذكورة بحيث لا يمكن لسر كيفية فوقها مرتبة اولا
على الثاني جعل القوة التي يصدر منها تلك الكيفية غير متناهية مما لا وجه له اصلا وهو ظاهر وعلى الاول وان كان يمكن ايضا التناهي
فيه لانه لا وجه لجعلها غير متناهية في العدة والمدة كما هو المفروض بل جعلها غير متناهية في الشدة انسب لكن لسر ايضا
سهل لو لم يكن جعلها متناهية في المدة مثلا باعتبار ان جزء القوة كما لو اثر تدريجا في الزمان لا يصل اثره الى هذه المرتبة لو لم
عليه لسر وجود مرتبة في الشدة لا يمكن لسر كيفية فوقها مرتبة اخرى مع انه كلما يفرض مرتبة يمكن لسر يفرض فوقها مرتبة اقوى قطعا
الا ان يقال مرتبة لا يمكن لسر يوجد مرتبة فوقها في الواقع وان كان يمكن فرض مرتبة فوقها وح كان دعوى امكانها بين
البطلان ومع قطع النظر عنه نقول على التقدير لسر سواء كان بناء الكلام على الفرض او الواقع لا نسلم لانه ان بقي لسر الجزء لا يصل
اثره الى هذه المرتبة اصلا او يصل اليها بعد زمان وعلى الثاني لا نظير وجه لجعل القوة الصادرة منها غير متناهية في
المدة كما ظهر وجهه آنفا وعلى الاول نقول لا يمكن لسر كيفية شديدة مثل الكيفية موجودة في الخارج سواء امكن لسر يتصور او توجد
فوقها مرتبة اخرى او لم يمكن وح لم يمكن لسر يحصل الكيفية الضعيفة المذكورة على التعاقب لا حد لها ابدا كما ظهر مما نقلنا من الاستاذ في
التشكيك ولعل مراد الشيخ ان الكل يقوى على ما هو غير متناهية مثل الآثار في آن والجزء يقوى عليها في الزمان فنقول
هذا لا حاجة الى فرض الآن والزمان بل يكفيه فرضه في زمان قد ذكر كما سيذكره الشارح وايضا على هذا يكون ما ذكره الشيخ
الكلام لسر هذا البرهان يجري في القوة المؤثرة في مبدء معين آه تعين غير [illegible] في الكيف يرجع الى عدم التوالي [illegible] القوة
وهو ظاهر فافهم قال المحقق ولا كثرة مختلطة من شدة ومدة آه قال بعض المحشين وبهذا التخصيص يندفع ان يجوز يكون حركتين
مختلفتين بالسرعة والبطوء لا يقدح فيما هو مقصودهم لوضوح كون تاثير الجسمين مختلطا وخص الشيخ البرهان بما لا يكون اثره [illegible]
بذلك يندفع ايضا النقض مثل حركة الثوابت والفلك الاعظم اقول فيه نظر اذ الشيخ انما دل على ان [illegible] البرهان
القوة المؤثرة في كثرة متوالية من مبدء محدود [illegible] المدة ولسر يتضح الا انه لا يمكن لسر كيفية فوق [illegible] اثارا غير متناهية مترتبة
ترتيبا واحدا [illegible] ازمنة غير متناهية وهذا انه غير [illegible] الا يلزم منه المذكور [illegible] حاصل البرهان انه اذا كان فوق كيفية
مثلا كما كان الجزء منها ايضا اثرا اقل من اثر الكل فلا يمكن لسر كيفية غير متناهية والا لكانا متساويين فيجب لسر كيفية متناهية ويلزم الا
ينقطع ويصل الا يلزم انه لم لا يجوز ان يكون غير متناه ويكون مع ذلك الاثران متفاوتين في العدد بان يكون احدهما اسرع
والآخر ابطأ كحركة الثوابت والفلك الاعظم وذلك لا يندفع بما ذكره الشيخ اصلا نعم لو ثبت لسر الكل انه كان مؤثرا على وجه

ان يكون

لسر كيفية جزء ايضا مؤثرا على ذلك الوجه ويكون اثره اقل من اثر الكل لا يندفع هذا الايراد والى ذلك اشار الشارح التي ذكرها الشيخ
قد عرفت حالها ايضا وبالجملة القول بان الشيخ خص البرهان بما لا يكون تاثير الجسمين مختلطا ليس بتعميم فلم يوجد له محصل الا غاية ما
يندفع ان يكون حمل كلام الشيخ انه لا يمكن لسر كيفية قوة تاثر تاثيرا غير متناه من مبدء محدود مترتبا ترتيبا واحدا ويكون مع ذلك جزؤها
ايضا مؤثرا بهذا النحو من غير اختلاف بسرعة وبطوء مثلا في التحريك وهو كما ترى وبما ذكرنا ظهر ان قول الشيخ وذلك لا يلزم ان العدة
المعدود بتالي قوله ولا في الزمان مما لا يضره ولا ينفعه فافهم قال المحقق كل ترتب منها واحدا قال بعض المحشين كلمة الرفع فاعل قيتنا به
قال الشارح ولو سلم ان طامسه ونظم لا يجوز آه لا يخفى انه يمكن حمل هذا الايراد على ما سيذكره الشارح بقوله ولا يرد على اصل الدليل الخ
لما كان ظاهره انه يكون التفاوت بالسرعة والبطوء فقط لا في العدد او المدد مع تسليم لسر التفاوت فيهما يستلزم الخ
حمله على هذا المعنى وجعله ايرادا آخر فافهم قال الشارح يجوز ان يكون التفاوت بين حركتي جسمين آه يمكن تصويره بوجهين احدهما
ان يكون تفاوت حركة جسمين في العدد بان يتحرك احدهما في مجموع الزمان الغير المتناهي حركتين غير متجزئتين كالحركتين في الكيف والكم مثلا
والآخر يتحرك حركة واحدة ولا يمكن لسر يتوجه القول من جانب المعترض لعدم ابتناء كلامه على التفاوت بالسرعة والبطوء وفي هذا التقرير
لا مدخل للسرعة والبطوء لكن هو ايراد على حدة في المقام وثانيهما ان يفرض ان يتحرك احدهما في جميع الزمان الغير المتناهي دورة دورة
بان يتحرك في سنة درجة مثلا وفي سنة اخرى نصف درجة وفي السنة الثالثة ربع درجة وهكذا الا انه لا يتحرك الجزء
الجسم ولا يتم الا في حركة واحدة في زمان متناه مثلا ثم يتحرك الدورة الاخرى مثلا ثم يتحرك الجسم الاول بالسرعة والبطوء مطلقا
ويمكن القول به من جانب المعترض على الوجهين جميعا الا ان ما نقله الشارح بقوله وبالجملة لكن بحيث يتحرك احدهما في سنة درجة وفي الاخرى
نصفها وهكذا والآخر في سنة نصف درجة وفي الاخرى ربعها وهكذا او على هذا ايضا لا يحتاج الى قول القائل والمحقق انما يندفع الخ
الا ان ما ذكرنا باء ذكره الشيخ من تخصيص الكلام بالغير المتناهي المتسق النظام الكائن على ترتيب واحد لا في كثرة مختلطة لكن
القادح غير وجه هذا التخصيص بنظر فيه وشناعته وكيف يجوز عاقل ان يكون القوة الجسمانية قوية على حركات متعددة في زمان
متناه ولم يقوم على حركة واحدة الا انه لا يجوز ذلك ايضا ويقوي لسر البرهان التام على اشتراع الثاني فالاول ايضا كذلك بطريق الاولى
لكن يدل على الشيخ ان التخصيص لا وجه له بل يجب لسر يبقى الدعوى على العموم وان كان البرهان المذكور مختصا ببعض الصور ويتمسك
في التعميم بالاولوية الا ان يقال التخصيص لنفي بعض الصور التي لا يجري فيها البرهان لا يتيسر فيه ايضا التمسك بطريق الاولوية هذا ثم ان المحقق
لما نقل عن الشيخ التخصيص المذكور لم يلتفت الى حمل كلام الشارح على ذكره وحمله على الاولوية وايضا كلام الشارح بعد هذا لا محمل
الشاهد بحسب العدد يستلزم الشاهد بحسب المدد للزوم الانحصار بين حاصرين ياتي عن حمل هذا الكلام منه على ما ذكرنا لو على ما ذكرنا

ان جميع ما ذكرنا انما هو على ما هو الظاهر من كلام الشيخ ويمكن حمل كلامه على ان [illegible] لا الحصر ان بحيث ان [illegible] ذكر [illegible] لا يمكن ان يوجد [illegible] جانب المحقق [illegible] المعترض قبل على القول ان [illegible] ذلك الاخرى وهو الا [illegible] تكون القوة [illegible] التفاوت في الحركتين بل بالسرعة والبطوء فيرفع المدة الغير المتناهية فقط الا [illegible] من منهما من [illegible] واحد منه

لا يلزم انحصاره بين حاصرين وهو ظ فافهم قال الشارح وكذا اذا كانت قوة جسمانية آه هذا ايضا يمكن تقريره بوجهين
احدهما ان تحرك جسما حركات مختلفة غير متناهية لكن تحرك احدهما تلك الحركات في زمان قليل والآخر في زمان طويل
بحسب السرعة والبطوء ولا يرد عليه ما ذكره الشيخ بقوله وكذا ما يقال آه ويمكن حمل ما ذكره الشارح في جوابه على ما ذكرنا ومع لا يرد عليه ما اورده
المحقق من قوله واذا كانت المدة متناهية وهو ظ وثانيهما ان يفرض حركة احدهما في سنة دورة مثلا وفي نصفها دورة
اخرى وفي ربعها دورة اخرى وهكذا وحركة الآخر في سنتين دورة وفي نصفهما دورة اخرى وهكذا باعتبار تفاوتهما
في السرعة والبطوء ولا يرد عليه ما لحق ويمكن حمل كلام الشارح ايضا عليه ولا يرد عليه ايضا ما اورده المحقق نعم يرد على الوجه الاخير ان شان هذه الا
الغير المتناهية لا يمكن ان تقع في زمان متناه ثم ان هذين الوجهين ايضا يفيدها ما التخصيص الذي ذكره الشيخ وقد مر اللازم
وعليه المحقق منها ايضا كانه لاجل الاعتماد على التخصيص لم يحمل كلام الشارح على هذين الوجهين مع حمله على الوجه الظ واورد ما اورده ايضا
ما ذكره الشارح بعد من ان التناهي في المدة يستلزم التناهي في العدة للزوم الانحصار بين حاصرين يابى عن حمله على الوجه الاول اذ
ليس فيه توهم الانحصار اصلا لكنه كانه لا يابى عن حمله على الوجه الثاني فتدبر قال المحقق ولو تم ما ذكره الشارح من انه لا يحتاج آه قد عرفت
حال ما ذكره الشيخ قال المحقق مختار الشارح انهما واحد والتفاوت آه لا يخفى ان المحقق قد غفل عما ذكرنا ان هذا الايراد محمول
على ان يكون التفاوت بالسرعة والبطوء فقط مع تسليم ان التفاوت يستلزم التناهي والا فيصير عين الايراد الآخر
وهذا الجواب ايضا هو على هذا التقدير فما ذكره المحقق في رده ليس بمتجه لانه على هذا يصير الايراد هو الايراد الاخير فيثبت قال المحقق
وفي دفع الاخيرة مناقشة لطيفة قال بعض المحققين من ان الشارح آه انما يفيد تمامية الدعوى فيما لو ثبتنا ان الاكوان [illegible] تماما اذا
لم يسلم الشارح واستند عليه ايضا انما اورد على ما ذكره في الدليل هو وارد غير مندفع بعده كذا ذكره بعض الاصحاب انتهى قال الشارح
فلا يصح ان نسبة الحركتين على نسبة الجسمين فيه نظر اذ على هذا يمكن ان يقال ان القوة الطبيعية اذا كانت قادرة على تحريك الكل الى
غير النهاية تكون قادرة على تحريك الجزء ايضا لكن لا يتم الدليل الا ان يقال لو كان فرض حصول كل القوة بجزء الجسم محالا
ومع يندفع بما نقله المحقق عن الشيخ لو تم والجواب ان تحريك القوة الطبيعية للكل والجزء على السوية غير مجد [illegible] واحرى
نظر هذا النظر فيما سيذكره في القوة القسرية فجوابه مثل ما مر تجاه ان التفاوت باعتبار ان كل القوة تحرك الكل
وحده الى غير النهاية والجزء مع غيره فافهم قال الشارح واعترض عليه بانا لا نسلم ان كل متلازمين [illegible] لم يوجد الا
العلية في احدهما بل ذكروا الشق الثالث ايضا [illegible] الا ان يكتفى [illegible] الشق الثالث ايضا ليس يلزم الاشتراك [illegible] الشقوق
لكنه لخص في الكلام فافهم قال الشارح اقول فيه منع ظاهر اذ لا يلزم آه فيه نظر اذ المستدل لم يلزم من عدم الاستقلال بالتقويم عدم التقويم

بل الزم

بل الزم من كون المجموع مقوما وكل منهما جزء للمقوم وهذا اللزوم لا خفاء فيه فيلزم المدعى البتة وهو كون المقوم واحدا قال المص
لا القوة الحيوانية المحركة فغايتها الوصول الى المشتهى آه جعل الغاية غاية للقوة الحيوانية والشوق كما هو مذهب البعض من قبيل
اثبات الغاية للطبيعة والا فالغاية حقيقة للفاعل القاصد وحده لا القوة وهو الذي شوقه اليه تفكره او تخيله تحقيقا او الظن قال الشارح
مثال الاول ان الانسان آه هذا المثال الاخير غير مناقشة قال الشارح فالفعل الصادر عن الاجزاء الباردة آه هذا ناظر الى اعتبار
الاول من الاعتبارين اللذين ذكرهما ويمكن اعتبار الاعتبار الثاني ايضا فيه بان يقال البرودة مقارنة [illegible] الذي هو من اسباب
الصفراء فيثبت [illegible] عليه بالعرض لقد تشرف باستفادة تحرير هذا المؤلف الشريف المصنف المنيف الذي هو في اشتماله على
الحقائق الغريبة واحتوائه على لآلي الدقائق العجيبة كالعلق النفيس العزيز القدر [illegible] ولا يبلغ حقه الا المتدرب في ادراك خفايا
النكات وان تلطف شانها والمتنبه على [illegible] العلوم وان خفي مكانها عظيم القدر جليل الشان رفيع المرتبة عالي المكان
الذي يحكم [illegible] عباراته انها الحقائق [illegible] من سحاب فقراته بحار الدقائق كل عباراته كاللؤلؤ والمرجان وكل فقرة
كروح وريحان المحقق الفاضل الكامل الامام المحقق بحر المدقق جامع المعقول والمنقول حاوي الفروع والاصول المحصل الحقايق
على الاطلاق واكمل المتقدمين [illegible] الفضلاء في الآفاق الذي تواقفت ثناؤه السنة الخاص والعام واشتغل [illegible] جمهور الانام
ما جاء بعد الاستفادة من عالي حضرته بزيادة العلوم والافهام وما استفاد بكلامه الا وهو كالنجم المضيء في الليل الظلام
من لطائفه يجلي القلب عن صدأ الغموم ومن ظرائفه يشرح صدر المغموم [illegible] مفتاح لكل غلق وفكره مصباح في كل
غسق سراج [illegible] ونجم سطع نوره [illegible] اشارات شفاء الصدور [illegible] تنبيهات هدايات للعلماء الامجاد [illegible]
الطاهر بروحه الزكية في روضات الجنان والساري [illegible] القدسية في نعيم ورضوان الواصل الى حضرة
الباري [illegible] اخواني في الدين [illegible] في طلب اليقين
المستفيد بجودة القريحة والمتطول بلطف الطبيعة [illegible]
الا [illegible] مرغوب ودلالته على شيء مطلوب كما قال العارف ان آثارنا تدل علينا فانظروا
بعدنا الى الآثار وكان الفراغ في يوم الثالث من الثاني والعشرين من شهر شعبان المعظم من سنة
السبع والثلاثين بعد الالف الثاني من الهجرة النبوية على يد كاتبه اقل الخليقة بل
اللاشيء في الحقيقة تراب اقدام الطلبة السادات وخادم اهل العلم والعباد
محمد [illegible] الحسيني [illegible] غفر الله له ولوالديه
ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات
الحمد لله حمدا دائما ابدا وما دام
الفراغ علينا ما كان [illegible]

من خط [illegible]
قد وقع الفراغ [illegible]
[illegible]